The Hindu Philosophy of Life, Ethics and Religion.

ॐ तत्सत् ।

श्रीमद्भगवद्गीतारहस्य

अथवा

कर्मयोगशास्त्र

ગીતાનું બહિરંગપરીક્ષણ, મૂળ સંસ્કૃત શ્લોક, મરાઠી ભાષાંતર, અર્થનિર્ણાયક ટીપ, પૌર્વાત્ય અને પાશ્ચિમાત્ય મતોની તુલના વગેરે સાથે.

કર્તા

બાળ ગંગાધર ટિળક.

ગુજરાતીમાં ભાષાન્તરકર્તા

ઉત્તમલાલ કે. ત્રિવેદી.

तस्मादसक्तः सततं कार्यं कर्म समाचर ।
असक्तो ह्याचरन् कर्म परमाप्नोति पूरुषः ॥

गीतासु. ३. १९

પુણા.

શાકે ૧૮૩૯. સન ૧૯૧૭.

કિંમત રૂપીયા ત્રણ.

આ પુસ્તક રા. રા. શંકર નરહર જોશી એમણે પુણા શહેર, સદાશિવ પેઠ, નં. ૮૧૮ વાળા મકાનમાં આવેલા ચિત્રશાળા છાપખાનામાં છાપ્યું અને રા. રા. બાળ ગંગાધર ટિળક એમણે ઘર નં. ૪૮૬ નારાયણ પેઠ, પુણા શહેર, કેસરી ઑફીસમાં પ્રસિદ્ધ કર્યું.

॥ अथ समर्पणम् ॥

श्रीगीतार्थः क्व गंभीरः व्याख्यातः कविभिः पुरा ।
आचार्यैर्यश्च बहुधा क्व मेऽल्पविषया मतिः ॥
तथापि चापलादस्मि वक्तुं तं पुनरुद्यतः ।
शास्त्रार्थान् संमुखीकृत्य प्रत्नान् नव्यैः सहोचितैः ॥
तमार्याः श्रोतुमर्हन्ति कार्याकार्यदिदृक्षवः ।
एवं विज्ञाप्य सुजनान् कालिदासाक्षरैः प्रियैः ॥
बालो गांगाधरिश्चाऽहं तिलकान्वयजो द्विजः ।
महाराष्ट्रे पुण्यपुरे वसन् शांडिल्यगोत्रभृत् ॥
शाके मुन्यग्निवसुभू-संमिते शालिवाहने ।
अनुसृत्य सतां मार्गं स्मरंश्चापि वचो[1] हरेः ॥
समर्पये ग्रंथमिमं श्रीशाय जनतात्मने ।
अनेन प्रीयतां देवो भगवान् पुरुषः परः ॥

---

१ यत्करोषि यदश्नासि यज्जुहोषि ददासि यत् ।
यत्तपस्यसि कौंतेय तत्कुरुष्व मदर्पणम् ॥
गीतासु ९. २७.

પ્રસ્તાવના.

संतांचीं उच्छिष्टें बोलतों उत्तरें ।
काय म्यां पामरें जाणावें हें ॥

तुकाराम.

શ્રીમદ્ભગવદ્ગીતા ઉપર અનેક સંસ્કૃત ભાષ્યો, ટીકાઓ, કિંવા તેનાં પ્રાકૃત ભાષાન્તરો અથવા વિસ્તારપૂર્વક સર્વમાન્ય નિરૂપણો અનેક છતાં આ ગ્રંથ પ્રસિદ્ધ કરવાનું કારણ શું, એ જો કે ગ્રંથના આરંભમાં જ કહેલું છે, તો પણ ગ્રંથમાંના પ્રતિપાદ્ય વિષયના વિવેચનમાં કહેવામાં ન આવનારી કેટલીક વાતોના ખુલાસા કરવાને પ્રસ્તાવના સિવાય બીજો માર્ગ નથી. આવી વાતોમાંની પહેલી વાત ખુદ ગ્રંથકારના સંબંધની વાત હોય છે. ભગવદ્ગીતાનો અને અમારો પહેલો પરિચય થયે આજે (સને ૧૯૧૫) આશરે ત્રેતાળીસ વર્ષ થયાં. સને ૧૮૭૨ની સાલમાં અમારા વડીલ છેવટના મંદવાડમાં પથારીવશ પડ્યા હતા તે વખતે ભગવદ્ગીતા ઉપરની ભાષાવિવૃતિ નામની પ્રાકૃત ટીકા તેમના સમક્ષ વાંચવાનું કામ અમારી તરફ આવ્યું હતું. તે વખતે એટલે અમારા સોળમા વર્ષમાં ગીતાનો ભાવાર્થ પૂર્ણપણે અમારા લક્ષમાં આવે તે શક્ય ન હતું. તથાપિ ન્હાની વયમાં મન ઉપર થયેલા સંસ્કાર ટકાઉ નીવડ્યાથી ભગવદ્ગીતા ઉપર તે વખતે ઉત્પન્ન થયેલી અભિરુચિ કાયમ રહી, અને આગળ સંસ્કૃત અને ઇંગ્રેજીનો વિશેષ અભ્યાસ થયો તે પછી ગીતા ઉપરનાં સંસ્કૃત ભાષ્યો અને બીજી ટીકાઓ અને ઇંગ્રેજી તથા મરાઠીમાં અનેક પંડિતોએ કરેલાં વિવેચનો પણ વખતો વખત વાંચવામાં આવ્યાં. પરંતુ સ્વજન સાથે યુદ્ધ કરવું તે મ્હોટું કુકર્મ સમજીને ખિન્ન થયેલા અર્જુનને તે જ યુદ્ધ માટે પ્રવૃત્ત કરવા સારૂ કહેલી ગીતામાં બ્રહ્મજ્ઞાનથી કિંવા ભક્તિથી મોક્ષ કેવી રીતે મળે છે. તેનું વિવેચન શામાટે, એ શંકા મનમાં આવેલી, તે ઉત્તરોત્તર વધતી ચાલી. કારણ, ગીતા ઉપરની કોઇ પણ ટીકામાં તેનો યોગ્ય ઉત્તર માલૂમ પડ્યો નહિ. અમારા જેવી બીજાઓને આ જ શંકા આવી હશે, નહિ આવી હોય એમ નહિ. પણ ટીકામાં જ ગુંચાઇ રહેલા એટલે ટીકાકારોએ આપેલા ઉત્તર સમાધાનકારક ન લાગ્યા તો પણ તે સિવાય બીજા ઉત્તર સૂઝયા જ નહિ. એટલે સર્વ ટીકા અને ભાષ્યોને બાજુએ મૂકીને કેવળ ગીતાનાં જ અમે સ્વતંત્ર વિચારપૂર્વક અનેક પારાયણો કર્યાં; ત્યારે ટીકાકારના છાપ-માંથી અમારો છૂટકો થયો અને મૂળ ગીતા નિવૃત્તિપર નથી પણ કર્મયોગપર છે, કિંબહુના ગીતામાં યોગ એ એક શબ્દ જ 'કર્મયોગ' એ અર્થમાં યોજેલો છે, એવો જણાયો; અને મહાભારત. વેદાન્તસૂત્ર, ઉપનિષદ્ અને વેદાન્તશાસ્ત્રના બીજા સંસ્કૃત અને ઇંગ્રેજી ગ્રંથોના અધ્યયનથી તે જ મત દૃઢ થતાં જતાં તે લોકમાં પ્રસિદ્ધ કરવાથી આ વિષયનો અધિક ઊહાપોહ થશે અને ખરું શું છે

તેનો નિર્ણય કરવાની વધારે સોઇ થશે એવી સમજણથી, આ વિષય ઉપર ચાર પાંચ ઠેકાણે જૂદાં જૂદાં વ્યાખ્યાનો કર્યાં. આ પૈકી એક વ્યાખ્યાન નાગપુરમાં સને ૧૯૦૨ની સાલના જાનેવારીમાં, અને બીજું જગદ્દગુરુ શ્રીશંકરાચાર્ય મઠ કરવીર અને સંકેશ્વર, તેમની સમક્ષ અને તેમની જ આજ્ઞાથી, સને ૧૯૦૪ની સાલના આગસ્ટ માસમાં થયું; અને નાગપુરમાં થયેલા વ્યાખ્યાનનો સાર પણ તે વખતે વર્તમાન પત્રોમાં પ્રસિદ્ધ થયો હતો. આ સિવાય આ જ હેતુથી સગવડ પ્રમાણે કેટલાક વિદ્વાન્ મિત્રોની સાથે ખાનગી રીતે વખતોવખત વાદવિવાદ પણ કર્યો હતો. આ મિત્રો પૈકી કૈ૦ શ્રીપતિબુવા ભિંગારકર એક હતા. એમના સમાગમથી ભાગવત સંપ્રદાયના કેટલાક પ્રાકૃત ગ્રંથો જોવામાં આવ્યા અને ગીતારહસ્યમાં વર્ણવેલી થોડીએક બાબતો બુવાની અને અમારી વચ્ચે આ વખતે પહેલવહેલા થયેલા વાદવિવાદમાં જ નિશ્ચિત થયેલી હતી. બુવા આ ગ્રંથ જોવાને રહ્યા નથી એ બહુ દુ:ખની વાત છે.

વારૂ. આવી રીતે ગીતાનો પ્રતિપાદ્ય વિષય ‘ પ્રવૃત્તિપર ’ છે એ મત કાયમ થયાને, અને એ પ્રમાણે એક ગ્રંથ લખી નાંખવાનો નિશ્ચય કર્યાને, પણ ઘણાં વર્ષ થયાં. પણ હાલ મળી આવતાં ભાષ્યો, ટીકા અથવા ભાષાન્તરોમાં ન સ્વીકારેલા આ ગીતાતાત્પર્યને—કેવળ એટલે પૂર્વના ટીકાકારોએ ઠરાવેલું તાત્પર્ય અમને કેમ સ્વીકાર્ય નથી તેનાં કારણો ન બતાવતાં—પુસ્તકના આકારમાં પ્રસિદ્ધ કરવાથી પુષ્કળ ગેરસમજ થવાનો સંભવ હતો; અને સર્વ ટીકાકારોના મતનો સંગ્રહ, તેમના મતનું અધુરાપણું કારણ સાથે બતાવવાનું અને ગીતાધર્મની બીજા ધર્મો અને તત્ત્વવિચારો સાથે તુલના કરવાનું કામ ઘણા પ્રયાસનુ હોવાથી તે થોડા કાળમાં સારી રીતે બની શકે, તેમ ન હતું. એટલે મારા મિત્ર (આ ભાષાન્તર પ્રસિદ્ધ કરતી વખતે દુર્ભાગ્યે કૈ૦) દાજી સાહેબ ખરે અને દાદાસાહેબ ખાપર્ડે એમણે હું ગીતા ઉપર એક ગ્રંથ ટૂંકી મુદતમાં પ્રસિદ્ધ કરવાનો છું એવું જરાક ઉતાવળ કરીને જાહેર કરી મૂક્યું હતું તે છતાં, સામગ્રી પૂરી થયેલી ન હોવાથી ગ્રંથ લખવાનું કામ વિલંબ ઉપર નખાતું ચાલ્યું; અને પછી ૧૯૦૮ની સાલમાં અમોને શિક્ષા થઇ અને તે ભોગવવા બ્રહ્મદેશમાં આવેલા માંડલે શહેરમાં જ્યારે અમારી રવાનગી કરવામાં આવી ત્યારે આ ગ્રંથ લખવાની તક હમેશને માટે ગઇ એમ ધારવામાં હતું. પરંતુ ગ્રંથ લખવાને જરૂરનાં પુસ્તકો ત્યાં મોકલવાની પરવાનગી સરકારે કેટલેક કાળે મહેરબાની કરીને આપવાથી સને ૧૯૧૦–૧૧ના શીયાળામાં (શાકે ૧૮૩૨ કાર્તિક શુદ ૧થી ફાગણ વદ ૩૦, દરમિયાન) આ ગ્રન્થનો ખરડો માંડલેની તુરંગમાં પહેલવહેલો લખી કાઢયો: અને પ વખતોવખત જેમ જેમ સૂઝતું ગયું તેમ તેમ તેમાં સુધારા થતા ગયા અને વખતે બધાં પુસ્તકો ઉપલબ્ધ ન હોવાથી જે જે સ્થળે લખવાનું અધુરૂં હતું તે તુરંગમાંથી મુક્ત થયા પછી પૂરૂં કરી લીધું. તથાપિ હજી પણ આ ગ્રંથ સર્વાંશે પૂરો

થયો છે એમ કહી શકાતું નથી. કારણ કે મોક્ષ અને નીતિધર્મ એનાં તત્ત્વો ગહન હોવાથી તેના સંબંધમાં અનેક પ્રાચીન અને અર્વાચીન પંડિતોએ એટલું વિસ્તારપૂર્વક વિવેચન કરેલું છે કે નકામું લંબાણ ન થાય તે રીતે તે ગ્રંથોની કંઇ કંઇ બાબતો આ નાના ગ્રંથમાં લેવી તેનો યોગ્ય નિર્ણય કરવાનું કામ ઘણી વાર કઠણ પડે છે. પણ મહારાષ્ટ્ર કવિવર મોરોપંતે કહ્યું છે તે પ્રમાણે

कृतान्तकटकाऽमल-ध्वज-जरा दिसों लागली ।

पुरःसर-गदांसवें झगडतां तनू भागली ॥

એવી જ અમારી પણ સ્થિતિ હવે થવા માંડવાથી અને અમારા સંસારનાં સહધર્મચારિણી પણ આગળથી જ ચાલ્યાં ગયાં એ કારણથી ઉપલબ્ધ થયેલી માહિતી, અને સૂઝી આવેલા વિચારો લોકસમક્ષ રજુ કરવા, અને આગળ ઉપર કોઇક વળી સમાનધર્મા નીકળશે તે અધૂરૂં હશે તે પૂરૂં કરશે, એવી સમજણથી આ ગ્રંથ પ્રસિદ્ધ કર્યો છે.

સાંસારિક કર્મને ગૌણ અથવા ત્યાજ્ય ઠરાવીને બ્રહ્મજ્ઞાન, ભક્તિ વગેરે કેવળ નિવૃત્તિપર મોક્ષમાર્ગનું જ ગીતામાં નિરૂપણ કરેલું છે એ મત અમને માન્ય નથી તો બીજી તરફ મોક્ષપ્રાપ્તિના માર્ગનું ભગવદ્ગીતામાં બીલકુલ વિવેચન નથી, એમ પણ અમારૂં કહેવું નથી. કિંબહુના પ્રત્યેક મનુષ્યે શુદ્ધ પરમેશ્વરસ્વરૂપનું જ્ઞાન સંપાદન કરી તે દ્વારા પોતાની બુદ્ધિ બને તેટલી નિર્મલ કરવી એ ગીતા શાસ્ત્ર પ્રમાણે મનુષ્યનું પહેલું કર્તવ્ય છે એમ આ ગ્રંથમાં સ્પષ્ટ રીતે બતાવ્યું છે. પણ એ ગીતાનો મુખ્ય મુદ્દો નથી. યુદ્ધ કરવું એ ક્ષત્રિયનો ધર્મ છે એ ખરૂં. તથાપિ તેને અંગે કુલક્ષયાદિ ઘોર પાતક થવાનાં હોવાથી તે આત્મકલ્યાણનો નાશ કરનાર છે તે કારણથી તેવું યુદ્ધ કરવું કે ન કરવું એવા કર્તવ્યમોહમાં યુદ્ધના આરંભમાં જ અર્જુન પડ્યો હતો. એટલે તે મોહ ઉડાડી દેવા માટે શુદ્ધ વેદાન્ત શાસ્ત્રના આધારે કર્મ-અકર્મનું અને તેની સાથે મોક્ષના ઉપાયનું પણ પૂર્ણ વિવેચન કરીને, અને કર્મ કદાપિ છૂટતાં નથી અને છોડવાં પણ ન જોઇએ એવું ઠરાવીને, જે યુક્તિ સાથે કર્મ કરવાથી કંઇ પણ પાપ ન લાગતાં આખરે તે જ મોક્ષ પણ મળે, એવી યુક્તિનું, એટલે જ્ઞાનમૂલક અને ભક્તિપ્રધાન કર્મયોગનું જ, ગીતામાં પ્રતિપાદન છે એવો અમારો અભિપ્રાય છે. કર્મ-અકર્મના કિંવા ધર્મ-અધર્મના આ વિવેચનને જ આધુનિક કેવળ આધિભૌતિક પંડિતો નીતિશાસ્ત્ર એવું નામ આપે છે. એ વિવેચન ગીતામાં કેવે પ્રકારે કરેલું છે એ સામાન્ય પદ્ધતિ પ્રમાણે ગીતા ઉપર શ્લોકોના અનુક્રમે ટીકા કરીને બતાવી ન શકાય એમ નથી. પણ વેદાન્ત, મીમાંસા, સાંખ્ય, કર્મવિપાક કે ભક્તિ, વગેરે શાસ્ત્રોના જે અનેક વાદના અને પ્રમેયના આધારે કર્મયોગનું ગીતામાં પ્રતિપાદન કરેલું છે અને જેનો ઉલ્લેખ કોઇ કોઇ વાર અત્યંત સંક્ષેપમાં કરેલો છે, તે શાસ્ત્રીય સિદ્ધાન્તોની આગળથી માહિતી ન હોય તો ગીતાના વિવેચનનો પૂર્ણ મર્મ સહસા લક્ષમાં આવતો નથી. આ કારણથી ગીતામાં જે જે વિષયો અથવા

સિદ્ધાન્તો આવેલા છે તેમના શાસ્ત્રીય રીતે પ્રકરણવાર વિભાગ પાડી તેમાંના મુખ્ય મુખ્ય યુક્તિવાદ સાથે, તેમનું ગીતારહસ્યમાં પહેલું ટૂંકામાં નિરૂપણ કરેલું છે; અને તેમાં જ વર્તમાન યુગની ચોકસ પદ્ધતિ પ્રમાણે ગીતાના મુખ્ય સિદ્ધાન્તોની બીજા ધર્મોના અને તત્ત્વજ્ઞાનોના સિદ્ધાન્તો સાથે પ્રસંગાનુસાર સંક્ષેપમાં તુલના કરી બતાવી છે. આ પુસ્તકમાં પ્રથમ આપેલો ગીતારહસ્ય એ નિબંધ આવી રીતે કર્મયોગ ઉપર એક ન્હાનો પણ સ્વતંત્ર ગ્રંથ જ છે એમ કહી શકાય. પણ એટલું તો ખરૂં જ કે આવા પ્રકારના સામાન્ય નિરૂપણમાં ગીતાના સર્વ શ્લોકોનો વ્યક્તિશઃ પૂર્ણ વિચાર કરવો શક્ય ન હતો. એટલે છેવટે ગીતાના શ્લોકે શ્લોકનું ભાષાન્તર આપી પૂર્વાપરસંદર્ભ લક્ષમાં આવવા સારૂ, અથવા પૂર્વના ટીકાકારે પોતપોતાના સંપ્રદાયોની સિદ્ધિને માટે, ગીતાના કેટલાક શ્લોકોની કેવી ખેંચતાણ કરી છે તે સ્પષ્ટ રીતે બતાવવા સારૂ, અથવા ગીતારહસ્યમાં કયા કયા સિદ્ધાન્તો કયાં કયાં આવેલા છે અને તે કેવી રીતે આવેલા છે તે બતાવવા માટે, ટીકારૂપે ભાષાન્તર સાથે જ જોડીને ઠેકંઠેકાણે પુષ્કળ ટિપ્પણો આપેલાં છે. આ પદ્ધતિથી કેટલાક મજકુરની દ્વિરુક્તિ થયેલી છે ખરી; પણ ગીતાગ્રંથના તાત્પર્યની બાબતમાં સામાન્ય વાચકોના મનમાં હાલ જે ગેરસમજણ ઉત્પન્ન થયેલી છે તે બીજી રીતે પૂર્ણ રીતે દૂર કરવી શક્ય ન હતી, એમ જણાયાથી ગીતારહસ્યવિવેચન ગીતાના ભાષાન્તરથી નિરાળું રાખ્યું છે: અને તેથી વેદાન્ત, મીમાંસા, ભક્તિ વગેરે બાબતોમાં ગીતાના જે સિદ્ધાન્તો છે તે ભારત, સાંખ્યશાસ્ત્ર, વેદાન્તસૂત્ર, ઉપનિષદ, મીમાંસા વગેરે મૂળ ગ્રંથોમાં ક્યાં અને કેવી રીતે આવેલા છે તે પૂર્વના ઇતિહાસ સાથે અને પ્રમાણપૂર્વક બતાવવાની, કિંવા સંન્યાસ અને કર્મયોગ આ બે માર્ગો વચ્ચે શો ભેદ છે તે સ્પષ્ટ કરીને કહેવાની અથવા ગીતા અને બીજા ધર્મોના મતો અને તત્ત્વજ્ઞાનોની તુલના કરી વ્યાવહારિક કર્મના દૃષ્ટિએ ગીતાનું મહત્ત્વ શું છે તેનું યોગ્ય નિરૂપણ કરવાની, અમને ઉત્તમ સોઈ મળી છે. ગીતા ઉપર અનેક પ્રકારની ટીકાઓ થતાં ગીતાનો અર્થ અનેક વિદ્વાનોએ અનેક પ્રકારે પ્રતિપાદન કરેલો ન હોત તો અમારા ગ્રંથના સિદ્ધાન્તના આધારભૂત મૂળ સંસ્કૃત વચનો ઠેકંઠેકાણે આપવાનું કાંઈ કારણ ન હતું. પણ હાલનો કાળ તેવો નથી, અને અમે કરેલો ગીતાનો અર્થ અથવા સિદ્ધાન્ત બરાબર છે કે નહિ તે બાબત ઘણાને શંકા આવવાનો સંભવ છે. તેથી અમારા કહેવાનો આધાર શો છે તેનો સ્થલનિર્દેશ અમે સર્વત્ર કરેલો છે, અને મુખ્ય મુખ્ય ઠેકાણે તો મૂળ સંસ્કૃત વચનો જ ભાષાન્તર સાથે આપેલાં છે. તેમાંના ઘણાં વચનો વેદાન્તગ્રંથોમાં સામાન્ય રીતે પ્રમાણ તરીકે લેવામાં આવે છે, તે વાંચનારને સહજ રીતે માહિત હોવાથી તેમાંના સિદ્ધાન્તો ધ્યાનમાં લાવવા માટે તે રીતે બહુ સરળ પડશે એવો પણ મૂળ સંસ્કૃત વચનો આપવાનો એક

બીજો પેટા હેતુ છે તથાપિ બધા જ વાંચનારા સંસ્કૃત જાણનારા હોવાનો સંભવ ન હોવાથી એકંદર ગ્રંથની રચના એવી રાખેલી છે કે સંસ્કૃત ન જાણનારો વાંચનાર સંસ્કૃત શ્લોક છોડી દઈને ગ્રંથ વાંચવા માંડે તોપણ તેના વાંચનમાં કોઈ ઠેકાણે અર્થમાં ભંગ પડે નહિ, અને તેથી સંસ્કૃત શ્લોકોનું શબ્દેશબ્દ ભાષાન્તર ન આપતાં કેટલીએકવાર તો તેના સારાંશ આપીને જ નિર્વાહ કરવો પડ્યો છે. પરંતુ મૂળ શ્લોક હમેશાં ઉપર આપેલો હોવાથી આવી પદ્ધતિથી કોઈપણ પ્રકારની ગેરસમજણ ઉત્પન્ન થવાનો સંભવ રહેતો નથી.

કોહિનૂર હીરાની એવી વાત કહેવાય છે કે, તેને હિન્દુસ્થાનથી વિલાયત લઈ જવામાં આવ્યો તે પછી તેને નવેસરથી ફરી પહેલ પાડવા પડ્યા; અને તેથી તે અધિક તેજસ્વી લાગ્યો. હીરાને લાગૂ પડેલો આ ન્યાય સત્યરૂપી હીરાને પણ લાગૂ પડે છે. ગીતાનો ધર્મ સત્ય અને અભય ખરો; પણ તે જે કાળમાં જે સ્વરૂપમાં કહેવામાં આવ્યો તે દેશકાલાદિકની પરિસ્થિતિમાં પુષ્કળ ફરક પડી ગયાથી કેટલાકની દૃષ્ટિએ તેનું તેજ હવે પૂર્વના જેવું ઝગઝગાટ જણાતું નથી. કયું કર્મ સારું અને કયું ખોટું એ ઠરાવતાં પહેલાં, કર્મ કરવું કે નહિ, આ સામાન્ય પ્રશ્ન જે વખતે મહત્ત્વનો સમજાતો હતો તે વખતે ગીતા કહેવામાં આવેલી હોવાથી તેમાંનો કેટલોક ભાગ અત્યારે ઘણાને અનાવશ્યક લાગે છે; અને તે ઉપરથી જ. અને નિવૃત્તિમાર્ગી ટીકાકારોનું તે ઉપર લીંપણ ફરી વળ્યાથી, ગીતાના કર્મયોગનું વિવેચન અત્યારે ઘણાઓને દુર્બોધ થઈ ગયેલું છે. વળી અર્વાચીન કાળમાં આધિભૌતિક જ્ઞાનની વૃદ્ધિ થયેલી છે તેથી અધ્યાત્મશાસ્ત્રના પાયા ઉપર કરેલું પ્રાચીન કર્મયોગનું વિવેચન હાલના કાળમાં પૂર્ણપણે લાગૂ પડવું શક્ય નથી એવી પણ કેટલાક નવા વિદ્વાનોની સમજણ થયેલી છે. આ સમજ ખરી નથી, એ બતાવવા માટે ગીતારહસ્યના વિવેચનમાં ગીતાના સિદ્ધાન્તોની જોડીના પાશ્ચિમાત્ય પંડિતોના સિદ્ધાન્તો અમે ઠેકાણે ઠેકાણે સંક્ષેપમાં આપેલા છે. વાસ્તવિક જોતાં ગીતાના સિદ્ધાન્તોને આ તુલનાથી વધારે બળ આવે છે એમ નથી. તથાપિ અર્વાચીન કાળમાં થયેલી આધિભૌતિક શાસ્ત્રોની અપૂર્વ વૃદ્ધિથી જેમની દૃષ્ટિ અંજાઈ ગઈ છે, અથવા હાલની એકદેશી શિક્ષણપદ્ધતિને લીધે નીતિશાસ્ત્રનો આધિભૌતિક એટલે બાહ્યદૃષ્ટિથી જ વિચાર કરવાનું જેઓ શીખેલા છે, તેમને તે તુલના ઉપરથી એટલું સ્પષ્ટ જણાશે કે મોક્ષધર્મ અને નીતિ એ બન્ને વિષય આધિભૌતિક જ્ઞાનની પેલી પારના હોવાથી પ્રાચીન કાળમાં આપણા શાસ્ત્રકારોએ તે બાબતોમાં જે સિદ્ધાન્તો બાંધેલા છે તેની આગળ મનુષ્યજ્ઞાનની ગતિ અદ્યાપિ ગયેલી નથી, એટલું જ નહિ પણ પાશ્ચિમાત્ય દેશોમાં પણ અધ્યાત્મદૃષ્ટિએ આ પ્રશ્નોના ઊહાપોહ અદ્યાપિ ચાલુ છે અને તે આધ્યાત્મિક ગ્રંથકારોના વિચારો ગીતાશાસ્ત્રના સિદ્ધાન્તોથી ઘણા જૂદા નથી. ગીતારહસ્યનાં જૂદાં જૂદાં પ્રકરણોમાં આપેલાં તુલ-

નાત્મક વિવેચનો ઉપરથી આ વાત સ્પષ્ટ થશે. પરંતુ આ વિષય અત્યંત વ્યાપક હોવાથી પાશ્ચાત્ય પંડિતોના મતોના જે સારાંશ અમે ઠેકઠેકાણે આપેલા છે તે બદલ અહીં એટલું કહેવું જરૂરનું છે કે, ગીતાર્થનું પ્રતિપાદન કરવું એ જ અમારું મુખ્ય કામ હોવાથી ગીતાના સિદ્ધાન્તોને પ્રમાણ માનીને પછી તેમની સાથે પાશ્ચિમાત્ય નીતિશાસ્ત્રજ્ઞોના સિદ્ધાન્તો કેટલે અંશે મળતા આવે છે એ બતાવવા પુરતો જ અમે પાશ્ચિમાત્ય મતોનો અનુવાદ કરેલો છે; અને તે પણ એવી રીતે કરેલો છે કે, સામાન્ય મરાઠી વાંચનારાઓને તેની મતલબ લક્ષમાં લેતાં કઠણ પડે નહિ. અર્થાત્ એ વચ્ચેના બારીક ભેદો—અને તેવા ભેદો પુષ્કળ છે—કિંવા તે સિદ્ધાન્તોનાં પૂર્ણ પ્રતિપાદનો અને તેના વિસ્તારો જેમને જોવા હોય તેમણે મૂળ પાશ્ચાત્ય ગ્રંથો જ જોવા જોઇએ એ નિર્વિવાદ છે. કર્માકર્મવિવેક અથવા નીતિશાસ્ત્ર તે ઉપર પહેલો પદ્ધતિસર ગ્રંથ ઍરિસ્ટોટલ નામના ગ્રીક તત્ત્વજ્ઞે લખેલો છે એવું પાશ્ચિમાત્ય વિદ્વાનોનું કહેવું છે. પણ અમારા મત પ્રમાણે ઍરિસ્ટોટલની પણ પહેલાં તેના કરતાં વધારે વ્યાપક અને ઊંડી તાત્ત્વિક દૃષ્ટિથી આ પ્રશ્નનો વિચાર મહાભારતમાં અને ગીતામાં કરેલો છે અને અધ્યાત્મદૃષ્ટિએ ગીતામાં પ્રતિપાદન કરેલાં નીતિતત્ત્વો કરતાં બીજાં જૂદાં નીતિતત્ત્વો અદ્યાપિ નીકળેલાં નથી. સંન્યાસીની પેઠે રહીને તત્ત્વજ્ઞાનના વિચારોમાં શાન્તપણે આયુષ્ય ગાળવું ઠીક, કે અનેક પ્રકારની રાજકીય ધમાલમાં પડવું તે ઠીક, તેનો ઍરિસ્ટોટલે કરેલો ખુલાસો ગીતામાં છે, અને મનુષ્ય જે કાંઇ પાપ કરે છે તે અજ્ઞાનથી જ કરે છે એવો જે સૉક્રેટિસનો મત તેનો પણ એક પ્રકારે ગીતામાં સમાવેશ થયેલો છે. કારણ, બ્રહ્મજ્ઞાને કરીને બુદ્ધિ સમ થયા પછી તે (પુરુષ) ને હાથે કોઇપણ પાપ થવું શક્ય નથી એવો ગીતાનો સિધ્ધાન્ત છે. પૂર્ણ-અવસ્થાએ પહોંચેલા પરમજ્ઞાની પુરુષનું જે વર્તન તે જ નીતિદૃષ્ટિએ સર્વને માટે કિત્તાની પેઠે પ્રમાણરૂપ છે, એવો એપીક્યુરીઅન અને સ્ટૉઇક પંથોના ગ્રીક પંડિતોનો મત પણ ગીતાને ગ્રાહ્ય છે અને આ પંથના લોકોએ કરેલાં પરમજ્ઞાની પુરુષોનાં વર્ણનો અને ગીતાનું સ્થિતપ્રજ્ઞનું વર્ણન એ બન્ને એકસરખાં જ છે. તેમ જ પ્રત્યેકે સર્વ માનવજાતિના હિતને માટે શ્રમ લેવો જોઇએ, એ જ નીતિની પરાકાષ્ઠા કિંવા કસોટી છે એવું જે મિલ, સ્પેન્સર, કોંટ ઇત્યાદિ આધિભૌતિક-વાદીઓનું કહેવું છે તેનો જ ગીતામાં વર્ણવેલા સ્થિતપ્રજ્ઞના 'सर्वभूतहिते रताः' એ બાહ્ય લક્ષણમાં સંગ્રહ થયેલો છે, અને કાન્ટ અને ગ્રીન એ નીતિતત્ત્વજ્ઞોની નીતિ-શાસ્ત્રની ઉપપત્તિ અને ઇચ્છાસ્વાતંત્ર્ય બદલનો સિદ્ધાન્ત પણ ગીતામાં ઉપનિ-ષદોના જ્ઞાનને આધારે આપેલો છે. ગીતામાં આના કરતાં વધારે બીજું કાંઇ નહત તો પણ ગીતા સર્વમાન્ય થઇ હોત. પરંતુ એટલેથી જ ન થોભતાં મોક્ષ, ભક્તિ અને ધર્મ એમની વચ્ચે આધિભૌતિક ગ્રન્થકારોને દેખાતો વિરોધ કિંવા જ્ઞાન

અને કર્મ એ બે વચ્ચે સંન્યાસમાર્ગીઓને મતે દેખાતો વિરોધ પણ ખરો નથી, બ્રહ્મવિદ્યા અને ભક્તિનાં જે મૂલતત્ત્વો છે તે જ નીતિ અને સત્કર્મોના પાયારૂપ છે, એમ બતાવી જ્ઞાન, સંન્યાસ કર્મ, અને ભક્તિ તેમનો યોગ્ય સમન્વય કરીને આ લોકમાં આયુષ્યક્રમણનો કયો માર્ગ મનુષ્યે ગ્રહણ કરવો તેનો પણ ગીતામાં નિર્ણય કરેલો છે. ગીતાગ્રન્થ આ પ્રમાણે પ્રાધાન્ય કરીને કર્મયોગનો છે માટે જ "ब्रह्मविद्यान्तर्गत कर्मयोगशास्त्र" એ નામથી સર્વ વૈદિક ગ્રંથોમાં તેને અગ્રસ્થાન મળેલું છે. "गीता सुगीता कर्तव्या किमन्यैः शास्त्रसंग्रहैः!" એકલી ગીતાનું જ પૂર્ણ અધ્યયન કર્યું એટલે બસ; બાકીનાં શાસ્ત્રનો ફોકટ વિસ્તાર શા માટે કરવો! એમ જે કહેવાય છે તે ખોટું નથી; અને તે માટે જ હિન્દુ ધર્મ અને નીતિશાસ્ત્ર એમનાં મૂળતત્ત્વોનું જેમને જ્ઞાન પ્રાપ્ત કરવું છે તેમણે આ અપૂર્વ ગ્રન્થનું પહેલું અધ્યયન કરવું જોઇએ એમ અમારું તેમને વિનયસાથે પણ આગ્રહપૂર્વક કહેવું છે. કારણ, સાંખ્ય, ન્યાય, મીમાંસા, ઉપનિષદો, વેદાન્ત, વગેરે ક્ષરાક્ષરસૃષ્ટિનો અને ક્ષેત્રક્ષેત્રજ્ઞના જ્ઞાનનો વિચાર કરનારાં પ્રાચીન શાસ્ત્રો તે વખતે શક્ય હતી તેટલી પૂર્ણ અવસ્થાએ પહોંચ્યાં તે પછી, વૈદિક ધર્મનું જ્ઞાનમૂલક, ભક્તિપ્રધાન અને કર્મયોગનો નિર્દેશ કરનારું એવું જે છેવટે સ્વરૂપ આવ્યું તે અને હાલ પ્રચલિત છે તે વૈદિક ધર્મનું જે મૂલ છે, તેનું જ ગીતામાં પ્રતિપાદન કરેલું છે; અને તેથી, સંક્ષેપમાં પણ સંદેહ ન રહે તેવી રીતે હાલના હિન્દુધર્મનાં તત્ત્વ સમજાવનાર ગીતાના જેવો બીજો ગ્રન્થ જ સંસ્કૃત વાઙ્મયમાં નથી એમ કહીએ તોપણ ચાલે.

ગીતારહસ્યમાંના વિવેચનનું સામાન્ય સ્વરૂપ આટલા ઉપરથી વાંચનારના લક્ષમાં આવશે. ગીતા ઉપરની પહેલી ટીકા કર્મયોગપ્રતિપાદક હોવી જોઇએ એમ શાંકરભાષ્યના ત્રીજા અધ્યાયના આરંભમાં તે ટીકાકારના અભિપ્રાયનો જે ઉલ્લેખ કરવામાં આવ્યો છે તે ઉપરથી દેખાય છે. આ ટીકા હાલ ઉપલબ્ધ નથી, એટલે ગીતાનું કર્મયોગપર અને તુલનાત્મક એવું આ પહેલું જ વિવેચન છે એમ કહેવામાં હરકત નથી. આમાં કેટલાક શ્લોકોના અર્થ હાલમાં મળી આવતી ટીકાઓમાં આપેલા અર્થથી ભિન્ન છે અને મરાઠીમાં પૂર્વે કોઈ ઠેકાણે સવિસ્તર વર્ણવેલા નથી એવા પુષ્કળ વિષયો પણ અમારે દાખલ કરવા પડ્યા છે. તે વિષયો અને તેની ઉપપત્તિ સંક્ષેપમાં પણ બની તેટલી સ્પષ્ટતાથી અને સારી સમજાય તેવી રીતે કહેવાનો અમે પ્રયત્ન કરેલો છે; અને દ્વિરુક્તિ થતી હોય તો તેની પણ પરવા ન કરતાં જે શબ્દોના અર્થો મરાઠીમાં આજ સુધી રૂઢ થઇ ગયા નથી તેના પર્યાય શબ્દો તેની સાથે જોડીને જ ઘણે ઠેકાણે અમે મુદ્દામ આપેલા છે; સિવાય આ વિષયોના મુખ્ય મુખ્ય સિદ્ધાન્તો ઠેકાણે ઠેકાણે સારાંશરૂપે વિસ્તૃત કોઠિકમમાં નિરાળા તારવી કાઢી બતાવ્યા છે. તથાપિ શાસ્ત્રીય અને કઠિન વિષયોની ચર્ચા થોડા શબ્દોમાં કરવી એ હમેશાં કઠણ હોય છે અને આ વિષયોની

મરાઠી પરિભાષા પણ અદ્યાપિ કાયમ થયેલી નથી; એટલે ભ્રમથી, નજરચુકથી, અથવા બીજાં કારણથી અમારા આ નવીન તરેહના વિવેચનમાં કાઠિન્ય, દુર્બોધતા, અધુરાપણું અથવા બીજા દોષો પણ રહી જવાનો સંભવ છે. એ અમારા જાણવામાં છે. પરંતુ ભગવદ્ગીતા વાંચનારને અપરિચિત છે એમ નથી. ગીતા ઘણાઓના નિત્યપાઠમાં હોય છે અને તેનું શાસ્ત્રીયદૃષ્ટિએ અધ્યયન કરેલા અને કરનારા પણ ઘણા પુરુષો છે. તે માટે આવા અધિકારી પુરુષોને અમારી એટલી વિનંતિ છે કે, તેમની પાસે આ ગ્રંથ આવે અને તેમાં કોઇ ઉપર લખેલા પ્રકારની ભૂલ નજરે ચઢે તો મહેરબાની કરી તેમણે તે અમને બતાવવી; એટલે તેનો વિચાર કરી આ ગ્રન્થની બીજી આવૃત્તિ કાઢવાનો પ્રસંગ આવશે તો તેમાં તેની દુરસ્તી કરવામાં આવશે. અમારો કોઇ વિશિષ્ટ સંપ્રદાય છે અને તેની સિદ્ધિને માટે અમે ગીતાનો એક પ્રકારનો વિશિષ્ટ અર્થ કરીએ છીએ એવી કેટલાકની સમજણ થવાનો સંભવ છે. આ સારૂ અમારે અહીં એટલું કહેવું જોઇએ કે ગીતારહસ્ય એ ગ્રન્થ કોઇ પણ વિશિષ્ટ વ્યક્તિને અથવા સંપ્રદાયને ઉદ્દેશીને લખાયલો નથી. અમારી બુદ્ધિ પ્રમાણે ગીતાના સંસ્કૃત શ્લોકોનો જે સરળ અર્થ હતો તે અમે આપેલો છે. આવો સરળ અર્થ કરવાથી—અને હવે સંસ્કૃતનો પુષ્કળ પ્રસાર થયેલો છે તેથી અમારો અર્થ સરળ છે કે નહિ તે ઘણાઓ સમજી શકે તેમ છે.—તેમાં જો કાંઇ પણ સાંપ્રદાયિકપણું આવ્યું હોય તો તે ગીતાનું છે અમારૂં નથી. "મને બે ચાર માર્ગો કહી ગોટાળામાં ન નાંખતાં, તે પૈકી જે શ્રેયસ્કર હોય તે એક જ માર્ગ નિશ્ચય કરીને મને કહો" (ગી. ૩. ૨; ૫. ૧) એવો અર્જુનનો ભગવાનને સ્પષ્ટ પ્રશ્ન હતો અને તેથી ગીતામાં કોઇ પણ એક જ વિશિષ્ટ મત પ્રતિપાદ્ય હોવો જોઇએ એ ઉઘાડું છે; અને તે કયો તે મૂળ સંસ્કૃત ગીતાનો અર્થ કરી, નિરાગ્રહ બુદ્ધિથી અમારે જોવાનું છે. પ્રથમ કોઇ એક મત કાયમ કરી, તે ગીતા સાથે બંધ બેસતો નથી, માટે ગીતાર્થની ખેંચતાણ અમારે કરવાની નથી. સારાંશ, ગીતાનું ખરેખરૂં જ જે રહસ્ય છે—પછી તે ગમે તે સંપ્રદાય અગર પંથનું હો, તેનો ગીતાભક્તોમાં પ્રસાર કરી ભગવાને છેવટે કહ્યું છે તે પ્રમાણે આ જ્ઞાનયજ્ઞ કરવા અમે પ્રવૃત્ત થયા છીએ; અને અમને એવી ઉમેદ છે કે, તેની અવ્યંગતાસિદ્ધ્યર્થ ઉપર માગેલી જ્ઞાનભિક્ષા અમારા દેશબંધુઓ અને અમારા ધર્મબન્ધુઓ અમને મોટા આનંદ સાથે આપશે.

પ્રાચીન ટીકાકારોએ પ્રતિપાદન કરેલું ગીતાનું તાત્પર્ય અને અમારા મત પ્રમાણેનું ગીતાનું રહસ્ય એમાં ભેદ કેમ પડે છે તેનું કારણ ગીતારહસ્યમાં અમે વિસ્તારપૂર્વક કહેલું છે. પરંતુ ગીતાના તાત્પર્યને માટે આ પ્રમાણે મતભેદ છે તો પણ ગીતા ઉપર જે અનેક ભાષ્યો અને ટીકાઓ છે, કિંવા પહેલાં અને હાલમાં ગીતાનાં પ્રાકૃતમાં જે ભાષાન્તરો થયેલાં છે તે બધાં પ્રસ્તુત ગ્રંથ લખતાં

બીજી બાબતોમાં હમેશાં પ્રસંગાનુસાર થોડાં ઘણાં મદદગાર થયેલાં છે તેથી તે બધાના અમે ઋણી છીએ એ અત્રે કહેવાની જરૂર છે અને તેમ જ જે પાશ્ચિમાત્ય પંડિતોના ગ્રંથોના સિદ્ધાન્તોનો અમે ઠેકાણે ઠેકાણે ઉલ્લેખ કરેલો છે તેમનો પણ આભાર માનવો જોઈએ. કિંબહુના આ સર્વ ગ્રન્થોની મદદ વિના પ્રસ્તુત ગ્રંથ લખાયો હત કે નહિ તેની જ વાનવા હોવાથી આ પ્રસ્તાવનાના આરંભમાં "संतांचीं उच्छिष्ट बोलतों उत्तरें" એ તુકારામ બુવાનું વાક્ય અમે મૂકેલું છે. સર્વ કાલમાં એક સરખી રીતે જ લાગૂ પડી શકે તેવા એટલે ત્રિકાલાબાધ જ્ઞાનનો ઉપદેશ કરનાર ગીતા જેવા ગ્રન્થથી કાલભેદ પ્રમાણે નવાં નવાં સ્ફુરણો મનુષ્યને પ્રાપ્ત થાય તેમાં કાંઈ નવાઈ નહિ; કારણ આવા વ્યાપક ગ્રન્થોનો આ ધર્મ જ હોય છે. પરંતુ તેથી પ્રાચીન પંડિતોએ આવા ગ્રંથો ઉપર જે પરિશ્રમ કરેલો છે તે કાંઈ વ્યર્થ થતો નથી. ગીતાનાં, અંગ્રેજી જર્મન વગેરે ભાષાઓમાં પાશ્ચાત્ય પંડિતોએ જે ભાષાન્તરો કરેલાં છે તેમને પણ આ જ ન્યાય લાગૂ પડે છે. એ ભાષાન્તરો ઘણે ભાગે ગીતાનાં પ્રાચીન ભાષાન્તરોને અનુલક્ષીને કરેલાં છે. તથાપિ કેટલાક પાશ્ચિમાત્ય પંડિતોએ ગીતાના અર્થ સ્વતંત્ર રીતે બેસાડવાની ખટપટ પણ શરૂ કરી છે. પણ ખરા (કર્મ-) યોગનું તત્ત્વ અથવા વૈદિક ધર્મના સંપ્રદાયોના ઇતિહાસ બરાબર લક્ષમાં ન આવ્યાથી, અથવા બહિરંગપરીક્ષણ ઉપર જ તેમનું વિશેષ ધ્યાન હોવાથી, કિંવા બીજાં એવાં જ કારણોથી, પાશ્ચાત્ય પંડિતોનાં એ વિવેચનો ઘણાં અધુરાં અને કોઈ કોઈ સ્થળે તો સ્પષ્ટ રીતે ભૂલમાં નાંખનારાં અને ભૂલભરેલાં છે. ગીતા ઉપરના પાશ્ચાત્ય પંડિતોના આ ગ્રન્થોનો સવિસ્તર વિચાર અથવા પરીક્ષા કરવાનું અત્રે કારણ નથી. તેમણે ઉપસ્થિત કરેલા મુખ્ય મુખ્ય પ્રશ્નો સંબંધે અમારું શું કહેવું છે તે આ ગ્રન્થના પરિશિષ્ટ પ્રકરણમાં અમે આપેલું છે. તથાપિ હાલમાં અમારા જોવામાં આવેલા ગીતા ઉપરના કેટલાક અંગ્રેજી ગ્રન્થોનો આ સ્થળે ઉલ્લેખ કરવો જોઈએ. પહેલો લેખ મિ. બ્રુકસનો છે. મિ. બ્રુકસ થિઓસોફિસ્ટ પંથના છે. અને ભગવદ્‌ગીતા કર્મયોગપ્રતિપાદક છે એવું તેમણે પોતાના ગીતા ઉપરના ગ્રંથમાં નિરૂપણ કરેલું છે. અને પોતાના વ્યાખ્યાનોમાં પણ તેઓ તે જ મતનું પ્રતિપાદન કરતા હતા. બીજો લેખ મદ્રાસવાળા મિ. એસ. રાધાકૃષ્ણમ્ એમનો એક નાના નિબંધરૂપે અમેરિકાના "सार्वराष्ट्रीय नीतिशास्त्र त्रैमासिक" * પત્રમાં પ્રસિદ્ધ થયો છે (જુલાઈ ૧૯૧૧). તેમાં આત્મસ્વાતંત્ર્ય અને નીતિધર્મ આ બે વિષય સંબંધે ગીતા અને કાન્ટ એમનું સામ્ય બતાવ્યું છે. અમારા મત પ્રમાણે તે સામ્ય તે કરતાં પણ વધારે વ્યાપક છે અને ગ્રીનનો નૈતિક ઉપપત્તિ કાન્ટના કરતાં પણ ગીતા સાથે વધારે મળતી આવે છે. પણ આ બન્ને પ્રશ્નોના ખુલાસા ગ્રન્થમાં કરેલા છે તેથી અહીં

* International journal of Ethical Science.

તેની પુનરુક્તિ કરવી યોગ્ય નથી. તેમ જ પંડિત સીતાનાથ તત્ત્વભૂષણનો "કૃષ્ણ અને ગીતા" એ નામનો એક અંગ્રેજી ગ્રન્થ પણ હાલમાં પ્રસિદ્ધ થયેલો છે અને તેમાં તે પંડિતે ગીતા ઉપર આપેલાં બાર વ્યાખ્યાનો પ્રસિદ્ધ કરવામાં આવેલાં છે. પણ તે અગર મિ. બ્રુકસ તેમના પ્રતિપાદનની અને અમારા પ્રતિપાદનની વચ્ચે મોટો અંતર છે, તે તે ગ્રન્થ વાંચતાં કોઈના પણ લક્ષમાં સહજ આવશે. તથાપિ ઉપરના લેખો ઉપરથી ગીતા ઉપરના અમારા વિચારમાં અમે અપૂર્વ નથી અને ગીતાના કર્મયોગ તરફ લોકોનું લક્ષ વધારે ને વધારે જતું જાય છે એ શુભ ચિન્હ છે—અને તેથી અમે આ સર્વ આધુનિક લેખકોને આ સ્થળે અભિનંદન આપીએ છીએ.

આ ગ્રન્થ મન્દલેમાં લખાયો ખરો; પણ તે સીસાપેનથી લખેલો હતો અને તેમાં ઘણે ઠેકાણે છેકછાક અને સુધારાવધારા કરેલા હતા. એટલે પ્રથમ તે સરકારમાં જઈ પાછો આવ્યો તે પછી તેની છાપવા માટે શુદ્ધ નકલ કરવાની જરૂર હતી; અને તે કામ અમારા ઉપરજ પડયું હત તો ગ્રન્થ પ્રસિદ્ધ થવાને બીજા કેટલા મહિના લાગત તે કોણ જાણે! પણ રા. રા. વામન ગોપાળ જોશી, નારાયણ કૃષ્ણ ગોગટે, રામકૃષ્ણ દત્તાત્રય પરાડકર, રામકૃષ્ણ સદાશિવ પિંપુટકર, અપાજી વિષ્ણુ કુલકર્ણી વગેરે ગૃહસ્થોએ આ કામમાં હોંશથી મદદ કરી તે જલદીથી પૂરો કર્યો તે બદલ અમારે તેમનો આભાર માનવો જોઇએ. તેમ જ રા. ગ. કૃષ્ણાજી પ્રભાકર ખાડીલકર તેમણે, અને વિશેષ કરીને વેદશાસ્ત્રસંપન્ન દીક્ષિત કાશીનાથ શાસ્ત્રી લેલે તેમણે પણ મુદ્દામ મુંબઈથી અહીં આવી, ગ્રન્થની લખેલી પ્રત વાંચવાની તસ્દી લીધી અને ઘણી ઉપયોગી અને માર્મિક સૂચનાઓ કરી તે બાબત અમે તેમના પણ ઋણી છીએ. તથાપિ ગ્રંથમાં જે મત આપેલા છે તે બાબતની તમામ જવાબદારી અમારી જ છે એ વાંચનારના ધ્યાન ઉપર મૂકવાનું અમારે ચૂકવું જોઇએ નહિ. ગ્રંથ આ પ્રમાણે છાપવા માટે તૈયાર થયો, પણ લડાઇના સબબસર કાગળની અછત નડવાની હતી, તે મુંબઇના સ્વદેશી કાગળની ગીરણીના માલેક મેસર્સ ડી. પદમજી અને કમ્પની એમણે વખતસર અમારા માગવા પ્રમાણે કાગળો પૂરા પાડ્યા તેથી દૂર થઇ, અને ગીતાનો ગ્રન્થ સારા સ્વદેશી કાગળ ઉપર છાપવાનું બની આવ્યું. તથાપિ ગ્રન્થ છાપતાં તે અજમાસ કરતાં વધારે વધી જવાથી વળી કાગળની અછત આવી પડી; અને તે પુનાના રે પેપર મિલના માલેકે પૂરી ન પાડી હત તો વળી બીજા થોડાક મહિના વાંચનારને ગ્રંથની વાટ જોવી પડત. માટે ઉપરના બન્ને ગીરણીઓના માલેકનો અમારે જ નહિ પણ વાંચનારાઓએ પણ આભાર માનવો જોઇએ. છેવટે પ્રુફ તપાસવાનું કામ રહ્યું. તે રા.રા. રામકૃષ્ણ દત્તાત્રય પરાડકર, રા.રા. રામકૃષ્ણ સદાશિવ પિંપુટકર, અને રા.રા. હરિ રઘુનાથ ભાગવત એમણે હાથ ધર્યું. તેમાં પણ ઠેકાણે ઠેકાણે આવેલા બીજા ગ્રન્થોના ઉલ્લેખો બરાબર છે કે નહિ તે જોવાનું તથા કોઇ ઠેકાણે

કાંઇ દોષ રહી ગયેલો હોય તો તે બતાવવાનું કામ રા.રા. હરિ રઘુનાથ ભાગવત એમણે એકલાએજ કરેલું છે. અર્થાત્ તેમની મદદ સિવાય આ ગ્રન્થ અમારે એકલે જ હાથે પ્રસિદ્ધ થવો શકય ન હતો. તેથી આ સર્વનો અહીં અંતઃકરણ-પૂર્વક આભાર માનવો જોઇએ. છેવટ આ કામ ચિત્રશાળા છાપખાનાના માલિકે કાળજીથી અને બને તેટલી ઉતાવળથી છાપી આપવાનું કામ માથે લીધું, અને તે પ્રમાણે પાર ઉતાર્યું તે માટે તેમનો પણ આભાર માનવાની જરૂર છે. ખેતરમાં મોલ પાકયા તે પછી તેમાંથી અન્ન તૈયાર થઇ ખાનારના મુખમાં આવતાં સુધી જેમ અનેક લોકની સહાયતાની અપેક્ષા રહે છે તેના જેવી કાંઇ આવા ગ્રંથકારની ખાસ કરીને અમારી–સ્થિતિ થઇ છે એમ કહેવામાં કાંઇ હરકત નથી. માટે ઉપર પ્રમાણે અમને સહાયતા આપનાર સર્વ લોકોનો, તેમનાં નામ ઉપર આપેલાં હો યા ન હો–અમે ફરી એક વાર આભાર માની આ પ્રસ્તાવના પૂરી કરીએ છીએ.

પ્રસ્તાવના પૂરી થઇ. હવે જે વિષયના વિચારમાં આજ પુષ્કળ વર્ષ અમે ગાળ્યાં છે, અને જેના નિત્ય સહવાસથી અને ચિંતનથી મનનું સમાધાન થઇ અમને આનંદ થતો ગયો છે તે વિષય ગ્રંથ રૂપે અમારાથી આજે છુટો પડે છે તેથી અમને કદાચ સારૂં ન લાગતું હોય તો, તે વિચાર–બની શકે તો વ્યાજ સાથે, નહિ તો છેવટ મુદ્દલે મુદ્દલ અમારા પછીની પેઢીઓ માટે મૂકવાનું અમોને પ્રાપ્ત થયું તે માટે, વૈદિક ધર્મના રાજગુહ્યના આ પારસમણિને "उत्तिष्ठत! जाग्रत! प्राप्य वरान्निबोधत!" ઉઠો! જાગો! અને (ભગવાને બક્ષિસ કરેલો) આ વર સમજી લ્યો! આ કઠોપનિષદના મંત્ર સાથે (કઠ. ૩. ૧૪) પ્રેમોદકપૂર્વક અમે ઉમંગી વાંચનારને હવાલે કરીએ છીએ. તેમાંજ કર્મ--અકર્મનું સર્વ બીજ છે; અને આ ધર્મનું સ્વલ્પ આચરણ પણ મોટા સંકટમાંથી મનુષ્યને છોડવે છે, એવું ખુદ ભગવાનનું નિશ્ચય-પૂર્વક આશ્વાસન છે. આના કરતાં બીજું વધારે શું જોઇએ! " કર્યા વિના કાંઇ થતું નથી " એ સૃષ્ટિનો નિયમ લક્ષમાં લાવી તું માત્ર નિષ્કામ બુદ્ધિથી કરનારો થા, એટલે થયું. કેવળ સ્વાર્થપરાયણ બુદ્ધિથી સંસાર કરીને થાકયા પાકયા લોકોના કાલક્રમણને માટે, કિંવા સંસાર છોડી દેવાની તૈયારી તરીકે પણ ગીતા કહેલી નથી પણ સંસાર જ મોક્ષદૃષ્ટિએ કેવી રીતે ખેડવો જોઇએ અને મનુષ્ય માત્રનું સંસારમાં ખરું કર્તવ્ય શું છે તેનો તાત્ત્વિકદૃષ્ટિએ ઉપદેશ કરવામાટે ગીતાશાસ્ત્રની પ્રવૃત્તિ થયેલી છે. માટે પૂર્વ વયમાં જ ગૃહસ્થાશ્રમનું અથવા સંસારનું આ પ્રાચીન શાસ્ત્ર પ્રત્યેકે જેટલું વહેલું સમજી શકાય તેટલું સમજી લીધા વિના રહેવું નહિ એટલી જ અમારી છેવટે વિનંતિ છે.

બાળ ગંગાધર ટિળક.

પુણા, અધિક વૈશાખ શાકે ૧૮૩૭.

भाषान्तरकर्तानी प्रस्तावना.

निष्कामकर्मानुष्ठानं मूलं मोक्षस्य कीर्तितम् ॥

मधुसूदन सरस्वती.

"શ્રીમદ્ભગવદ્ગીતારહસ્ય અથવા કર્મયોગશાસ્ત્ર" એ નામના વિદ્વન્માન્ય બાલ ગંગાધર ટિળકે મરાઠી ભાષામાં રચેલા અમૂલ્ય ગ્રન્થનું ગુજરાતી ભાષાન્તર ગુજરાતી સાહિત્યને અર્પણ કરતાં મને ઘણો સંતોષ થાય છે. એ પરમધીર બ્રાહ્મવીરના નામથી હિન્દુસ્થાનમાં કોઇ અજાણ્યું નથી. એમના 'ઓરાયન' અને 'આર્કિટક હોમ ઇન ધિ વેદાઝ' એ નામનાં ઇંગ્રેજી પુસ્તકોથી, ઊંડો અને વ્હોળો અભ્યાસ, અથાક શ્રમ, અમાપ સમાધિબલ, અગાધ તત્ત્વદૃષ્ટિ, પ્રવીણ શોધકશક્તિ અને કુશલ કલ્પકતા, એ ગુણો માટે એમનું નામ દેશ વિદેશના વિદ્વાનોમાં વિખ્યાત છે. એમની એ બ્રાહ્મશક્તિઓના પૂર્ણ આવિર્ભાવ રૂપ આ "ભગવદ્ગીતારહસ્ય અથવા કર્મયોગશાસ્ત્રનો" ગ્રન્થ છે અને એ ગ્રન્થના યથાસ્થિત ગુજરાતી ભાષાન્તરથી ગુજરાતી સાહિત્યની સમૃદ્ધિમાં કલ્યાણકારી ઉમેરો થાય એમાં શક નથી. એ કર્મવીરનો ધર્મસંદેશ ગુજરાતને યથાસ્થિત મળે અને તેનાં આંતર મર્મ ગુજરાત યોગ્ય રીતે ઝીલી શકે તે માટે આ ભાષાન્તર ઘણે અંશે શબ્દશઃ કર્યું છે. લો. ટિળકની મરાઠી ભાષા ગૌરવયુક્ત છતાં સરળ અને વિદ્વાનોને તેમ જ સાધારણ સમુદાયને પ્રિય થઇ પડે તેવી છે. ગુજરાતી ભાષાને માટે મરાઠી ભાષાનું ધોરણ કામે લાગે તેવું નથી,—અને ભાષાન્તર કરતી વખતે તે વાત ધ્યાનમાં રાખી છે—તો પણ વિષયની કઠિનતા, અપૂર્વતા, વિવિધતા અને સૂક્ષ્મતા તરફ નજર કરતાં આ ભાષાન્તરની ભાષામાં સરળતાની ન્યૂનતા લાગે તો તે ક્ષન્તવ્ય ગણાશે એવી ઉમેદ છે.

લો. ટિળકે ભગવદ્ગીતારહસ્યમાં જે દૃષ્ટિબિન્દુ લીધું છે તેની વાસ્તવિકતા અને ઉપયોગિતા માટે કંઇ પણ વિવાદ નથી. પણ ગુજરાતની સામાન્ય પ્રજામાં સંપ્રદાયોનું બળ એટલું બધું છે કે સંપ્રદાયસિદ્ધ અર્થોને જરા પણ હલાવવાનો ઉપક્રમ અબ્રહ્મણ્યમય લેખાય છે. સંપ્રદાયને યોગ્ય માન આપ્યા પછી અસંતોષનો પ્રસંગ આવતાં તે અસંતોષને દૂર કરવાના હેતુથી, સંપ્રદાયની બહાર રહીને વસ્તુનું અવલોકન કરવામાં, અથવા કરવાથી, કાંઇ જ હાનિ થવાનો સંભવ નથી, એ વાત ઉપર ગુજરાતનું ધ્યાન ખેંચવાની જરૂર છે. તેવી રીતે સંપ્રદાયની બહાર રહીને જોવાના સર્વ ઉપક્રમો સત્યદૃષ્ટિના જ હોતા નથી, તેવા ઉપક્રમો પણ કોઇ જ્ઞાત-અજ્ઞાત સંપ્રદાયને વશ થયેલા હોવાનો પણ સંભવ તેટલો જ રહે છે. તથાપિ બુદ્ધિનું સ્વાતંત્ર્ય એ 'સ્વાતંત્ર્યનું' પ્રથમ અંગ છે, અને તે સિદ્ધ કરવાની આપણા જનસમાજમાં જરૂર છે એ તરફ નજરા

કરતાં, તેનું સ્વાતંત્ર્ય સ્વીકારીને થતા પ્રયત્નો કેવા અગાધ જ્ઞાનની, કેટલા ઊંડા બોધની, કેવા પ્રતિષ્ઠિત તર્કની અને કેવી તત્ત્વદૃષ્ટિની અપેક્ષા રાખે છે એનો વિદ્વન્માન્ય બાળ ગંગાધર ટિળકનો આ અપૂર્વ નિબંધ એક ઉત્તમ નમુનો છે. આ ઉપરથી એમ કહેવાનું તાત્પર્ય નથી કે તેમના આ નિબંધમાં સ્થાપિત કરેલાં મન્તવ્યો સંબંધે મતભેદનો અવકાશ નથી. કંઈ પણ મતભેદનો અવકાશ ન હોય એવા માર્મિક ગ્રન્થ તો કલ્પવા પણ કઠણ છે. અને પ્રસ્તુત ગ્રંથમાં પણ થોડાંક એવાં સ્થળો છે કે જ્યાં સંપ્રદાયના મતભેદ ઉપરાંત પણ મતભેદનું કારણ જણાય. પરંતુ મતભેદને શરણ થતાં પહેલાં મતાંતરને કેવી રીતે કસવો જોઇએ, અને તે માટે કેવી વિશાળ સામગ્રીની અને ઉદાર શક્તિઓની અપેક્ષા છે તે આ ગ્રન્થ વાંચતી વખતે હાલના મતભેદપ્રિય વિદ્યાર્થીઓને વિચારવા જેવું છે.

શ્રીયુત ટિળકના આ ગ્રન્થની મરાઠીમાં અત્યાર સુધીમાં બે આવૃત્તિઓ (૧૪૦૦૦ નકલો) અને હિન્દીમાં પણ બે આવૃત્તિઓ (૮૦૦૦ નકલો) નીકળી ચુકી છે, તે ઉપરથી તે ગ્રન્થ કેટલો લોકપ્રિય થયો છે તે સહજ સમજાઇ શકશે. ગુજરાતનો જનસમાજ પણ તે ગ્રન્થની તેટલા જ ઊંડા ભાવથી કદર કરશે અને તેના ખરા મર્મના પરિશીલનથી પોતાનું વ્યવહારજીવન ઘડી,

'मा ते सङ्गोऽस्त्वकर्मणि ।'

ના મંત્રથી પોતાનું ભાવી પરિરક્ષિત કરવા સમર્થ થશે એવી અંતઃકરણની વિનંતિ છે.

મુંબઈ. તા૦ ૩ સપ્ટેમ્બર ઈ. સ. ૧૯૧૭. } ભા. કે.

गीतारहस्यनी सामान्य अनुक्रमणिका.

गीतारहस्यमांना विषयोनी प्रकरणशः अनुक्रमणिका.

પ્રકરણ પહેલું—વિષયપ્રવેશ.

પ્રકરણ બીજું—કર્મજિજ્ઞાસા.

પ્રકરણ ત્રીજું—કર્મયોગશાસ્ત્ર.

:

પ્રકરણ સાતમું—કાપિલસાંખ્યશાસ્ત્ર કિંવા ક્ષરાક્ષરવિચાર.

પ્રકરણ આઠમું—વિશ્વની ઉત્પત્તિ અને લય.

પ્રકરણ નવમું—અધ્યાત્મ.

પ્રકરણ ૧૦ મું—કર્મવિપાક અને આત્મસ્વાતંત્ર્ય.

—કર્મ છુટતાં નથી, ફલાશા છોડ—કર્મનું બંધકત્વ મનમાં છે, કર્મમાં નથી—માટે જ્ઞાન ગમે ત્યારે પણ થાઓ, તેથી મોક્ષ એ જ ફલ—તથાપિ તેમાં એ અંતકાળનું મહત્ત્વ (પૃ. ૨૯૧)—કર્મકાંડ અને જ્ઞાનકાંડ—શ્રૌત યજ્ઞ અને સ્માર્ત યજ્ઞ—કર્મબોધક ગાર્હસ્થ્ય વૃત્તિ—જ્ઞાનયુક્ત અને જ્ઞાનવિરહિત એવા જ તેના બે પ્રકાર—તે પ્રમાણે નિરનિરાળી ગતિ—દેવયાન અને પિતૃયાણ—કાળવાચક કે દેવતાવાચક—ત્રીજી નરકની ગતિ—જીવન્મુક્ત અવસ્થાનું વર્ણન.... ... ...પૃ. ૨૯૧–૩૧૩.

પ્રકરણ અગિયારમું—સંન્યાસ અને કર્મયોગ.

સંન્યાસ અને કર્મયોગ એ બે પૈકી શ્રેષ્ઠ માર્ગ કયો એ અર્જુનનો પ્રશ્ન—આ પંથના જેવો જ પાશ્ચિમાત્ય પંથ—સંન્યાસ અને કર્મયોગ એના પર્યાય શબ્દો—પૈકી સંન્યાસશબ્દનો અર્થ—કર્મયોગ સંન્યાસ માર્ગનું અંગ ન હોઇ બન્ને સ્વતંત્ર—આ સંબંધમાં ટીકાકારોએ કરેલી ઘાલમેલ—આ માર્ગો પૈકી કર્મયોગ જ શ્રેષ્ઠ એવો ગીતાનો સ્પષ્ટ સિદ્ધાન્ત—સંન્યાસમાર્ગી ટીકાકારોએ કરેલો વિપર્યાસ—તે ઉપર ઉત્તર—અર્જુનને અજ્ઞાની માની શકાય નહિ (પૃ. ૩૧૪) —કર્મયોગ જ શ્રેષ્ઠ કેમ તે બાબત ગીતામાં કહેલાં કારણો—આચાર અનાદિ કાલથી દ્વિવિધ છે માટે શ્રેષ્ઠત્વનો નિર્ણય કરવામાં અનુપયોગી—જનકની ત્રણ અને ગીતાની બે નિષ્ઠા—કર્મ બંધક કહ્યાં એટલે છોડવાં જ એવું સિદ્ધ થતું નથી, ફલાશા છોડવાથી નિર્વાહ થાય છે—કર્મ છોડવાં અશક્ય—કર્મ છોડયાં તો ખાવાનું સુદ્ધાં મળવાનું નહિ—જ્ઞાનોત્તર પોતાનું કંઈ કર્તવ્ય રહ્યું નહિ, કિંવા વાસના-ક્ષય થયો પણ કર્મ છુટતાં નથી—માટે નિઃસ્વાર્થ બુદ્ધિથી જ્ઞાનોત્તર કર્મ કરવું અવશ્ય—ભગવાન્ અને જનકનું ઉદાહરણ—ફલાશાત્યાગ, વૈરાગ્ય અને કર્મોત્સાહ (પૃ. ૩૩૧)—લોકસંગ્રહ અને તેનું લક્ષણ—એ જ બ્રહ્મજ્ઞાનનું ખરું પર્યવસાન—તથાપિ તે લોકસંગ્રહ પણ ચાતુર્વર્ણ્ય વ્યવસ્થા પ્રમાણે અને નિષ્કામ (પૃ. ૩૪૦) —સ્મૃતિગ્રંથોમાં વર્ણવેલો ચાર આશ્રમોનો આયુષ્યક્રમણનો માર્ગ—ગૃહસ્થાશ્રમનું મહત્ત્વ—ભાગવતધર્મ—ભાગવત અને સ્માર્ત એના મૂળના અર્થ—ગીતામાં કર્મયોગ એટલે ભાગવતધર્મ જ પ્રતિપાદ્ય—ગીતાનો કર્મયોગ અને મીમાંસકોનો કર્મમાર્ગ એ બે વચ્ચેનો ભેદ—સ્માર્ત સંન્યાસ અને ભાગવત સંન્યાસ એ બે વચ્ચેનો ભેદ—બેની એકવાક્યતા—મનુસ્મૃતિનો વૈદિક કર્મયોગ અને ભાગવતધર્મ એનું પ્રાચીનત્વ—ગીતાના અધ્યાયસમાપ્તિસૂચક સંકલ્પનો અર્થ—ગીતાની અપૂર્વતા અને પ્રસ્થાનત્રયીના ત્રણ માર્ગની સાર્થકતા (પૃ. ૩૫૭)—સંન્યાસ અને કર્મયોગ આ માર્ગના ભેદઅભેદનું કોષ્ટકરૂપે સંક્ષેપમાં નિરૂપણ—આયુષ્ય-ક્રમણના નિરનિરાળા માર્ગ—સર્વમાં કર્મયોગ જ શ્રેષ્ઠ એવો ગીતાનો સિદ્ધાન્ત—તેનું પ્રતિપાદન કરનાર ઈશાવાસ્ય ઉપનિષદનો મંત્ર—તે ઉપરના શાંકર ભાષ્યનો વિચાર—મનુ અને બીજી સ્મૃતિઓમાંથી જ્ઞાનકર્મસમુચ્ચયાત્મક વચનો.... ... ...પૃ. ૩૧૪–૩૭૧.

પ્રકરણ બારમું—સિદ્ધાવસ્થા અને વ્યવહાર.

પ્રકરણ તેરમું—ભક્તિમાર્ગ.

આ બે પશ્ચિમાત્ય પક્ષોસાથે ગીતાની 'સામ્યબુદ્ધિની' તુલના–પાશ્ચિમાત્ય આધ્યાત્મિક પક્ષસાથે ગીતાની ઉપપત્તિનું સામ્ય–કાન્ટ અને ગ્રીન તેમના સિધ્ધાન્ત–વેદાન્ત અને નીતિ (પૃ. ૪૯૦)–નીતિશાસ્ત્રમાં નિરનિરાળા પંથ હોવાનું કારણ, પિંડબ્રહ્માંડની રચના બદલ મતભેદ–ગીતાના આધ્યાત્મિક ઉપપાદનના મહત્ત્વની વિશેષતા–મોક્ષ, નીતિધર્મ અને વ્યવહારની એકવાક્યતા–ખ્રિસ્તિ સંન્યાસમાર્ગ–સહેતુક પશ્ચિમાત્ય કર્મમાર્ગ–તેની ગીતાના કર્મમાર્ગ સાથે તુલના–ચાતુર્વર્ણ્ય વ્યવસ્થા અને નીતિધર્મ વચ્ચે ભેદ–દુઃખનિવારક પાશ્ચિમાત્ય કર્મમાર્ગ અને નિષ્કામ ગીતાધર્મ (પૃ. ૫૧૨)–કર્મયોગનો કલિયુગમાંનો સંક્ષિપ્ત ઇતિહાસ–જૈન અને બૌદ્ધ યતિ–શંકરાચાર્યના સંન્યાસી–મુસલ્માની રાજ્ય–ભગવદ્ભક્ત–સંતમંડળ અને રામદાસ–ગીતાધર્મનું જીવતપણું–ગીતાધર્મની અભયતા, નિત્યતા અને સમતા–દેવને પ્રાર્થના. ... ... પૃ. ૪૭૭–૫૧૩.

પરિશિષ્ટ પ્રકરણ—ગીતાનું બહિરંગપરીક્ષણ.

ગીતા મહાભારતમાં યોગ્ય કારણસર યોગ્ય સ્થળે આવેલી છે, પ્રક્ષિપ્ત નથી–**ભાગ ૧. ગીતા અને મહાભારતનું** કર્તૃત્વ–ગીતાનું સ્વરૂપ–મહાભારતનું હાલનું સ્વરૂપ–મહાભારતમાં આવેલા ગીતા બાબતના સાત ઉલ્લેખ–એના એક સરખા શ્લોક અને ભાષાસાદૃશ્ય–તેવું જ અર્થસાદૃશ્ય–આ ઉપરથી ગીતા અને મહાભારત એ એક જ ગ્રંથકારનાં રચેલાં છે એવું સિદ્ધ થાય છે–**ભાગ ૨. ગીતા અને ઉપનિષદોની** તુલના–શબ્દસાદૃશ્ય અને અર્થસાદૃશ્ય–ગીતાનું અધ્યાત્મજ્ઞાન ઉપનિષદનું જ છે–ઉપનિષદ્ અને ગીતાનો માયાવાદ–ઉપનિષદ્ કરતાં ગીતાની વિશેષતા–સાંખ્યજ્ઞાન અને વેદાન્તની એકવાક્યતા–વ્યક્તોપાસના અથવા ભક્તિમાર્ગ–પરંતુ કર્મયોગમાર્ગનું પ્રતિપાદન એ સર્વથી મહત્ત્વની વિશેષતા–ગીતામાં ઇન્દ્રિયનિગ્રહાર્થ કહેલો યોગ, પાતંજલ યોગ અને ઉપનિષદો–**ભાગ ૩. ગીતા અને બ્રહ્મસૂત્રો.** તેમની પૂર્વાપરતા–ગીતામાં બ્રહ્મસૂત્રનો સ્પષ્ટ ઉલ્લેખ–બ્રહ્મસૂત્રોમાં 'સ્મૃતિ'–શબ્દથી ગીતાનો અનેક વાર ઉલ્લેખ–એ ગ્રંથોના પૌર્વાપર્યનો વિચાર–બ્રહ્મસૂત્ર હાલની ગીતાનાં સમકાલીન અથવા પૂર્વનાં છે, પાછળનાં નથી–ગીતામાં બ્રહ્મસૂત્રનો ઉલ્લેખ આવવાનું એક સબળ કારણ–**ભાગ ૪. ભાગવત ધર્મનો ઉદય અને ગીતા**–ગીતાનો ભક્તિમાર્ગ સાંખ્ય, અને વેદાન્તને અનુસરે છે–વેદાન્તનો મત ગીતામાં પાછળથી દાખલ કરેલો નથી–વૈદિક ધર્મનું અત્યંત પ્રાચીન સ્વરૂપ કર્મપ્રધાન–તે પછી જ્ઞાનપ્રધાન એટલે વેદાન્ત, સાંખ્ય અને વૈરાગ્ય એમનો પ્રાદુર્ભાવ–એની એકવાક્યતા પ્રાચીન કાલમાં જ થયેલી–પછી ભક્તિનો ઉદ્ભવ–એટલે ભક્તિની પૂર્વોક્ત માર્ગ સાથે પહેલેથી જ એકવાક્યતા કરવાની આવશ્યકતા–એ જ ભાગવત ધર્મનું એટલે ગીતાનું ધોરણ–ગીતાનો જ્ઞાનકર્મસમુચ્ચય ઉપનિષદનો જ પણ ભક્તિની મેળવણી

ગીતારહસ્યમાં વાપરેલાં સંક્ષિપ્ત ચિન્હોના ખુલાસા, અને સંક્ષિપ્ત ચિન્હોથી બતાવેલા ગ્રંથોની માહિતી.

અથર્વ. અથર્વવેદ. કાંડ, સૂક્ત અને ઋચા એ ક્રમે આગળ આંક આપેલા છે.

અષ્ટા. અષ્ટાવક્રગીતા. અધ્યાય અને શ્લોક. અષ્ટેકર મંડળીની ગીતા-સંગ્રહની પ્રત.

ઈશ. ઈશાવાસ્ય ઉપનિષદ્ આનંદાશ્રમની પ્રત.

ઋ. ઋગ્વેદ મંડળ, સૂકત અને ઋચા.

એ. કિંવા **ઐ. ઉ.** ઐતરેયોપનિષદ, અધ્યાય ખંડ અને શ્લોક. આનં. પ્રત.

ઐ. બ્રા. ઐતરેય બ્રાહ્મણ, પંચિકા અને ખંડ. ડા. હોગની પ્રત.

ક. કિંવા **કઠ.** કઠોપનિષદ્. વલ્લી અને મંત્ર. આનંદાશ્રમ પ્રત.

કેન. કેનોપનિષદ્ (=તલવકારોપનિષદ્) ખંડ અને મંત્ર. આનં. પ્રત.

કૈ. કૈવલ્યોપનિષદ્ ખંડ અને મંત્ર. ૨૮ ઉપનિષદો, નિર્ણયસાગર પ્રત.

કૌષી. કૌષીતકી ઉપનિષદ્ કિંવા કૌષીતકી બ્રાહ્મણ ઉપનિષદ્–અધ્યાય અને ખંડ. કદાચિત્ આ ઉપનિષદ્‌ના પહેલા અધ્યાયને જ બ્રાહ્મણાનુક્રમે ત્રીજો અધ્યાય કહે છે. આનં. પ્રત.

ગા. ગાથા તુકારામની. દામોદર સાંવળારામ પ્રત. સન ૧૯૦૦.

ગી. ભગવદ્ગીતા. અધ્યાય અને શ્લોક. **ગી. શાંભા.** ગીતા શાંકરભાષ્ય.

ગી. રાભા. ગીતા રામાનુજ ભાષ્ય. ગીતા અને શાંકરભાષ્ય. આનંદાશ્રમ પ્રતની પાછળ શબ્દોનું જે સૂચિપત્ર આપવામાં આવ્યું છે તેથી એનો ઘણો ઉપયોગ થયો છે તે માટે તેના કર્તાના અમે આભારી છીએ. રામાનુજ ભાષ્ય વેંકટેશ્વર સમાચાર પ્રેસમાં છાપેલું; માધ્વભાષ્ય કુંભકોણના કૃષ્ણાચાર્યે છાપેલું; આનંદગિરિની ટીકા અને પરમાર્થપ્રપા જગદ્ધિતેચ્છુ છાપખાનામાં છાપેલાં. મધુસૂદની ટીકા નેટીવ ઓપિનિયનમાં છાપેલી; શ્રીધરી અને વામની (મરાઠી) નિર્ણયસાગરમાં છાપેલી; પૈશાચભાષ્ય આનંદાશ્રમમાં છાપેલું; વલ્લભસંપ્રદાયી તત્ત્વદીપિકા ગુજરાતી પ્રેસની; નીલકંઠી મુંબઈના મહાભારતમાંની; અને બ્રહ્માનંદી મદ્રાસમાં છાપેલી; આ ટીકાઓનો અમે ઉપયોગ કરેલો છે; પણ આ પૈકી પૈશાચભાષ્ય અને બ્રહ્માનંદી સિવાયની અને નિમ્બાર્ક સંપ્રદાયની અને બીજી કેટલીક ટીકાઓ સાથે એકંદર પંદર સંસ્કૃત ટીકાઓ ગુજરાતી પ્રેસે છાપેલી હોવાથી હવે આ એક જ ગ્રંથથી સર્વનો નિર્વાહ થાય છે.

ગી. ર. કિંવા **ગીતા. ર.** ગીતારહસ્ય. આ પુસ્તકનો પહેલો નિબંધ.
છાં. છાંદોગ્યોપનિષદ્ અધ્યાય, ખંડ અને મંત્ર. આનં. પ્રત.
જૈ. સૂ. જૈમિનીનાં મીમાંસાસૂત્રો. અધ્યાય, પાદ અને સૂત્ર. કલકત્તાપ્રત.
જ્ઞા. જ્ઞાનેશ્વરી, સાર્થ ઇન્દિરા પ્રેસ પ્રત.
તુકા. ગા. તુકારામની ગાથા, ઉપર **ગા.** જોવું.
તૈ. કિંવા **તૈ. ઉ.** તૈત્તિરીય ઉપનિષદ્. વલ્લી, અનુવાક અને મંત્ર. આનં. પ્ર.
તૈ. સં. તૈત્તિરીય સંહિતા. કાંડ, પ્રપાઠક, અનુવાક અને મંત્ર.
દા. કિંવા **દાસ.** શ્રીસમર્થકૃત દાસબોધ. ધૂળીયા. સત્કાર્યસભાની પ્રત.
ના. પં. નારદપંચરાત્ર. કલકત્તા પ્રત.
ના. સૂ. નારદસૂત્ર. મુંબઈ પ્રત.
પંચ. પંચદશી. સટીક નિર્ણયસાગર પ્રત.
પ્રશ્ન. પ્રશ્નોપનિષદ્. પ્રશ્ન અને મંત્ર. આનં. પ્રત.
બૃ. કિંવા **બૃહ.** બૃહદારણ્યક ઉપનિષદ્. અધ્યાય, બ્રાહ્મણ અને મંત્ર. આનં. પ્રત. સામાન્ય પાઠ. કાણ્વ,—એક જ ઠેકાણે માધ્યંદિની શાખાના પાઠનો ઉલ્લેખ છે.
બ્ર. સૂ. વે. સૂ. જુઓ.
ભાગ. શ્રીમદ્ભાગવત પુરાણ. નિર્ણયસાગર પ્રત.
ભા. જ્યો. ભારતીય જ્યોતિઃશાસ્ત્ર. કૈ. શંકર બાલકૃષ્ણ દીક્ષિતકૃત.
મત્સ્ય. મત્સ્યપુરાણ. આનં. પ્રત.
મનુ. મનુસ્મૃતિ. અધ્યાય અને શ્લોક. ડૉ. જોલિની પ્રત પરંતુ મંડળીકની અને બીજી કેટલીએક પ્રતોમાં એ શ્લોક ઘણે ભાગે એ જ ઠેકાણે મળી આવે છે. મનુ ઉપરની ટીકા મંડલીક પ્રતની છે.
મભા. અથવા **મ. ભા.** શ્રીમન્ મહાભારત. આગળના અક્ષરો પર્વદર્શક છે, આંકડા અધ્યાય અને શ્લોકના છે. બાબુ પ્રતાપચંદ્રરાયે કલકત્તામાં છાપેલી સંસ્કૃત પ્રતનો જ અમે સર્વત્ર ઉપયોગ કરેલો છે. મુંબઈની પ્રતમાં એ જ શ્લોક જરા આગળ પાછળ જોવાથી મળી આવે છે.
મિ. પ્ર. મિલિંદપ્રશ્ન, પાલીગ્રંથ, ઇંગ્રેજી ભાષાન્તર, S. B. E.
મું. મુંડક ઉપનિષદ્, મુંડક, ખંડ અને મંત્ર, આનં. પ્રત.
મૈત્ર્યુ. મૈત્ર્યુપનિષદ્, કિંવા મૈત્રાયણી ઉપનિષદ્-પ્રપાઠક અને મંત્ર.
યાજ્ઞ. યાજ્ઞવલ્કયસ્મૃતિ—અધ્યાય અને શ્લોક—મુંબઈપ્રત—આ ઉપરની અપરાર્કની ટીકાનો પણ (આનં. પ્ર.) એક બે ઠેકાણે ઉલ્લેખ છે.
યો. કિંવા **યોગ**-યોગવાસિષ્ઠ—પ્રકરણ સર્ગ અને શ્લોક જરા પ્રકરણના પૂર્વાર્ધ (પૂ.) અને ઉત્તરાર્ધ (ઉ૦) એવા બે ભાગ છે. સટીક નિર્ણયસાગર પ્રેસ.

રામપૂ. રામપૂર્વતાપની ઉપનિષદ્. આનં. પ્રત.

વાજસં. વાજસનેયી સંહિતા. અધ્યાય અને મંત્ર. વેબર પ્રત.

વાલ્મીકિરા. કિંવા **વા. રા.** વાલ્મીકિરામાયણ. કાંડ. અધ્યાય અને શ્લોક. મુંબઇ પ્રત.

વિષ્ણુ. વિષ્ણુપુરાણ. અંશ, અધ્યાય અને શ્લોક. મુંબઇ પ્રત.

વે. સૂ. વેદાન્તસૂત્ર. કિંવા બ્રહ્મસૂત્ર. અધ્યાય પાદ અને સૂત્ર. વેસૂ. **શાંભા.** વેદાન્તસૂત્ર–શાંકરભાષ્ય. આનંદાશ્રમ પ્રતનો જ સર્વત્ર ઉપયોગ કરેલો છે.

શાં. સૂ. શાંડિલ્ય સૂત્ર. મુંબઇ પ્રત.

શિવ. શિવગીતા અધ્યાય અને શ્લોક. અજેકર અને મંડગીની ગીતાર્થ સંગ્રહની પ્રત.

શ્વે. શ્વેતાશ્વતર ઉપનિષદ્. અધ્યાય અને મંત્ર. આનંદાશ્રમ પ્રત.

S. B. E. Sacred Books of the East series.

સાં.કા. સાંખ્યકારિકા. તુકારામતાત્યા પ્રત.

સૂ. ગી. સૂર્યગીતા અધ્યાય અને શ્લોક મદ્રાસ પ્રત.

હરિ. હરિવંશ. પર્વ, અધ્યાય અને શ્લોક. મુંબઇ પ્રત.

ટીપ. આસિવાય બીજા પુષ્કળ સંસ્કૃત, ઇંગ્રેજી મરાઠી અને પાલી ગ્રંથોના ઠેકઠેકાણે ઉલ્લેખ આવેલા છે. પણ તેનાં નામ ઘણું કરીને ત્યાં ને ત્યાં જ આપેલાં અથવા સમજી ન શકાય તેવાં છે તેથી ઉપરની યાદીમાં આપ્યાં નથી.

श्रीगणेशाय नमः।

ॐ तत्सत्.

श्रीमद्भगवद्गीतारहस्य

अथवा

कर्मयोगशास्त्र.

प्रकरण १ लुं

विषयप्रवेश.

नारायणं नमस्कृत्य नरं चैव नरोत्तमम्।
देवीं सरस्वतीं व्यासं ततो जयमुदीरयेत्॥ *

મહાભારત–મંગલાચરણ.

શ્રીમદ્ભગવદ્ગીતા એ આપણા ધર્મગ્રન્થોમાં એક અત્યંત તેજસ્વી અને નિર્મલ રત્ન છે. પિંડબ્રહ્માંડના બોધપૂર્વક આત્મવિદ્યાનાં ગૂઢ અને પવિત્ર તત્ત્વોને, થોડામાં પણ સંદેહ ન રહે તેવી રીતે કહી, તેના આધારથી મનુષ્ય માત્રને પોતાની આધ્યાત્મિક પૂર્ણ અવસ્થા એટલે પરમ પુરુષાર્થનું જ્ઞાન કરાવી આપનાર, અને તેની સાથે જ ભક્તિનો જ્ઞાન જોડે અને આખરે તે બન્નેનો શાસ્ત્રથી પ્રાપ્ત થતા વ્યવહાર જોડે સુંદર અને સારી રીતે સાંકળેલો યોગ કરાવી સંસારથી ભમી ગયેલા મનને શાન્ત અને વિશેષે કરીને નિષ્કામ કર્તવ્યના આચરણમાં પ્રવૃત્ત કરનાર, છતાં બાલકોથી પણ સમજી શકાય તેવો, એના જેવો બીજો ગ્રન્થ માત્ર સંસ્કૃતમાં જ શું પણ જગતના કોઈ પણ વાઙ્મયમાં મળવો મુશ્કેલ છે. કેવળ કાવ્ય એ દૃષ્ટિથી જ જો તેનું પરીક્ષણ કરીએ તો આત્મજ્ઞાનના અનેક ગહન સિદ્ધાન્તોને પ્રાસાદિક ભાષામાં આબાલવૃદ્ધને સુગમ કરી આપનાર છતાં જ્ઞાનયુક્ત ભક્તિરસથી ભરેલો આ ગ્રન્થ ઉત્તમ કાવ્યમાં જ ગણાશે. પછી સકલ વૈદિકધર્મનો સાર શ્રીભગવંતની

---

* "નારાયણને, નરમાં ઉત્કૃષ્ટ જે નર તેમને, દેવી સરસ્વતીને અને વ્યાસને નમસ્કાર કરી પછી "જય" એટલે મહાભારત કહેવાની શરૂઆત કરવી." એવો આ શ્લોકનો અર્થ છે. નર અને નારાયણ એ બે ઋષિ તે બે રૂપે થયેલા સાક્ષાત્ પરમાત્મા જ હતા અને પછી તેમનાં જ અર્જુન અને શ્રીકૃષ્ણ એ બે અવતાર થયેલા છે, એવું મહાભારતમાં વર્ણન છે. (મ.ભા. ઉ. ૪૮–૭–૯ અને ૨૦–૨૨; અને વન ૧૨–૪૪–૪૬.) તેમણે જ નિષ્કામકર્માત્મક નારાયણીય કિંવા ભાગવતધર્મ પ્રથમ પ્રવૃત્ત કરેલો હોવાથી સર્વ ભાગવતધર્મના ગ્રંથોમાં આરંભે તેમને જ વંદન કરેલું

વાણીએ જેમાં એકઠો કર્યો છે તે ગ્રન્થની યોગ્યતા શી રીતે વર્ણવવી? ભારતીય યુદ્ધ પૂરૂં થયા પછી શ્રીકૃષ્ણ અને અર્જુન પ્રેમથી વાતો કરતા બેઠા હતા તે વખતે ભગવાનના મુખથી ગીતા ફરીથી સાંભળવાની ઇચ્છાથી અર્જુને એક દિવસે શ્રીકૃષ્ણ ભગવાનને એવી વિનંતિ કરી કે યુદ્ધના આરંભમાં આપે જે ઉપદેશ મને કર્યો હતો તે હું ભૂલી ગયો છું; માટે કૃપા કરી મને તે ફરીથી કહો. ત્યારે ભગવાને એવો ઉત્તર આપ્યો કે, તે વખતે મેં તને અત્યંત યોગયુક્ત ચિત્તથી ઉપદેશ કરેલો હતો તેથી તને ફરીથી તેનું તે જ કહેવું એ મારાથી બની શકે તેમ નથી. આ પ્રમાણે અનુગીતાના આરંભમાં કહેલું છે (મ.ભા. અશ્વમેધ. અ. ૧૬ શ્લોક ૧૦. ૧૩.). વાસ્તવિક રીતે જોતાં તો ભગવાનને અશક્ય એવું કાંઈ જ ન હતું. પરંતુ તેમણે પોતે પણ ગીતા ફરીને કહેવી અશક્ય છે એમ કહીને ગીતાનું માહાત્મ્ય કેટલું છે તે સ્પષ્ટ કર્યું છે. આ ભગવદ્ગીતા ગ્રન્થ આજ અઢી હજાર વર્ષથી વૈદિકધર્મના ભિન્ન ભિન્ન સંપ્રદાયોને વેદના જેવો જ એક સરખો માન્ય અને પ્રમાણભૂત થઈ બેઠેલો છે એનું બીજ પણ આ જ છે અને એ જ કારણથી,

सर्वोपनिषदो गावो दोग्धा गोपालनन्दनः ।
पार्थो वत्सः सुधीर्भोक्ता दुग्धं गीतामृतं महत् ॥

"સર્વ ઉપનિષદો ગાયો છે, તેને દોહનાર ગોવાળ શ્રી ગોપાલનન્દન છે, બુદ્ધિમાન્ અર્જુન તે ગાયોને પાનો આણનાર વાછડાને ઠેકાણે છે, અને આવી અપૂર્વ સામગ્રી એકત્ર થયાથી આ જે દૂધ દોહવાયું છે તે મોટું ગીતારૂપી અમૃત છે." ઉપર પ્રમાણે આ ગ્રન્થનું ઘણું પ્રાચીન અલંકારયુક્ત પણ યથાર્થ વર્ણન છે. હિન્દુસ્થાનની સર્વ પ્રાકૃત ભાષાઓમાં આ ગ્રન્થનાં અનેક ભાષાન્તરો, તેના ઉપર અનેક ટીકાઓ અને તેનાં અનેક નિરૂપણો થયાં છે એમાં કાંઈ નવાઈ જેવું નથી; પરંતુ પાશ્ચિમાત્ય સંસ્કૃતિનો ઉદય થયો તે પછી ગ્રીક, લેટીન, જર્મન, ફ્રેન્ચ, ઇંગ્રેજી વગેરે ભાષાઓમાં ગીતાનાં અનેક ભાષાન્તરો થયાં છે અને તે રીતે આ અપ્રતિમ ગ્રન્થની આજે સર્વ જગત્માં પ્રસિદ્ધિ થયેલી છે.

આ ગ્રન્થમાં સર્વ ઉપનિષદોનો સાર આવેલો છે એટલું જ નહીં પણ આ ગ્રન્થનું પૂરૂં નામ પણ 'શ્રીમદ્ભગવદ્ગીતા ઉપનિષદ્' એ પ્રમાણે છે. ગીતાના પ્રત્યેક અધ્યાયને છેવટે અધ્યાયસમાપ્તિદર્શક જે સંકલ્પ આવે છે તેમાં "**इति श्रीमद्भगवद्गीतासूपनिषत्सु ब्रह्मविद्यायां योगशास्त्रे श्रीकृष्णार्जुनसंवादे**" વગેરે શબ્દો છે. આ સંકલ્પ જો કે મૂળ મહાભારતમાં આપેલો નથી, તો પણ ગીતાગ્રન્થની સર્વ પ્રતિઓમાં એ જડી આવે છે તેથી એવું અનુમાન થાય છે કે, નિત્યપાઠને માટે

હોય છે. આ શ્લોકમાં વ્યાસનું નામ કેટલેક ઠેકાણે કાઢી નાંખી તેને બદલે ચૈવ એવો પાઠ આવે છે. પણ અમને તે ઠીક લાગતું નથી. કારણ, નર નારાયણ ઋષિએ ભાગવતધર્મ પ્રવૃત્ત કર્યો તો ભારત અને ગીતા જે એ ધર્મના મુખ્ય ગ્રંથો છે તે જેણે લખ્યા તે વ્યાસનું પણ આરંભે મનન કરવું તે અમારા મનમાં યોગ્ય છે. "જય" એ મહાભારતનું પ્રાચીન નામ છે.

મ.ભા. આ. ૬૨-૨૦

ગીતા જે વખત મહાભારતમાંથી પહેલવહેલી નિરાળી કાઢવામાં આવી તે વખત-થી જ—એટલે ગીતા ઉપર કોઈ પણ ટીકા લખાયા પૂર્વે જ, ઉપરનો સંકલ્પ પ્રચારમાં આવ્યો હોવો જોઈએ. ગીતાના તાત્પર્યનો આ દૃષ્ટિથી નિર્ણય કરવામાં આ સંકલ્પનું મહત્ત્વ શું છે તે આગળ ઉપર કહેવામાં આવશે. હાલ તરત તો આપણે આ સંકલ્પમાંથી ' भगवद्गीतासूपनिषत्सु ' એ પદનો જ વિચાર કરવાનો છે. 'ઉપનિષદ્' શબ્દ સંસ્કૃતમાં સ્ત્રીલિંગનો શબ્દ છે; જો કે ગુજરાતી મરાઠી એ ભાષાઓમાં એ શબ્દ નપુંસકલિંગમાં વપરાય છે. એ શબ્દ સ્ત્રીલિંગનો શબ્દ હોવાથી "શ્રી ભગવાને ગાયેલી એટલે ઉપદેશેલી, કહેલી, ઉપનિષદ્" એ અર્થમાં સંસ્કૃત ભાષામાં "श्रीमद्भगवद्गीता उपनिषत्" એવો વિશેષણવિશેષ્યરૂપ સ્ત્રીલિંગમાં પ્રયોગ થાય છે. આ ગ્રન્થ જો કે એક જ છે તો પણ સન્માનના અર્થમાં બહુવચનમાં તે ગ્રન્થનો નિર્દેશ કરવાની પદ્ધતિ હોવાથી આ તરેહનો ' श्रीमद्भगवद्गीतासूपनिषत्सु ' એવો સપ્તમી વિભક્તિમાં બહુવચને સ્ત્રીલિંગમાં પ્રયોગ થયેલો છે. આચાર્યોના ભાષ્યોમાં પણ તે જ પ્રમાણે ' इति गीतासु ' એવો આ ગ્રન્થને ઉદ્દેશીને બહુવચનમાં જ પ્રયોગ જોવામાં આવે છે. પછી આ ગ્રન્થનું ટૂંકું નામ આપવાને વખતે કેન, કઠ, છાન્દોગ્ય વગેરે નામોમાં જેમ ઉપનિષદ્ શબ્દ કાઢી નાંખીને એકલાં નામ રહેલાં જોવામાં આવે છે, તેમ ' श्रीमद्भगवद्गीता उपनिषत् ' એ એકવચનમાં તે પદના પ્રથમાન્તનો પહેલે ' ' भगवद्गीता ' અને છેવટે માત્ર ' गीता ' એવો સ્ત્રીલિંગી અતિ ટૂંકો પ્રયોગ થયેલો છે. ' उपनिषत् ' આ શબ્દ જો મૂળથી જ ન હોત તો ' भागवतम् ' ' भारतम् ' ' गोपीगीतम् ' આ શબ્દો પ્રમાણે આ ગ્રન્થનું નામ પણ ' भगवद्गीतम् ' અથવા માત્ર ' गीतम् ' એવું નપુંસકલિંગી જ હોત; તેમ ન થતાં ' भगवद्गीता ' અથવા ' गीता ' એવું સ્ત્રીલિંગ નામ જે કાયમ થયું છે તે ઉપરથી ' गीता ' એ શબ્દ પછી ' उपनिषत् ' શબ્દ હમેશાં અધ્યાહાર રહે છે એમ સમજવું જોઈએ. 'અનુગીતા' ઉપર કરેલા અર્જુનમિશ્રના ભાષ્યમાં ' अनुगीता ' એ શબ્દનો અર્થ આ પ્રમાણે જ કરેલો છે.

પરંતુ 'ગીતા' એ શબ્દ સાતસેં શ્લોકવાળી ભગવદ્ગીતાને જ લાગૂ પડે છે એમ નથી; પણ રૂઢ અર્થમાં તત્ત્વજ્ઞાન ઉપરના અનેક ગ્રન્થોને લાગૂ પાડવામાં આવેલો જોવામાં આવે છે. દાખલા તરીકે મહાભારતમાં શાન્તિપર્વમાં આવેલા મોક્ષપર્વમાં કેટલાંક પરચૂરણ પ્રકરણો, પિંગલગીતા, શંપાકગીતા, મંકિગીતા, બોધ્યગીતા, વિચખ્યુગીતા, હારીતગીતા, વૃત્રગીતા, પરાશરગીતા, અને હંસગીતા, એવાં નામોથી ઓળખાય છે. અશ્વમેધ પર્વમાં અનુગીતાના એક ભાગને 'બ્રાહ્મણગીતા' એવી નિરાળી સંજ્ઞા પણ આપવામાં આવી છે. આ સિવાય અવધૂતગીતા, અષ્ટાવક્રગીતા, ઈશ્વરગીતા, ઉત્તરગીતા, કપિલગીતા, ગણેશગીતા, દેવીગીતા, પાંડવગીતા, બ્રહ્મગીતા, ભિક્ષુગીતા, યમગીતા, રામગીતા, વ્યાસગીતા, શિવગીતા, સૂતગીતા, સૂર્યગીતા વગેરે બીજી પણ અનેક ગીતાઓ પ્રસિદ્ધ છે. આમાંની કેટલીએક સ્વતંત્ર

નિરૂપણરૂપ છે અને બાકીની નિરનિરાળાં પુરાણોમાં આવેલી છે. દાખલા તરીકે ગણેશગીતા, એ ગણેશપુરાણના અંતમાં ક્રીડાખંડમાં ૧૩૮ થી ૧૪૮ મા અધ્યાય સુધીમાં છે અને થેાડાક શબ્દોના ફેરફાર સાથે ભગવદ્ગીતાની આબેહુબ નકલ છે એમ કહેવાને કાંઇ હરકત નથી: ઇશ્વરગીતા કૂર્મપુરાણના ઉત્તર ભાગમાં પહેલા અગીઆર અધ્યાયમાં આવેલી છે અને તે પછી વ્યાસગીતાની શરૂઆત થયેલી છે; અને સ્કંદપુરાણમાં ગૂંથેલી સૂતસંહિતાના ચેાથા એટલે યજ્ઞવૈભવ ખંડના ઉપરિ ભાગના આરંભના ૧ થી ૧૨ અધ્યાય પર્યન્ત બ્રહ્મગીતા, અને બ્રહ્મગીતા પછીના આઠ અધ્યાયમાં સૂતગીતા આવેલી છે. સ્કંદપુરાણની આ બ્રહ્મગીતાથી નિરાળી એવી એક બીજી બ્રહ્મગીતા યેાગવાસિષ્ઠના નિર્વાણપ્રકરણના ઉત્તરાર્ધમાં ૧૭૩ થી ૧૮૧ સર્ગમાં આવેલી છે. યમગીતા ત્રણ પ્રકારની છે. પહેલી વિષ્ણુપુરાણના ત્રીજા ભાગના સાતમા અધ્યાયમાં, બીજી અગ્નિપુરાણના ત્રીજા ખંડના ૩૮૧ મા અધ્યાયમાં, અને ત્રીજી નૃસિંહપુરાણના આઠમા અધ્યાયમાં આવેલી છે. રામગીતાનું પણ તેવું જ છે. આપણી તરફ જે રામગીતા પ્રચાર પામેલી છે તે અધ્યાત્મ રામાયણના ઉત્તરકાંડના પાંચમા સર્ગમાં આવેલી છે અને એ અધ્યાત્મ રામાયણ બ્રહ્માંડપુરાણનેા એક ભાગ છે એમ મનાય છે. પરંતુ આ સિવાય બીજી એક રામગીતા મદ્રાસમાં પ્રસિદ્ધ થયેલી 'ગુરુજ્ઞાનવાસિષ્ઠ—તત્ત્વસારાયણ' એ નામના ગ્રન્થમાં આવેલી છે. આ ગ્રન્થ વેદાન્તનેા છે અને તેમાં જ્ઞાન, ઉપાસના અને કર્મ એવા ત્રણ કાંડેા છે. તે પૈકી ઉપાસનાકાંડના બીજા પાદના પહેલા અઢાર અધ્યાયમાં રામગીતા અને ત્રીજા એટલે કર્મકાંડના ત્રીજા પાદમાં પહેલા પાંચ અધ્યાયમાં સૂર્યગીતાનું નિરૂપણ કરવામાં આવેલું છે. શિવગીતા એ પદ્મપુરાણના પાતાલખંડમાં આવેલી છે એમ કહેવાય છે; પણ આ પુરાણની પુનાના આનન્દાશ્રમમાં જે પ્રત છાપવામાં આવેલી છે તેમાં શિવગીતા માલમ પડતી નથી. ગૈાડીય પદ્મપુરાણમાં તે સાંપડે છે એમ પંડિત જ્વાલાપ્રસાદ પેાતાના 'અષ્ટાદશપુરાણદર્શન' આ નામના ગ્રન્થમાં લખે છે, અને નારદપુરાણમાં બીજાં પુરાણેા સાથે પદ્મપુરાણની જે અનુક્રમણિકા આપેલી છે તેમાં શિવગીતાનેા ઉલ્લેખ છે. આ સિવાય શ્રીમદ્ભાગવતપુરાણના સ્કંધ ૧૧ અધ્યાય ૧૩ મામાં હંસગીતા અને ૨૩ મા અધ્યાયમાં ભિક્ષુગીતા આવેલી છે; અને ત્રીજા સ્કંધમાં આવેલા કાપિલેય ઉપાખ્યાનને જ કેટલાએક 'કપિલગીતા' એવું નામ આપે છે. પરંતુ કપિલગીતા એ નામનેા એક સ્વતંત્ર છાપેલેા ગ્રન્થ પણ અમારા જોવામાં આવેલેા છે. એ કપિલગીતા હઠયેાગપ્રધાન છે અને તે પદ્મપુરાણમાંથી લીધેલી છે એવું તેમાં લખેલું છે. પણ પદ્મપુરાણમાં તે જડતી નથી. એટલું જ નહિ પણ તેમાં એક ઠેકાણે (૪-૧૭) જૈન, જંગમ, (લિંગાયત) અને સૂફી (મુસલમાન સાધુ) એમના ઉલ્લેખ હેાવાથી એ ગીતા મુસલમાન અમલ પછીની હેાવી જોઇએ એમ કહેવું પડે છે. ભાગવતપુરાણ પ્રમાણે દેવી ભાગવતના સાતમા સ્કંધના ૩૧ થી તે ૪૦ મા અધ્યાય સુધી એક ગીતા છે, અને તે દેવીએ ઉપદેશેલી

છે માટે 'દેવીગીતા' એવું તેનું નામ છે. આ સિવાય ખુદ ભગવદ્ગીતાનો જ સાર અગ્નિપુરાણના ત્રીજા ખંડના ૩૮૦ મા અધ્યાયમાં અને ગરુડપુરાણના પૂર્વ ખંડના ૨૪૨ મા અધ્યાયમાં આપેલો છે. તેવી જ રીતે યોગવાસિષ્ઠ એ ગ્રંથ પણ રામાવતારમાં વસિષ્ઠે રામને ઉપદેશેલો એમ કહેલું છે તોપણ તેમાં જ 'અર્જુનોપાખ્યાન' એ નામથી કૃષ્ણાવતારમાં ભગવાને અર્જુનને ઉપદેશેલી ભગવદ્ગીતાનો સાર ભગવદ્ગીતાના કેટલાક શ્લોકો જેવા ને તેવા લઈને, છેલ્લા એટલે નિર્વાણ પ્રકરણમાં (યોગવાસિષ્ઠ. ૬ પૂ. સર્ગ ૫૨–૫૮) ગૂંથેલો છે. પૂનામાં છાપેલા પદ્મપુરાણમાં શિવગીતા મળતી નથી એમ ઉપર કહેલું છે, પણ શિવગીતા નથી મળતી તો તે પ્રતના ઉત્તરખંડમાં ૧૭૧ થી ૧૮૮ મા અધ્યાય સુધી ભગવદ્ગીતામાહાત્મ્ય વર્ણવેલું છે અને ભગવદ્ગીતાના એકેક અધ્યાય ઉપર માહાત્મ્યનો એકેક અધ્યાય લખેલો છે, અને તેમાં આ સંબંધી કથા પણ આવેલી છે. આ સિવાય વરાહપુરાણમાં એક ગીતામાહાત્મ્ય છે અને શૈવ કિંવા વાયુપુરાણમાં પણ એક ત્રીજું ગીતામાહાત્મ્ય કહેલું છે એમ કહે છે. પણ કલકત્તામાં છપાયેલા વાયુપુરાણમાં તે અમને મળ્યું નથી. 'ગીતાધ્યાન' એ નામનું એક નવશ્લોકી પ્રકરણ ભગવદ્ગીતાની છાપેલ પ્રતિઓમાં આરંભમાં આપેલું છે, તે ક્યાંથી લીધેલું છે તે સમજાતું નથી. પણ તેમાંની **भीष्मद्रोणतटा जयद्रथजला०** ઇત્યાદિ કવિતા થોડા ફેરફાર સાથે, હાલમાં પ્રસિદ્ધ થયેલા ભાસ કવિના 'ઊરુભંગ' નામના નાટકના આરંભમાં આપેલી છે તે ઉપરથી તે ધ્યાન ભાસ કવિના કાળ પછી પ્રચાર પામ્યું હશે એમ જણાય છે. કારણ ભાસ જેવા પ્રસિદ્ધ કવિએ આ શ્લોક 'ગીતાધ્યાન' માંથી ઉચકી લીધો હોય એમ માનવાને બદલે 'ગીતાધ્યાન' એ નિરનિરાળે ઠેકાણેથી શ્લોકો લઈને રચાયેલું હશે એમ માનવું એ વધારે સયુક્તિક છે. ભાસ કાલિદાસની પૂર્વે થઈ ગયા છે તેથી તેમનો સમય છેવટ શકે ત્રણસેંથી વધારે હોઈ શકે નહિ.*

ઉપરની હકીકતથી ભગવદ્ગીતાના કેટલા અને કયા કયા અનુવાદ, પૂરી અધૂરી નકલો, તાત્પર્ય અથવા માહાત્મ્યો, પુરાણોમાં મળી આવે છે એ લક્ષમાં આવશે. અવધૂતગીતા અષ્ટાવક્રગીતા વગેરે કઈ ગીતાઓ કયા પુરાણમાં આવેલી છે, અથવા પુરાણમાં ન હોય તો સ્વતંત્ર રીતે ક્યારે અને કોણે રચેલી છે તેનો પત્તો લાગતો નથી. તથાપિ આ સર્વ ગીતાની રચના અથવા તેમાંના વિષયોની યોજના જોઈએ, ત્યારે તે સર્વ ગ્રન્થો ભગવદ્ગીતા પ્રસિદ્ધિમાં આવી અને તે લોકમાન્ય થઈ તે પછી રચાયલા હોવા જોઈએ એમ જણાય છે. કિંબહુના ભગવદ્ગીતા સરખી એકાદી ગીતા પોતાના વિશિષ્ટ પંથમાં અથવા પુરાણમાં ન હોય તો, તે પંથ અથવા પુરાણ પૂર્ણ નથી એવી સમજુતીથી, નિરનિરાળી ગીતાઓ નિર્માણ થઈ છે એમ કહીએ તો ચાલે. ભગવદ્ગીતામાં જે પ્રમાણે ભગવાને અર્જુનને વિશ્વરૂપ દેખાડ્યા પછી

*ઉપરમાંની ઘણી અને બીજી કેટલીક ગીતાઓ (ભગવદ્ગીતાની સાથે) રા. રા. હરિ રઘુનાથ ભાગવતે હાલમાં પૂનામાં છાપી બહાર પાડે છે.

જ્ઞાન કહ્યું છે તે જ પ્રમાણે શિવગીતા, દેવીગીતા અને ગણેશગીતામાં વર્ણન કરેલું છે; અને શિવગીતા, ઈશ્વરગીતા વગેરેમાં ભગવદ્ગીતાના ઘણા શ્લોકો અક્ષરશઃ આવેલા છે. જ્ઞાનદૃષ્ટિએ જોઇએ તો ભગવદ્ગીતાને મુકાબલે આ ગીતાઓમાં કંઈ વિશેષ નથી. એટલું જ નહિ પણ અધ્યાત્મજ્ઞાન અને કર્મ એનો સંબંધ બાંધવાની ભગવદ્ગીતાની જે અપૂર્વ શૈલી તે આ બીજી ગીતાઓમાંની કોઈ પણ ગીતામાં જોવામાં આવતી નથી. ભગવદ્ગીતામાં પાતંજલયોગ અથવા હઠયોગ અને કર્મ-ત્યાગ રૂપ સંન્યાસ તેનું જેવું જોઇએ તેવું વર્ણન કરવામાં આવેલું નથી, એવું કોઇને લાગવાથી તેણે કૃષ્ણ અને અર્જુનના સંવાદ રૂપે ભગવદ્ગીતાની પૂરવણી તરીકે પાછળથી ઉત્તરગીતા રચેલી છે; અને અવધૂત, અષ્ટાવક્ર વગેરે કેટલીક ગીતાઓ કેવળ એકદેશી એટલે સંન્યાસમાર્ગનું જ પ્રતિપાદન કરનારી છે; અને યમગીતા, પાંડવગીતા વગેરે બીજી કેટલીક ગીતાઓ સ્તોત્રોના જેવી અત્યંત ટૂંકી અને ભક્તિપર છે. શિવગીતા, ગણેશગીતા અને સૂર્યગીતા એનો પ્રકાર એવો નથી અને તેમાં જ્ઞાન-કર્મના સમુચ્ચયનો સિદ્ધાન્ત યુક્તિપૂર્વક પ્રતિપાદન કરેલો છે એ ખરું; તથાપિ તેનાં પ્રતિપાદનો ઘણું કરી ભગવદ્ગીતામાંથી જ લીધેલાં છે તેથી તેમાં કાંઈ નવીનતા લાગતી નથી. એટલે આખરે ભગવદ્ગીતાના પ્રગલ્ભ અને વ્યાપક તેજની આગળ પાછળથી થયેલી પૌરાણિક વાશી ગીતાઓનો ટકાવ ન થતાં ઉલટી આ નકલી ગીતાઓને મુકાબલે ભગવદ્ગીતાની જ મહત્તા વધારે વ્યક્ત અને સ્થાપિત થઈ, અને 'ગીતા' એ શબ્દનો 'ભગવદ્ગીતા' એ જ અર્થ મુખ્ય રીતે રૂઢ થયો. અધ્યાત્મ-રામાયણ અને યોગવાસિષ્ઠ એ ગ્રન્થો લાંબા છે તોપણ તે પાછળથી જ રચાયેલા છે એ તેની રચના ઉપરથી જ જણાઈ આવે છે. મદ્રાસવાળો 'ગુરુજ્ઞાનવાસિષ્ઠ–તત્ત્વસારાયણ' એ ગ્રન્થ કેટલાએકના મત પ્રમાણે ઘણો જૂનો છે પણ અમને તેવું લાગતું નથી. કારણ કે તેમાં એકસો આઠ ઉપનિષદોનો ઉલ્લેખ છે અને તે બધાં ઉપનિષદો પ્રાચીન છે એમ માની શકાય નહિ; અને સૂર્યગીતામાં વિશિષ્ટાદ્વૈત મતનો ઉલ્લેખ જોવામાં આવે છે (૩–૩૦) અને કેટલેક ઠેકાણે તો કોટિક્રમ પણ ભગવદ્ગીતામાંથી જ લીધેલો હોય એમ જણાય છે (૧–૬૮). એટલે આ ગ્રંથ પણ ઘણો પાછળથી–શ્રી શંકરા-ચાર્યની પણ પછીથી–થયો હશે એમ કહેવું પ્રાપ્ત થાય છે.

ગીતાઓ ઘણી છે તોપણ ભગવદ્ગીતાનું શ્રેષ્ઠત્વ આ પ્રમાણે નિર્વિવાદ હોવાથી, બીજી ગીતાઓ ઉપર ઘણું લક્ષ ન આપતાં ભગવદ્ગીતાનું જ પરીક્ષણ કરી, તેનું તાત્પર્ય પોતાના ધર્મબન્ધુઓને કરી બતાવવામાં ઉત્તરકાલના વૈદિક ધર્મના પંડિતો પોતાની કૃતકૃત્યતા માનવા લાગ્યા. ગ્રન્થનું પરીક્ષણ બે પ્રકારનું હોય છે; એક અંત-રંગપરીક્ષણ અને બીજું બહિરંગપરીક્ષણ. સમગ્ર ગ્રન્થનું અવલોકન કરીને તેમાંથી મર્મ, રહસ્ય, મથિતાર્થ અથવા પ્રમેય કાઢવું એને 'અંતરંગપરીક્ષણ' કહે છે; અને ગ્રંથ કોણે કર્યો, ક્યારે કર્યો, તેની ભાષા કેવી છે, કાવ્યદૃષ્ટિએ એનામાં માધુર્ય કે પ્રસાદ એ ગુણ કેવી રીતે કેટલો એટલો છે; ગ્રંથમાંની શબ્દરચના વ્યાકરણ વગેરે શુદ્ધ

છે, કે તેમાં કાંઈ જૂના આર્ષ પ્રયોગો આવેલા છે, અથવા કયા કયા મતનો, સ્થળોનો તથા વ્યક્તિઓનો તેમાં ઉલ્લેખ છે, અને તેમાંથી ગ્રંથના કાળનો નિર્ણય કરવાનાં કે તે કાળની સમાજની સ્થિતિ સમજવાનાં કાંઈ સાધનો મળી આવે છે કે નહિ, ગ્રંથ-માં જે વિચારો બતાવવામાં આવ્યા છે તે સ્વતન્ત્ર છે કે બીજા ગ્રંથો ઉપરથી લીધેલા છે, અને બીજામાંથી લીધેલા હોય તો ક્યાંથી અને કોના વિચારો લીધેલા છે: એ વગેરે કેવળ બાહ્ય અંગોનું વિવેચન કરવું એને 'બહિરંગપરીક્ષણ' કહે છે. ગીતા ઉપર જે પ્રાચીન પંડિતોએ ભાષ્ય અને ટીકાઓ કરેલી છે તેમણે આ બાહ્ય અંગ ઉપર વિશેષ લક્ષ આપેલું નથી. કારણ, ભગવદ્ગીતા સરખા અલૌકિક ગ્રંથનું પરીક્ષણ કરતી વેળા આવી વાતો ઉપર લક્ષ ફેરવવું, એટલે તેમના મત પ્રમાણે એકાદ ઉત્તમ પુષ્પ નજરે પડ્યું એટલે તેની સુવાસ, તેનું સૌંદર્ય, તેનો રંગ, એ વગેરે માટે જિજ્ઞાસા ન કરતાં તેની પાંખડી ગણવામાં, અથવા મધથી ભરેલો મધપૂડો હાથમાં આવતાં તેનાં છિદ્રોની ચર્ચા કરવામાં વખત ગાળવો એના જેવું ગણાય. પરંતુ પાશ્ચિમાત્યોનું અનુકરણ કરીને આધુનિક વિદ્વાનોએ ગીતાનાં બાહ્ય અંગોની હમણાં હમણાંમાં ઘણી ચર્ચા કરેલી છે. ગીતામાં આર્ષ પ્રયોગ કેટલા છે તે ગણીને એક વિદ્વાને એવું ઠરાવ્યું છે કે, આ ગ્રન્થ ઇસુ ખ્રિસ્તના જન્મની પૂર્વે કેટલાંક શતક ઉપર નિર્માણ થયેલો હોવો જોઇએ; અર્થાત્ ગીતામાંનો ભક્તિમાર્ગ તેની પછી પ્રવૃત્ત થયેલા ખ્રિસ્ત ધર્મમાંથી લીધેલો છે એવી શંકા જ નિર્મૂલ થાય છે. બીજા પંડિતે ગીતાના સોળમા અધ્યાયમાં જે નાસ્તિક મતનો ઉલ્લેખ છે તે ઘણું કરીને બૌદ્ધમત હોવો જોઇએ, એવી કલ્પના કરીને બુદ્ધ પછી ગીતા થઈ એમ કહેલું છે. ત્રીજો એક વિદ્વાન્ એમ કહે છે કે, તેરમા અધ્યાયમાં "ब्रह्मसूत्रपदैश्चैव०" આ શ્લોકમાં બ્રહ્મસૂત્રનો ઉલ્લેખ હોવાથી બ્રહ્મસૂત્ર પછી ગીતા થયેલી હોવી જોઇએ. આથી ઉલટા પક્ષમાં બ્રહ્મસૂત્રોમાં કોઈ કોઈ ઠેકાણે ગીતાનો આધાર નિઃસંશય રીતે લીધેલો છે, તેથી ગીતા બ્રહ્મસૂત્ર પછી થયેલી એમ તો માની શકાય જ નહિ એમ કેટલાએકનું કહેવું છે. બીજા કેટલાક વળી એમ કહે છે કે, ભારતીય યુદ્ધને પ્રસંગે રણભૂમિ ઉપર સાતસેં શ્લોકની ગીતા અર્જુનને કહી બતાવવાનો અવકાશ મળવો એ જ બની શકે તેવું નહતું. લડાઈના ગભરાટમાં ઘણું ઘણું તો પાંચ પચાસ મુદ્દાના શ્લોક અથવા તેના અર્થ તે વેળા શ્રીકૃષ્ણે અર્જુનને કહ્યા હશે, અને પછી સંજયે ધૃતરાષ્ટ્રને, વ્યાસે શુકને, વૈશંપાયને જનમેજયને અને પછી સૂતે શૌનકને જે વેળા આ વાત કહી સંભળાવી તે વખતે તે મૂળ વસ્તુનો વિસ્તાર કર્યો હશે; અથવા આખરે મૂળ ભારતનું જેણે મહાભારત બનાવ્યું તેણે કર્યો હશે. ગીતાગ્રંથની રચનાના સંબંધમાં એક વાર મનમાં આવી સમજણ થઈ, એટલે ગીતાસાગરમાં ડુબકીઓ મારી મારીને કોઈ સપ્તશ્લોકી* તો કોઈ અઠ્ઠાવીશ શ્લોકની, કોઈ છત્રીશની, કોઈ

* હાલમાં એક સપ્તશ્લોકી ગીતા પ્રસિદ્ધ થઈ છે તેમાં (૧) ॐ इत्येकाक्षरं ब्रह्म इ० (ગી. ૮. ૧૩.); (૨) स्थाने हृषीकेश तव प्रकीर्त्या इ० (ગી. ૧૧.૩૬); (૩) सर्वतः पाणिपादं तत्

સોની ગીતા રચી ગીતાના મૂલભૂત શ્લોક ખોળી કહાડે છે અને છેવટે કેટલાકોની તે મજલ એટલે સુધી આવી પહોંચેલી છે કે, ગીતામાંનું બ્રહ્મજ્ઞાન રણભૂમિ ઉપર અર્જુનને ઉપદેશવાનું શ્રીકૃષ્ણને કાંઈ પ્રયોજન નહોતું તેથી વેદાન્તોમાં ઉત્તમ ગણાતા આ ભગવદ્ગીતા ગ્રંથને કોઈએ પાછળથી મહાભારતમાં ઘુસાડી દીધેલો હોવો જોઇએ. બહિરંગપરીક્ષણના આ પ્રશ્નો સર્વથા નિરર્થક છે એમ નથી. દાખલા તરીકે ઉપર કહેલા ફુલની પાંખડી ગણવાનો દાખલો કે મધપૂડો સાંપડતાં તેનાં છિદ્ર ગણવાના ઉપક્રમનો દાખલો લઇએ. વનસ્પતિનું વર્ગીકરણ કરવાનો પ્રસંગ હોય ત્યારે તે ફુલની પાંખડીઓની ગણત્રી અવસ્ય કરવી પડે છે; અને મધનું માપ (ઘનફળ) કમી ન થતાં મધપુડાના ઉપરના પડનું ઓછામાં ઓછું પૃષ્ઠફળ બને અને મીણની અત્યંત કરકસર થાય એવા આકારનાં મધસંગ્રહ કરવાનાં છિદ્રો મધપૂડામાં છે, અને તેથી મધમાખીઓનું ચાતુર્ય વ્યક્ત થાય છે એવું ગણિતથી સાબિત થયેલું છે. એટલે આવા પ્રકારના ઉપયોગ તરફ દૃષ્ટિ કરીને અમે પણ ગીતાના બહિરંગ-પરીક્ષણમાંથી કેટલાક મહત્ત્વના મુદ્દાઓનો વિચાર આ ગ્રંથની છેવટે આપેલા પરિશિષ્ટમાં કરેલો છે. પરન્તુ ગ્રંથનું રહસ્ય સમજવાનું છે, તેના બહિરંગ પરીક્ષણને નાદે ચઢવામાં કાંઈ હાંસલ નથી. વાગ્દેવીનું રહસ્ય જાણનાર, અને તેની ઉપર ઉપરથી સેવા કરનાર આ બેની વચ્ચેનો ભેદ બતાવવા માટે મુરારિ કવિએ એક ઉત્તમ દૃષ્ટાન્ત આપેલું છે. તે કહે છે કેઃ—

अब्धिर्लंघित एव वानरभटैः किं त्वस्य गंभीरताम् ।
आपातालनिमग्नपीव तनुर्जानाति मंथाचलः ॥

સમુદ્રની અગાધતા કેવી છે તે પૂછવું હોય તો કોને પૂછવું? રામ રાવણના યુદ્ધને પ્રસંગે મોટા મોટા બહાદુર અને ચપળ વાનરવીરો પટોપટ સમુદ્ર ઓળંગી લંકામાં ગયા એ વાત ખરી; પણ સમુદ્રની ગંભીરતા કેટલી તેની કોને ખબર હોઈ શકે? સમુદ્રમંથનને સમયે રવઈઆ રૂપે જેને દેવોએ ઉપયોગમાં લીધેલો તે મંદરાચલ પર્વત જેને સમુદ્રનું તળ ફોડી પાતાળ સુધી ભરવેલો હતો તેને જ, તે પર્વતને જ, તે ગંભીરતાની ખરી માહિતી હોવાનો સંભવ છે. મુરારિ કવિના આ ન્યાય પ્રમાણે ગીતાનું રહસ્ય સમજવાને ગીતાસાગરમાં જે અનેક પંડિતો અને આચાર્યોએ મંથન કર્યું છે, તેમના ગ્રંથો તરફ આપણે પોતે વળવું જોઇએ. આ પંડિતોમાં મહાભારતકાર એ અગ્રગણ્ય છે. કિંબહુના હાલની ગીતાના તે એક પ્રકારે કર્તા જ છે એમ કહીએ તો ચાલે. એમ હોવાથી ખુદ મહાભારતકારના મનમાં ગીતાનું તાત્પર્ય શું છે તે હું પ્રથમ ટૂંકામાં કહીશ.

ઇ૦ (ગી ૧૩. ૧૩); (૪) कविं पुराणमनुशासितारं ઇ૦ (ગી. ૮. ૯); (૫) ऊर्ध्वमूलमधःशाखं ઇ૦ (ગી. ૧૫. ૧); (૬) सर्वस्य चाहं हृदि संनिविष्टः ઇ૦ (ગી. ૧૫. ૧૫); (૭) मन्मना भव मद्भक्तो (ગી. ૧૮. ૬૫.) એટલા જ શ્લોક આપેલા છે. આ જ નમુના ઉપર બીજા કેટલાક ભગવદ્ગીતાના સંક્ષિપ્ત પ્રકારો રચાયલા છે.

'ભગવદ્ગીતા' અથવા 'ભગવાને ગાયેલી ઉપનિષત્' એ નામ ઉપરથી જ ગીતાનો ઉપદેશ મુખ્યતાએ ભાગવતધર્મ–એટલે ભગવાને પ્રવૃત્ત કરેલા ધર્મ–નો ઉપદેશ હોવો જોઇએ એમ જણાઇ આવે છે. કારણ, શ્રી કૃષ્ણને શ્રીભગવાન્ એવું નામ ઘણું કરીને ભાગવતધર્મમાં જ આપવામાં આવેલું છે. આ ઉપદેશ નવો ન હતો. પૂર્વે એ જ ઉપદેશ ભગવાને વિવસ્વાનને, વિવસ્વાને મનુને, અને મનુએ ઇક્ષ્વાકુને કર્યો હતો, એમ ગીતાના ચોથા અધ્યાયના આરંભમાં જ (ગી. ૪. ૧–૩.) કહેલું છે. અને મહાભારતમાં શાન્તિપર્વના છેવટના ભાગમાં નારાયણીય અથવા ભાગવત ધર્મનું જે સવિસ્તર નિરૂપણ આપવામાં આવેલું છે, તેમાં બ્રહ્મદેવના નિરનિરાળા જન્મોમાં એટલે કલ્પાન્તરોમાં ભાગવતધર્મના ઉપદેશની પરંપરાનું વર્ણન આપીને, આખરે, બ્રહ્મદેવના તે કાળના જન્મમાં,

त्रेतायुगादौ च ततो विवस्वान् मनवे ददौ ।
मनुश्च लोकभृत्यर्थं सुतायेक्ष्वाकवे ददौ ।
इक्ष्वाकुणा च कथितो व्याप्य लोकानवस्थितः ॥

એટલે "ત્રેતાયુગના આરંભમાં વિવસ્વાને મનુને આ ઉપદેશ આપ્યો, મનુએ લોકના પોષણને માટે પોતાના પુત્ર ઇક્ષ્વાકુને આપ્યો, અને ઇક્ષ્વાકુએ કહેલો તે (ઉપદેશ) સર્વ લોકમાં વ્યાપ્ત થઇને રહેલો છે" એ પ્રમાણે કહેલું છે (મભા. શાં. ૩૪૮–૫૧–૫૨.). આ બન્ને પરંપરા એક બીજાની સાથે મળે છે (જુઓ ગી. ૪. ૧. ઉપરની ટીકા) અને બે ભિન્ન ધર્મોની પરંપરા એક હોવાનું સંભવતું નથી: આથી, ગીતા અને ભાગવતધર્મ એક જ હોવો જોઇએ એવું સહજ અનુમાન થાય છે. પણ આ વાત માત્ર અનુમાન ઉપર જ અવલંબીને રહી છે એમ નથી. કારણ, નારાયણીય એટલે ભાગવત ધર્મનું જે નિરૂપણ મહાભારતમાં છે તેમાં જ,:—

एवमेष महान्धर्मः स ते पूर्वं नृपोत्तम ।
कथितो हरिगीतासु समासविधिकल्पितः ॥

હે નૃપોત્તમ! આ જ તે મહાન્ ભાગવતધર્મ જે હરિગીતા એટલે ભગવદ્ગીતામાં પૂર્વે સંક્ષેપમાં તને કહેલો છે (મ. ભા. શાં. ૩૪૬. ૧૦): એ રીતે વૈશંપાયને જનમેજય આગળ ગીતાના તાત્પર્યનું વર્ણન કરેલું છે. અને આગળ એક અધ્યાયમાં નારાયણીયધર્મની આ માહિતી

समुपोढेष्वनीकेषु कुरुपांडवयोर्मृधे ।
अर्जुने विमनस्के च गीता भगवता स्वयम् ॥

"કૌરવ પાંડવના યુદ્ધમાં જ્યારે બે બાજુનાં સૈન્યો સજ્જ થઇને ઉભાં હતાં અને અર્જુન ઉદ્વેગમાં પડ્યો હતો તે વખતે ભગવાને પોતે આપેલી છે" (મભા. શાં. ૩૪૮–૮.), એમ સ્પષ્ટ રીતે કહેલું છે. આમાં 'હરિગીતા' એ શબ્દથી ભગવદ્ગીતા જ વિવક્ષિત છે તે બાબત કોઈ સંશય રહેતો નથી. ગુરુપરંપરા એક જ છે અને ગીતાના પ્રતિપાદ્ય વિષય તરીકે બે વાર વર્ણવેલા આ

ભાગવત અથવા નારાયણીય ધર્મનું 'સાત્વત' અથવા 'એકાંતિક' ધર્મ એવું પણ બીજું નામ છે; અને તેનું નિરૂપણ ચાલતાં,—

नारायणपरो धर्मः पुनरावृत्तिदुर्लभः ।
प्रवृत्तिलक्षणश्चैव धर्मो नारायणात्मकः ॥

"નારાયણ જેનું પરમ લક્ષ્ય છે એવો આ નારાયણાત્મક ધર્મ પુનર્જન્મને દુર્લભ કરનારો અને પ્રવૃત્તિલક્ષણવાળો છે," એવું એવડું લક્ષણ આપીને (શાં. ૩૪૭,-૮૦-૮૧), એ ધર્મ પ્રવૃત્તિલક્ષણવાળો કેવી રીતે છે તેનો ખુલાસો મહાભારતમાં કરેલો છે. 'પ્રવૃત્તિ' એટલે, સંન્યાસ ન લેતાં મરણ પર્યન્ત ચાતુર્વર્ણ્ય-વિહિત નિષ્કામ કર્મ કરતા રહેવું એ અર્થ, પ્રસિદ્ધ છે. તેથીજ ગીતામાં અર્જુનને કરેલો ઉપદેશ ભાગવત ધર્મનો હોઈ તે ધર્મ પ્રવૃત્તિપર હોવાથી તેનો ઉપદેશ મહાભારતકાર પ્રવૃત્તિપર જ સમજે છે એ સ્પષ્ટ છે. તથાપિ કેવળ પ્રવૃત્તિપર ભાગવતધર્મ જ ગીતામાં ઉપદેશેલો છે તેમ નથી; પણ આ ભાગવતધર્મ અને

यतीनां चापि यो धर्मः स ते पूर्वं नृपोत्तम ।
कथितो हरिगीतासु समासविधिकल्पितः ॥

તેની સાથે યતિઓનો પણ જે ધર્મ તે હે નૃપોત્તમ! તને પૂર્વે સંક્ષેપે કરીને હરિગીતામાં કહેલો છે, એમ વૈશંપાયને જનમેજયને કહેલું છે (મભા. શાં ૩૪૮–૫૩). પરંતુ પ્રવૃત્તિ ધર્મની સાથે જ યતિઓનો નિવૃત્તિપર ધર્મ પણ ગીતામાં આ પ્રમાણે કહેલો હોય તો મનુ-ઇક્ષ્વાકુ ઇત્યાદિ ગીતાધર્મની જે પરંપરા ગીતામાં આપેલી છે તે યતિધર્મને બીલકુલ લાગુ પડતી નથી; તે તો માત્ર ભાગવતધર્મની જ પરંપરા સાથે મળે છે. આ કારણથી ગીતામાં અર્જુનને કરેલો ઉપદેશ મુખ્યતાએ કરીને મનુ-ઇક્ષ્વાકુ ઇત્યાદિની પરંપરા સાથે મળતા આવતા પ્રવૃત્તિબોધક ભાગવતધર્મનો હોઈને, તેમાં અનુષંગથી નિવૃત્તિપર યતિધર્મનું પણ નિરૂપણ કરેલું છે, એવો મહાભારતકારનો મત છે એવું એકંદર ઉપરનાં વચનો ઉપરથી નીકળી આવે છે. મહાભારતનો આ પ્રવૃત્તિબોધક નારાયણીયધર્મ અને ભાગવતપુરાણનો ભાગવતધર્મ મૂળમાં એક જ છે, એમ પૃથુ, પ્રિયવ્રત, પ્રહ્લાદ વગેરે ભગવદ્ભક્તોની કથાઓ ઉપરથી અને ભાગવતમાં બીજાં સ્થળોમાં નિષ્કામ કર્મોનાં જે વર્ણનો આપવામાં આવેલાં છે તે ઉપરથી સ્પષ્ટ સમજાય છે (જુઓ ભા. ૪. ૨૨–૫૧–૫૨; ૭–૧૦–૨૩). પરંતુ ભાગવતધર્મમાંના કર્માત્મક પ્રવૃત્તિતત્ત્વનું સમર્થન કરવું એ ભાગવતપુરાણનો મુખ્ય ઉદ્દેશ નથી. એ સમર્થન મહાભારતમાં કિંવા વિશેષે કરીને ગીતામાં જ કરેલું છે. પણ આ સમર્થનની સાથે ભાગવતધર્મમાંની ભક્તિનું રહસ્ય જે પ્રમાણે બતાવવું જોઈએ તે પ્રમાણે બતાવવાનું વ્યાસ તે વખતે વિસરી ગયેલા તેથી, અને ભક્તિવિના માત્ર નૈષ્કર્મ્ય—એટલે નિષ્કામ કર્મ—ફોકટ છે (ભા. ૧–૫–૧૨) એમ સમજી, ભારતની આ ઊણપ

દૂર કરવા પાછળથી ભાગવતપુરાણ મુદ્દામ રચવું પડ્યું એવું ભાગવતના આરંભના અધ્યાયમાં જ વર્ણન છે. ભાગવતપુરાણનો મુખ્ય હેતુ શો છે તે આ ઉપરથી સ્પષ્ટ થાય છે; અને તે જ કારણથી શ્રીમદ્ભાગવતપુરાણમાં અનેક પ્રકારની હરિકથાઓ દ્વારા ભાગવતધર્મની ભગવદ્ભક્તિનું માહાત્મ્ય જેટલા વિસ્તારથી વર્ણવેલું છે તેટલા વિસ્તારથી તેમાં ભાગવતધર્મના કર્મનિષ્ઠાના અંગનું વિવેચન થયેલું નથી. કિંબહુના, સર્વ કર્મયોગ ભક્તિ વિના રદ થાય છે એમ ભાગવતકાર કહે છે (ભા. ૧-૫-૩૪). આમ ગીતાનું તાત્પર્ય નક્કી કરવા સારૂ ગીતા જેમાં કહેલી છે, તે ભારતમાંના જ નારાયણીય ઉપાખ્યાનનો જેવો ઉપયોગ થઈ શકે છે તેવો ભાગવતપુરાણ ભાગવતધર્મનું હોવા છતાં, તે કેવળ ભક્તિપ્રધાન હોવાથી, તેનો ઉપયોગ થઈ શકતો નથી. અને જો કરીએ તો ભારત અને ભાગવત આ બે ગ્રંથોના ઉદ્દેશ અને કાલ ભિન્ન છે, એ લક્ષમાં લઈને કરવો પડશે એમ અત્રે કહેવું જોઈએ. નિવૃત્તિપર યતિધર્મ અને પ્રવૃત્તિપર ભાગવતધર્મ એનું મૂળ સ્વરૂપ કેવું, એમાં ભેદ પડવાનું કારણ શું, મૂળ ભાગવતધર્મનું હાલમાં શું રૂપાન્તર થયું છે ઇત્યાદિ પ્રશ્નોનો વિચાર આગળ ખુલાસાવાર કરવામાં આવશે.

ખુદ્દ મહાભારતકારના મત પ્રમાણે ગીતાનું તાત્પર્ય શું છે તે કહ્યું. હવે ગીતાના ભાષ્યકારો અને ટીકાકારોએ ગીતાનું તાત્પર્ય શું બતાવ્યું છે તે જોઈએ. આ ભાષ્ય અને ટીકાઓ પૈકી શ્રીશંકરાચાર્યનું ગીતા ઉપરનું ભાષ્ય એ અતિ પ્રાચીન છે એવું હાલ તો સમજાય છે. આની પહેલાં ગીતા ઉપર ઘણાં ભાષ્યો અને ટીકાઓ થયેલી હતી એમાં સંશય નથી. પરંતુ તે હાલમાં મળી આવતાં નથી. તેથી મહાભારત પછી અને શંકરાચાર્યનો ઉદય થયા પૂર્વેના ગાળામાં ગીતાનો અર્થ કેવો થતો હતો તે સમજવા માટે પૂરતાં સાધનો નથી. તથાપિ શાંકરભાષ્યમાં જ પ્રાચીન ટીકાકારોના મતોના ઉલ્લેખ છે (જુઓ ગી. શાં. ભા. અ. ૧ અને ૩ નો ઉપોદ્ઘાત), તે ઉપરથી આચાર્યની પૂર્વેના ટીકાકારોએ ગીતાનો અર્થ મહાભારત પ્રમાણે જ્ઞાનકર્મસમુચ્ચયાત્મક એટલે જ્ઞાનની સાથે જ જ્ઞાની મનુષ્યોએ મરણપર્યન્ત સ્વધર્મોક્ત કર્મ કરવાં જોઈએ—એ પ્રમાણે પ્રવૃત્તિપર કરેલો છે એવું સ્પષ્ટ દેખાય છે. પણ વૈદિક કર્મયોગનો આ સિદ્ધાન્ત શ્રી શંકરાચાર્યને માન્ય ન હોવાથી તેનું ખંડન કરીને પોતાના મત પ્રમાણે ગીતાનું તાત્પર્ય શું છે તે કહેવાના હેતુથી જ ગીતા ઉપર તેમણે પોતાનું ભાષ્ય મુદ્દામ રચેલું છે, એવું તે ભાષ્યના આરંભના ઉપોદ્ઘાતમાં સ્પષ્ટ કહેલું છે. કિંબહુના, 'ભાષ્ય' એ શબ્દનો અર્થ જ એવો થાય છે. 'ભાષ્ય' અને 'ટીકા' આ બે શબ્દોનો કેટલીએકવાર સમાન અર્થમાં ઉપયોગ થાય છે ખરો; પણ સામાન્ય રીતે ટીકા કહી એટલે તેમાં મૂળ ગ્રંથનો સરળ અન્વય અને તેના શબ્દોનો સુગમ અર્થ આપેલો હોય એવો બોધ થાય છે; અને

ભાષ્યકાર તેટલાથી જ સંતોષ ન માનતાં ગ્રંથનું એકંદર ન્યાયરીતિએ પર્યાલોચન કરી પોતાના મત મુજબ તેનું તાત્પર્ય શું છે તે, અને તેને અનુસરીને ગ્રંથનો અર્થ કેવી રીતે બેસાડવો તે પણ, કહે છે. ગીતા ઉપરના શાંકરભાષ્યનું સ્વરૂપ આ જ પ્રકારનું છે. પણ ગીતાના તાત્પર્યના નિરૂપણમાં આચાર્યે જે ફરક કરેલો છે તેનું બીજ લક્ષમાં લાવવા માટે તેમની પૂર્વેનો થોડોએક ઇતિહાસ અત્રે કહેવો જોઇએ. વૈદિક ધર્મ કેવળ તાંત્રિક નથી તેથી તે ધર્મનાં ગૂઢ તત્ત્વ શાં છે તે બદ્દલ પ્રાચીન કાળમાં ઉપનિષદોમાં સૂક્ષ્મ વિચાર કરવામાં આવેલો છે. પરંતુ આ ઉપનિષદો નિરનિરાળા ઋષિઓએ નિરનિરાળે સમયે નિરૂપણ કરેલાં છે, તેથી તેમાં અનેક તરેહના વિચારો આવેલા છે અને તેમાંના કેટલાક તો જોવામાં પરસ્પર વિરૂદ્ધ પણ લાગે છે. આ વિરોધ કાઢી નાંખીને બાદરાયણાચાર્યે પોતાનાં વેદાન્તસૂત્રોમાં સર્વ ઉપનિષદની એકવાક્યતા કરેલી છે, અને તેથી ઉપનિષદનાં જેવાં જ વેદાન્તસૂત્રો પણ આ બાબતમાં પ્રમાણ રૂપ ગણવામાં આવે છે. આ વેદાન્તસૂત્રોને બ્રહ્મસૂત્ર અથવા શારીરકસૂત્ર એવું બીજું નામ આપવામાં આવેલું છે. તથાપિ વૈદિકધર્મના તત્ત્વજ્ઞાનનો વિચાર આટલેથી પૂર્ણ થતો નથી. કારણ ઉપનિષદમાંનું જ્ઞાન મુખ્યત્વે કરીને વૈરાગ્યપર એટલે નિવૃત્તિપર હોવાથી અને વેદાન્તસૂત્રો ઉપનિષદોની એકવાક્યતા કરવામાટે જ રચાયલાં હોવાથી તેમાં પણ વૈદિક પ્રવૃત્તિમાર્ગનું કોઇ ઠેકાણે સવિસ્તર તાત્ત્વિક પ્રતિપાદન કરેલું નથી. એટલે ઉપર કહ્યા પ્રમાણે પ્રવૃત્તિમાર્ગનું પ્રતિપાદન કરનાર ભગવદ્ગીતાએ વૈદિકધર્મના તત્ત્વજ્ઞાનની એ ઊણપ જે વખતે પહેલવહેલી ભરી કાઢી તે વેળા ઉપનિષદ્ અને વેદાન્તસૂત્ર એ બન્નેના ધાર્મિક તત્વજ્ઞાનની ઊણપ પૂરનારા ગ્રંથ તરીકે ભગવદ્ગીતા તેના જેટલી જ સર્વમાન્ય અને પ્રમાણભૂત ગણાવા લાગી; અને આખરે ઉપનિષદ્, વેદાન્તસૂત્ર અને ભગવદ્ગીતા, તેમને 'પ્રસ્થાનત્રયી' એવું નામ મળ્યું. 'પ્રસ્થાનત્રયી' એટલે પ્રવૃત્તિ અને નિવૃત્તિ એ બે માર્ગોનું પદ્ધતિસર અને તાત્વિક વિવેચન કરનાર વૈદિકધર્મના ત્રણ મુખ્ય આધારભૂત ગ્રંથ અથવા સ્તંભ. ભગવદ્ગીતાનો આ પ્રમાણે પ્રસ્થાનત્રયીમાં સમાવેશ થયો અને પ્રસ્થાનત્રયીનું સામ્રાજ્ય એક વાર સ્થપાઇ ગયું, તે પછી જે ધર્મમતને આ ત્રણ ગ્રંથોનો આધાર ન હોય અથવા તેમાં જે મતનો સમાવેશ થઇ શકે તેમ ન હોય, તે મત અગર સંપ્રદાયને વૈદિકધર્મને અનુસરનારા લોક ગૌણ અથવા અગ્રાહ્ય માનવા લાગ્યા. આખરે આનું એવું પરિણામ આવ્યું કે, અદ્વૈત, વિશિષ્ટાદ્વૈત, દ્વૈત, શુદ્ધાદ્વૈત, અને તેની સાથે જોડાઇને સંન્યાસ કિંવા ભક્તિ વગેરે વૈદિક ધર્મના જે જે સંપ્રદાયો બૌદ્ધ ધર્મના હ્રાસ પછી હિન્દુસ્થાનમાં પ્રચલિત થયા તે પૈકી પ્રત્યેક સંપ્રદાયના પ્રવર્ત્તક આચાર્યને આ પ્રસ્થાનત્રયીના ત્રણે ભાગ ઉપર (અર્થાત્ ભગવદ્ગીતા ઉપર પણ) ભાષ્યો લખી, એ સર્વ સંપ્રદાયો નીકળ્યા પૂર્વે ધર્મગ્રંથરૂપે પ્રમાણભૂત થયેલા આ ત્રણે ગ્રંથો ઉપરથી પોતાનો સંપ્રદાય ખરો ઠરે છે અને ઇતર સંપ્રદાય તે ત્રણે ગ્રંથોને સંમત નથી, એમ સિદ્ધ

કરી બતાવવાની જરૂર પડી. કારણ, પોતાના સંપ્રદાય સિવાયના બીજા માર્ગો પણ ધર્મગ્રંથો પ્રમાણે ગ્રાહ્ય ઠરેલા છે એમ એક વાર કબુલ કર્યું એટલે તેટલા પ્રમાણમાં પોતાના સંપ્રદાયની મહત્તા કમી થાય; અને તેવું કોઈ પણ સંપ્રદાયને ઇષ્ટ ન જ હોય. સાંપ્રદાયિક દૃષ્ટિએ પ્રસ્થાનત્રયી ઉપર ભાષ્ય લખવાનો આ રીવાજ શરૂ થયો તે પછી નિરનિરાળા પંડિતો પોતપોતાના સંપ્રદાયોના ભાષ્યોને આધારે પોતાની ટીકામાં ગીતાર્થનું પ્રતિપાદન કરવા લાગ્યા અને તે તે સંપ્રદાયમાં તે તે ટીકા અધિક માન્ય થતી ચાલી. ગીતા ઉપર હાલ જે ભાષ્ય અને ટીકાઓ મળી આવે છે તે સર્વ ઘણું કરીને આવા પ્રકારની એટલે નિરનિરાળા સાંપ્રદાયિક આચાર્યોની અથવા પંડિતોની છે; અને તેથી, મૂળ ભગવદ્‌ગીતામાં એક જ અર્થ સુબોધ રીતિએ પ્રતિપાદન કરેલો છે, તોપણ તે જ ગીતા પ્રત્યેક સંપ્રદાયનું સમર્થન કરનારી છે, એવી સમજણ ઉત્પન્ન થઈ છે. આ સર્વ સંપ્રદાયોમાં પહેલો એટલે અતિ પ્રાચીન સંપ્રદાય શ્રીશંકરાચાર્યનો છે; અને તત્વજ્ઞાનની દૃષ્ટિએ તે જ સંપ્રદાય હિન્દુસ્થાનમાં બહુમાન્ય થયેલો છે. શ્રીમદાદ્ય શંકરાચાર્ય શાલીવાહન શકે ૭૧૦ માં જન્મ્યા હતા અને બત્રીસ વર્ષની ઉમરે તેઓ સમાધિસ્થ થયા હતા (શકે ૭૧૦ થી ૭૪૨)* એમ હાલમાં ઠરેલું છે. આચાર્ય એ મોટા અલૌકિક જ્ઞાની હતા અને તેમણે પોતાના દિવ્ય સામર્થ્યથી તે વખતે ચારે તરફ જામેલા બૌદ્ધ અને જૈન મતોનું ખંડન કરી પોતાનો અદ્વૈતમત સ્થાપિત કર્યો; અને શ્રૌતસ્માર્ત વૈદિકધર્મના સંરક્ષણ સારૂ ભરતખંડની ચારે દિશામાં ચાર મઠ સ્થાપી, નિવૃત્તિમય વૈદિક સંન્યાસધર્મ અથવા સંપ્રદાય તેમણે કલિયુગમાં પુનઃ શરૂ કર્યો એ કથા સર્વના જાણવામાં છે. કોઈ પણ ધાર્મિક સંપ્રદાય લેશો તો સ્વભાવથી જ તેના બે ભાગ થશે; પહેલો તત્વજ્ઞાનનો અને બીજો આચરણનો. પહેલામાં પિંડ બ્રહ્માંડના વિચારથી પરમેશ્વરનું કેવું સ્વરૂપ નિષ્પન્ન થાય છે તે કહી મોક્ષ કોને કહેવો એનો શાસ્ત્રીય દૃષ્ટિથી નિર્ણય કરેલો હોય છે; અને બીજામાં તે મોક્ષ મેળવવાનાં સાધન અથવા ઉપાય તરીકે મનુષ્યે આ જગતમાં કેવી રીતે આચરણ કરવું જોઈએ એનું નિરૂપણ હોય છે. પૈકી પહેલી એટલે તાત્વિક દૃષ્ટિ ઉપર નજર કરીએ તો આપણને જણાઈ આવશે કે શ્રીશંકરાચાર્યનું એમ કહેવું છે કે, (૧) હું, તું, અથવા મનુષ્યની આંખોથી દેખાનારૂં આ જગત–એટલે સૃષ્ટિમાંના પદાર્થોનું નાનાત્વ–તે ખરૂં ન હોઈને તે સર્વમાં એક જ શુદ્ધ અને નિત્ય પરબ્રહ્મ ભરેલું છે અને તેની માયાથી મનુષ્યની ઇંદ્રિયોને નાનાત્વનો ભાસ થાય છે; તેમજ (૨) મનુષ્યનો આત્મા પણ મૂળમાં પરબ્રહ્મરૂપી જ છે; અને (૩) આત્મા અને પરબ્રહ્મના આ ઐક્યનું પૂર્ણ જ્ઞાન એટલે અનુભવાત્મક સાક્ષાત્કાર થયા વિના કોઈને પણ મોક્ષ મળવો શક્ય નથી. આને જ અદ્વૈતવાદ કહે છે.

* અમારા મત પ્રમાણે શ્રીમદાદ્ય શંકરાચાર્યનો કાલ સો વર્ષ પાછળ લઈ જવો જોઈએ. તે બાબતનો આધાર પરિશિષ્ટ પ્રકરણમાં આપેલો છે, તે જુઓ.

કારણ, એક શુદ્ધ, બુદ્ધ, નિત્ય અને મુક્ત પરબ્રહ્મ સિવાય બીજી કોઈ પણ સ્વતંત્ર અને સત્ય વસ્તુ નથી; ચક્ષુવડે દેખાતું નાનાત્વ તે માનવી દૃષ્ટિનો ભ્રમ છે અથવા માયાની ઉપાધિથી ઉત્પન્ન થતો આભાસ છે. માયા એ બીજી ખરી અને સ્વતંત્ર વસ્તુ નથી, મિથ્યા છે, એવું આ સિદ્ધાન્તનું તાત્પર્ય છે. અને કેવળ તત્વજ્ઞાનનો જ વિચાર કરવાનો હત તો શાંકર મતની આથી વધારે ચર્ચા કરવાની જરૂર ન હતી. પણ શાંકરસંપ્રદાય આટલાથી પૂરો થતો નથી. અદ્વૈત તત્વજ્ઞાનની સાથે જોડાયલો શાંકરસંપ્રદાયનો તેટલા જ મહત્ત્વનો આચરણના સંબંધમાં એવો સિદ્ધાન્ત છે કે, ચિત્ત શુદ્ધ થાય તે પછી બ્રહ્માત્મૈક્યનું જ્ઞાન પ્રાપ્ત કરીને જે યોગ્યતા સંપાદન થવાની, તે લાવવા માટે સ્મૃતિગ્રંથોમાં વર્ણવેલાં ગૃહસ્થાશ્રમનાં કર્મો કરવાં જોઈએ: પણ પછી તે કર્મ સદૈવ કરવાનું ન રાખતાં, આખરે, સર્વ કર્મ છોડી દઈ સંન્યાસ લીધા વિના મોક્ષની પ્રાપ્તિ થઈ શકે તેમ નથી. કારણ, કર્મ અને જ્ઞાન એ ઉજાશ અને અંધકાર એની પેઠે પરસ્પર વિરોધી હોવાથી સર્વ વાસના અને કર્મ છૂટયા સિવાય બ્રહ્મજ્ઞાનની પૂર્ણતા જ થતી નથી. આ બીજા સિદ્ધાન્તને ‘ નિવૃત્તિ માર્ગ ’ અથવા, છેવટ સર્વ કર્મનો સંન્યાસ કરીને જ્ઞાનમાં જ ગુંથાઈ રહેવાનું એટલે, તેને ‘ સંન્યાસનિષ્ઠા ’ અથવા ‘જ્ઞાનનિષ્ઠા’ કહે છે. ઉપનિષદ્‌માં અને બ્રહ્મસૂત્રોમાં કેવળ અદ્વૈતજ્ઞાન જ નહિ પણ સંન્યાસમાર્ગ એટલે શાંકરસંપ્રદાયના ઉપરના બન્ને ભાગ ઉપદેશેલા છે, એવું તે ગ્રંથો ઉપરના શાંકર ભાષ્યમાં પ્રતિપાદન કરેલું છે તેથી ભગવદ્ગીતાનું તાત્પર્ય જ તેવું છે એમ ભગવદ્ગીતા ઉપરના શાંકરભાષ્યમાં પ્રતિપાદન કરેલું છે (જુઓ. ભ. ગી. શાંકરભાષ્ય ઉપોદ્ઘાત; અને બ્રહ્મસૂત્ર શાં. ભા. ૨, ૧, ૧૪); અને તેના પ્રમાણરૂપે **ज्ञानाग्निः सर्वकर्माणि भस्मसात्कुरुतेऽर्जुन**–જ્ઞાનરૂપી અગ્નિ સર્વ કર્મોને બાળીને ખાક કરી નાંખે છે (ગી. ૪, ૩૭), “ **सर्वं कर्माखिलं पार्थ ज्ञाने परिसमाप्यते** ” સર્વ કર્મનું છેવટ જ્ઞાનમાં આવે છે (ગી૦ ૪, ૩૩.), ઇત્યાદિ ગીતાનાં વાક્યો ટાંકવામાં આવ્યાં છે. સારાંશ બૌદ્ધ ધર્મની પડતી થયા પછી પ્રાચીન વૈદિકધર્મના જે વિશિષ્ટ માર્ગને શ્રેષ્ઠ ઠરાવી શ્રીશંકરાચાર્યે સ્થાપના કરી તેને અનુકૂલ જ ગીતાનો પણ અર્થ છે, પૂર્વ ટીકાકારોએ પ્રતિપાદન કર્યું છે તે પ્રમાણે જ્ઞાન અને કર્મનો સમુચ્ચય એ ગીતાનું પ્રતિપાદ્ય નથી, પણ કર્મ એ જ્ઞાનપ્રાપ્તિનું સાધન એટલે ગૌણ હોઈને આખરે સર્વકર્મસંન્યાસપૂર્વક જ્ઞાનથી જ મોક્ષ મળે છે, એ શાંકરસંપ્રદાયનો સિદ્ધાંત જ ભગવાને ગીતામાં અર્જુનને ઉપદેશેલો છે, એ બતાવવા માટે શ્રીશંકરાચાર્યે શાંકરભાષ્ય લખેલું છે. શ્રીશંકરાચાર્યની પૂર્વે ગીતા ઉપર એકાદ સંન્યાસધર્મનું પ્રતિપાદન કરનાર કોઈ ટીકા હશે તો તે અત્યારે ઉપલબ્ધ નથી; એટલે ગીતાનું પ્રવૃત્તિપરત્વ કાઢી નાંખી તેને નિવૃત્તિપર સાંપ્રદાયિક રૂપ આપવાનું શાંકરભાષ્યથી શરૂ થયું એમ કહેવું જોઈએ. શ્રીશંકરાચાર્ય પછી તેમના સંપ્રદાયના અનુયાયી મધુસૂદન વગેરે જે ગીતાના અનેક ટીકાકાર થયા તેમણે આ બાબતમાં મુખ્યત્વે

કરીને આચાર્યનું અનુકરણ જ કરેલું છે. તથાપિ આગળ એક એવી ચમત્કારિક કલ્પના નિકળી કે, અદ્વૈતમતના મૂલભૂત મહાવાક્યમાં 'तत्वमसि' તે (પરબ્રહ્મ) તું (શ્વેતકેતુ) છે, એ જે છાંદોગ્ય ઉપનિષદ્‌નું મુખ્ય મહાવાક્ય તેનું જ ગીતાના અઢાર અધ્યાયમાં વિવેચન છે, પણ મહાવાક્યમાંના પદનો ક્રમ બદલીને પહેલાં 'त्वम्' અને પછીથી 'तत्' અને 'असि' એ પદો લઈ એ નવા ક્રમ પ્રમાણે પ્રત્યેક પદને લઈને આરંભથી છ છ અધ્યાય ભગવાને નિષ્પક્ષપાત બુદ્ધિથી સરખે હિસ્સે વ્હેંચી દીધા છે! ગીતા ઉપર પૈશાચભાષ્ય એ નામનુ, કોઈ સંપ્રદાયનુ નહિ પણ સ્વતંત્ર ભાષ્ય છે, અને તે હનુમાન્ એટલે મારુતિએ લખેલું છે એવી કેટલાકની સમજણ છે; પણ ખરી હકીકત તેવી નથી. ભાગવતના ટીકાકાર હનુમાન્ પંડિત તેમણે જ એ ભાષ્ય રચેલું છે અને તે સંન્યાસ માર્ગનું છે; અને તેમાં કોઈ કોઈ ઠેકાણે શાંકરભાષ્યમાંથી અર્થો શબ્દશઃ આપેલા છે. તેમ જ પહેલે તેમ જ હાલમાં ગીતાનાં મરાઠીમાં જે ભાષાન્તરો અથવા નિરૂપણો થયાં છે તે પણ ઘણે ભાગે શાંકરભાષ્યાનુસારી છે; અને પ્રો૦ મેક્સ મૂલરે પ્રસિદ્ધ કરેલી પ્રાચ્ય ધર્મ પુસ્તકમાળામાં કૈ: કાશીનાથ પંત તેલંગે કરેલું ભગવદ્ગીતાનું અંગ્રેજી ભાષાન્તર પણ બન્યું ત્યાં સુધી શ્રીશંકરાચાર્ય અને શાંકરસિદ્ધાન્તને અનુસરનારી ટીકાઓને આધારે કરાયેલું છે એમ ભાષાન્તરની પ્રસ્તાવનામાં લખેલું છે.

ગીતા અને પ્રસ્થાનત્રયીમાંના બીજા ગ્રંથો ઉપર ભાષ્ય લખવાનો રીવાજ આ પ્રમાણે એકવાર શરૂ થયો તે પછી બીજા સંપ્રદાયોમાં પણ તેનું જ અનુકરણ થવા લાગ્યું. માયાવાદ અદ્વૈત અને સંન્યાસ એનું પ્રતિપાદન કરનારા શાંકરસંપ્રદાય પછી સુમારે અઢીસેં વર્ષે શ્રીરામાનુજાચાર્યે (જન્મ શાકે ૯૩૮) વિશિષ્ટાદ્વૈત સંપ્રદાય પ્રવૃત્ત કર્યો; અને તે સિદ્ધ કરવા માટે તેમણે પણ શ્રીશંકરાચાર્યની પેઠે પ્રસ્થાનત્રયી ઉપર સ્વતંત્ર ભાષ્યો લખ્યાં. શ્રીશંકરાચાર્યનો માયામિથ્યાત્વવાદ અને અદ્વૈતસિદ્ધાન્ત એ બે ખરા નથી પરંતુ જીવ (ચિત્) અને જગત (અચિત્) એ બન્ને એક ઈશ્વરનું જ શરીર હોવાથી ચિદચિદ્વિશિષ્ટ ઈશ્વર એક જ છે અને ઈશ્વર શરીરમાંનાં સૂક્ષ્મ ચિત્ અચિત્ તત્વોમાંથી આ સ્થૂલ ચિત્ અને અચિત્ સૃષ્ટિ અથવા અનેક જીવ અને આ જગત્ નિર્માણ થયાં છે એવો શ્રીરામાનુજાચાર્યનો મત છે; અને તે જ મત ઉપનિષદો અને બ્રહ્મસૂત્રો એ બન્નેમાં છે અને ગીતામાં પણ તે જ પ્રતિપાદ્ય છે, એવું શ્રીરામાનુજાચાર્યનું તત્વજ્ઞાનદૃષ્ટિથી કહેવું છે (ગી. ભા. ૨, ૧૨. ૧૩–૨.). કિંબહુના, ભાગવતધર્મમાં વિશિષ્ટાદ્વૈત દાખલ થવાનું એમના ગ્રંથો જ કારણ છે. કેમકે તે પહેલાં ભાગવતધર્મનું જે નિરૂપણ છે તે અદ્વૈતમતનો સ્વીકાર કરીને કરેલું છે એમ જણાઈ આવે છે. રામાનુજાચાર્ય એ ભાગવતધર્મી હતા તેથી ગીતામાં પ્રવૃત્તિપર કર્મયોગ પ્રતિપાદન કર્યો છે એવું વાસ્તવિક રીતે તેમના લક્ષ ઉપર આવવું જોઇતું હતું. પણ રામાનુજાચાર્યના વખતમાં મૂળ ભાગવતધર્મનો કર્મયોગ ઘણે ભાગે લુપ્ત થવાથી અને તત્વજ્ઞાનદૃષ્ટિએ

વિશિષ્ટાદ્વૈત અને આચરણદૃષ્ટિએ પ્રધાનતાએકરી ભક્તિપરતા એ એ ધર્મનું સ્વરૂપાન્તર થવાથી, ગીતામાં જ્ઞાન, કર્મ અને ભક્તિ એ ત્રણેનું જોકે વર્ણન છે તોપણ તત્ત્વજ્ઞાનદૃષ્ટિએ વિશિષ્ટાદ્વૈત અને આચરણદૃષ્ટિએ વાસુદેવભક્તિ એ જ ગીતાનો સાર છે અને કર્મનિષ્ઠા એ જ્ઞાનનિષ્ઠાનું મૂળ છે, સ્વતંત્ર નથી, એવો રામાનુજાચાર્યે નિશ્ચય કર્યો છે. (જુઓ ગી. રા. ભા. ૧૮. ૧ અને ૩૦-૧૦). પરંતુ અદ્વૈતજ્ઞાનને ઠેકાણે વિશિષ્ટાદ્વૈત અને સંન્યાસને ઠેકાણે ભક્તિ એવો રામાનુજાચાર્યે શાંકરસંપ્રદાયથી ફેર કર્યો ત્યાં આચરણદૃષ્ટિએ ભક્તિને જ આખરનું કર્તવ્ય માનવાથી ચાતુર્વર્ણ્યને માટે સ્વધર્મોક્ત સાંસારિક કર્મ આમરણાન્ત કરવું એ જ ધર્મ છે એવો મત ગૌણ ઠર્યો; અને એ રીતે જોઇએ તો ગીતાનું રામાનુજભાષ્ય પણ એક અર્થમાં કર્મસંન્યાસપર જ છે એમ કહીએ તો ચાલે. કારણ, કર્મથી ચિત્ત શુદ્ધ કરીને જ્ઞાન સંપાદન થયા પછી ચતુર્થાશ્રમ લઇ બ્રહ્મચિંતનમાં બેસી રહેવું અથવા પ્રેમથી નિઃસીમ થયેલી વાસુદેવભક્તિમાં રંગાઇ જવું એ બન્ને કર્મયોગદૃષ્ટિથી તો એક જ નમુનાનાં છે. બન્ને નિવૃત્તિપર જ છે. અને આ જ આક્ષેપ રામાનુજાચાર્યનો પછી ઉત્પન્ન થયેલા સંપ્રદાયોને પણ લાગુ પડે છે. માયામિથ્યાત્વવાદ ખરો નથી, વાસુદેવભક્તિથી આખરે મોક્ષ મળે છે, ઇત્યાદિ રામાનુજાચાર્યનો સિદ્ધાન્ત બરાબર હોય તો જીવ અને પરબ્રહ્મ કાંઇ અંશમાં એક અને કાંઇ અંશમાં ભિન્ન એમ માનવામાં પરસ્પર વિરોધ આવે છે અને તેથી તેમનો સંબંધ સંભવતો નથી, એટલે બન્ને સદૈવ ભિન્ન જ છે એમ માનવું જોઇએ; પૂર્ણપણાથી અથવા અંશમાત્રમાં પણ એમનું ઐક્ય સંભવતું જ નથીઃ આ પ્રમાણે શ્રીરામાનુજાચાર્ય પછી નીકળેલા ત્રીજા સંપ્રદાયનો મત છે. તે કારણથી તેને દ્વૈતી સંપ્રદાય કહેવામાં આવે છે. આ સંપ્રદાયના પ્રવર્તક શ્રીમધ્વાચાર્ય ઉર્ફે શ્રીમદાનન્દતીર્થ શકે ૧૧૨૦ માં સમાધિસ્થ થયા, અને તે વખતે તેમનું વય ૭૮ વર્ષનું હતું એમ માધ્વ સંપ્રદાયના લોકોનું કહેવું છે. પણ ડૉક્ટર ભાંડારકરે "વૈષ્ણવ, શૈવ અને ઇતર પંથ" એ નામનો અંગ્રેજી ગ્રંથ જે હાલમાં પ્રસિદ્ધ કર્યો છે તેમાં શિલાલેખ વગેરે બીજાં સાધનોથી એમ પ્રતિપાદન કરેલું છે કે, મધ્વાચાર્યનો સમય શકે ૧૧૧૯ થી ૧૧૯૮ પર્યન્તનો છે. શ્રીમધ્વાચાર્યનાં પ્રસ્થાનત્રયી ઉપર-અર્થાત્ ગીતા ઉપર પણ-જે ભાષ્યો છે તે સઘળાં ભાષ્યોમાં દ્વૈતમતનું જ તે પ્રસ્થાનો પ્રતિપાદન કરનારાં છે એવું તેમણે બતાવેલું છે. ગીતા ઉપરના પોતાના ભાષ્યમાં તેઓ એમ કહે છે કે, નિષ્કામ કર્મની મહત્તા ગીતામાં વર્ણવેલી છે પણ નિષ્કામ કર્મ સાધનરૂપ છે અને ભક્તિ એ આખરની નિષ્ઠા છે. ભક્તિ સિદ્ધ થયા પછી કર્મ કર્યાં અને ન કર્યાં એમાં કાંઇ વિશેષ નથી. "ध्यानात् कर्मफलत्यागः" પરમેશ્વરના ધ્યાનના કરતાં અર્થાત્ તેમની ભક્તિ કરતાં, કર્મફલનો ત્યાગ-એટલે નિષ્કામ કર્મ કરવાં તે શ્રેષ્ઠ છે, ઇત્યાદિ કેટલાંક ગીતાવચનો આ સિદ્ધાન્તની વિરૂદ્ધ છે; પણ તે વચનો અક્ષરશઃ ખરાં નથી, પણ

અર્થવાદરૂપ છે એમ સમજવું જોઇએ–એ પ્રમાણે ગીતા ઉપરના માધ્વભાષ્યમાં લખેલું છે. (ગી. મા. ભા. ૧૨–૧૩). ચોથો સંપ્રદાય શ્રીવલ્લભાચાર્ય (જન્મ શકે ૧૪૦૧) એમનો છે. રામાનુજ અને માધ્વ એ બે સંપ્રદાયોની માફક આ સંપ્રદાય પણ વૈષ્ણવપંથી છે. પણ વિશિષ્ટાદ્વૈતી કિંવા દ્વૈતી માને છે તેના કરતાં જીવ, જગત્ અને ઈશ્વર એ સંબંધી આ પંથનો મત નિરાળો છે. માયાવિરહિત એટલે શુદ્ધ જીવ અને પરબ્રહ્મ એ એક જ છે, એ બે નથી: એ મત આ સંપ્રદાયને માન્ય છે અને તેથીજ એ સંપ્રદાયને ‘ શુદ્ધાદ્વૈતી ’ સંપ્રદાય કહે છે. તથાપિ શ્રીશંકરાચાર્ય કહે છે તે પ્રમાણે જીવ અને બ્રહ્મને એક જ ન માનતાં અગ્નિનો જેમ તણખો તેમ જીવ એ ઈશ્વરનો અંશ છે, માયાત્મક જગત્ મિથ્યા નથી પણ માયા એ એક પરમેશ્વરની ઇચ્છાથી ઈશ્વરથી છુટી પડેલી શક્તિ છે, અને માયાપરતંત્ર થયેલા જીવને મોક્ષપ્રાપ્તિને માટે જોઇતું જ્ઞાન ઈશ્વરાનુગ્રહ વિના થવું અશક્ય છે, એમ તે માને છે અને તે રીતે શાંકરસંપ્રદાયથી આ સંપ્રદાય જુદો પડે છે. પરમેશ્વરના આ અનુગ્રહને ‘પુષ્ટિ’ ‘પોષણ’ એવું નામ આપેલું છે તેથી આ સંપ્રદાયને પુષ્ટિમાર્ગ એ નામથી ઓળખવામાં આવે છે. આ સંપ્રદાયના ગીતા ઉપર તત્ત્વદીપિકા વગેરે જે ગ્રંથો છે તેમાં એમ ઠરાવેલું છે કે, સાંખ્યજ્ઞાન અને કર્મયોગ એ બેનો અર્જુનને પ્રથમ ઉપદેશ કરીને આખરે ભક્તિ રૂપી અમૃત પાઇને ભગવાને અર્જુનને કૃતકૃત્ય કર્યો; તે જોતાં ભક્તિ–અને તે પણ ઘર, દાર વગેરે છોડી દઈ કેવળ નિવૃત્તિપરાયણ પુષ્ટિમાર્ગીય ભક્તિ, એજ સર્વ ગીતાનું તાત્પર્ય છે અને આ જ હેતુથી ભગવાને **“सर्वधर्मान्परित्यज्य मामेकं शरणं व्रज”** (ગી. ૧૮–૬૬)–સર્વ ધર્મ છોડીને એક મને તું શરણ આવ એવો–અર્જુનને આખરે ઉપદેશ કર્યો છે. આ સિવાય નિમ્બાર્કનો રાધાકૃષ્ણની ભક્તિબોધક એક બીજો વૈષ્ણવસંપ્રદાય છે. આ આચાર્ય રામાનુજાચાર્ય પછી અને મધ્વાચાર્યની પૂર્વે એટલે શકે ૧૦૮૪ માં થયા હશે એવું ડૉક્ટર ભાંડારકરે ઠરાવેલું છે. જીવ, જગત્ અને ઈશ્વર એ સંબંધી નિમ્બાર્કાચાર્યનું એવું મત છે કે, એ ત્રણે જો કે ભિન્ન નથી તો પણ જીવ અને જગત્ તેનું અસ્તિત્વ અને તેમનો વ્યાપાર સ્વતંત્ર નથી પણ ઈશ્વરેચ્છા ઉપર અવલંબીને રહેલો છે, અને મૂળ પરમેશ્વરમાં જ જીવ અને જગતનાં સૂક્ષ્મ તત્ત્વો સમાયલાં છે. આ મત સિદ્ધ કરવા નિમ્બાર્કે વેદાન્તસૂત્ર ઉપર એક સ્વતંત્ર ભાષ્ય રચેલું છે; અને આ સંપ્રદાયના કેશવ કાશ્મીરી ભટ્ટાચાર્ય નામના એક પંડિતે ભગવદ્ગીતા ઉપર તત્ત્વપ્રકાશિકા નામની એક ટીકા પણ લખેલી છે, તેમાંનો ગીતાર્થ આ સંપ્રદાયને અનુકૂલ છે એવું બતાવેલું છે. રામાનુજાચાર્યના વિશિષ્ટાદ્વૈતથી આ સંપ્રદાયની ભિન્નતા બતાવવા માટે આને ‘ દ્વૈતાદ્વૈતી ’ સંપ્રદાય એવું નામ આપીશું. ચક્ષુથી પ્રત્યક્ષ દેખાતી વસ્તુને ખરી માન્યા સિવાય વ્યક્તની ઉપાસના અથવા ભક્તિ નિરાધાર રહે છે અથવા કાંઇક અંશમાં ખોટી પડે છે, એ સમજણથી શાંકરસંપ્રદાયનો માયાવાદ ન સ્વીકારતાં દ્વૈત અથવા વિશિષ્ટાદ્વૈતી

નિરનિરાળા સંપ્રદાયો ઉત્પન્ન થયા છે એ તો સ્પષ્ટ છે. પણ ભક્તિ સંપાદન કરવા માટે અદ્વૈત અને માયાવાદ છોડી દેવા જોઇએ એમ કહેવું એ બરાબર નથી. કારણ માયાવાદ અને અદ્વૈત સ્વીકારીને જ મહારાષ્ટ્રના સાધુસંતોએ ભક્તિનું સમર્થન કરેલું છે અને તેથી આ પંથ શ્રીશંકરાચાર્યની પણ પૂર્વેથી ચાલ્યો આવે છે એમ જણાઈ આવે છે. અદ્વૈત, માયામિથ્યાત્વ અને કર્મત્યાગની આવશ્યકતા એ શાંકર સંપ્રદાયનો સિદ્ધાન્ત આ પંથમાં ગ્રાહ્ય માનેલો છે. પણ બ્રહ્માત્મૈકય રૂપ મોક્ષ પ્રાપ્ત થવા માટે જે અનેક સાધનો છે તેમાં ભક્તિમાર્ગ એક અત્યંત સુલભ સાધન છે. *"तुज व्हावा आहे देव। तरि हा सुलभ उपाव" "દેવ મારા થાય, એવી ઇચ્છા તારી હોય, તો આ સુલભ ઉપાય" એવો તુકારામ બાવા જેવો જ આ પંથના ઉપદેશકોનો સર્વને ઉપદેશ છે. અને "क्लेशोऽधिकतरस्तेषामव्यक्तासक्तचेतसाम्" (ગી. ૧૨–૫) 'અવ્યક્ત બ્રહ્મમાં ચિત્ત લગાડનારને વધારે ક્લેશ થાય છે' એ પહેલું કારણ બતાવીને, "भक्तास्तेऽतीव मे प्रियाः" મને તે ભક્તો અત્યંત પ્રિય છે (ગી. ૧૨–૨૦), એવો ઉપદેશ ભગવાને અર્જુનને કર્યો છે, તેથી અદ્વૈતપર્યવસાયી ભકિતમાર્ગ જ ગીતાનો મુખ્ય પ્રતિપાદ્ય વિષય છે એવું એમનું કહેવું છે. શ્રીધરસ્વામિએ પોતાની ગીતા ઉપરની ટીકામાં (ગી. ૧૮–૭૮) ગીતાનું જે તાત્પર્ય કાઢયું છે તે આવાં પ્રકારનું છે. પણ આ સંપ્રદાયનું ગીતા ઉપરનું ઉત્તમ પુસ્તક તો જ્ઞાનેશ્વરી છે. તેમાં ગીતાના અઢાર અધ્યાય પૈકી પહેલા છમાં કર્મ, બીજા છમાં ભક્તિ અને ત્રીજા છમાં જ્ઞાન પ્રતિપાદન કરેલું છે અને પોતે ગીતાની ટીકા ભાષ્યકાર એટલે શ્રીશંકરાચાર્યને અનુસરીને રચેલી છે એમ તેમણે પોતે જ પોતાની ટીકાના છેવટના ભાગમાં લખેલું છે. તથાપિ ગીતાનો અર્થ અનેક સરસ દષ્ટાન્તોથી ખીલાવીને કહેવાની જ્ઞાનેશ્વર મહારાજની શૈલી અલૌકિક હોવાથી અને તેમાં શ્રીશંકરાચાર્યના કરતાં વધારે અંશમાં ભકિતમાર્ગનું, અને કાંઈક અંશમાં નિષ્કામ કર્મનું, સમર્થન છે તેથી, તેમની ટીકા સ્વતંત્ર ગ્રંથરૂપે જ ગણાવી જોઇએ. જ્ઞાનેશ્વર મહારાજ એ પોતે યોગી હતા એટલે ગીતાના છઠ્ઠા અધ્યાયમાં પાતંજલ યોગાભ્યાસનો વિષય જે શ્લોકોમાં આવેલો છે તે ઉપર તેમણે વિસ્તારપૂર્વક ટીકા આપેલી છે અને તે અધ્યાયને છેવટે "तस्माद्योगी भवार्जुन" માટે હે અર્જુન ! તું યોગી થા, એવો જે ઉપદેશ કરેલો છે તે ઉપરથી તેઓનું કહેવું એમ થાય છે કે, મોક્ષના સર્વ માર્ગો પૈકી પાતંજલ યોગ એ માર્ગરાજ છે એવો ગીતાનો ઉપદેશ છે. સારાંશ, ગીતામાં ઉપદેશેલો પ્રવૃત્તિપર કર્મમાર્ગ ગૌણ એટલે માત્ર જ્ઞાનના સાધનરૂપ છે, અને પોતપોતાના સંપ્રદાયમાં જે જે જ્ઞાન અને તેની સાથે મોક્ષદૃષ્ટિએ જે આખરનું કર્તવ્ય મનાયું હોય તેનું પ્રતિપાદન ગીતામાં કરેલું છે એવું નિરનિરાળા

*સરખાવો:—મિલના હોય ભગવંતકુ પ્રાણી, તો કુછ ભકિત પ્રકાશ કરો. દયારામભાઇ.
નરસૈંયા હરિતણી ભક્તિ ભુલીશ મા, ભક્તિ વિના બિજું ધૂળધાણી. નરસિંહ મહેતા.
નરસૈંયા સ્વામિ સબળ વશ ભક્તિને, અવર ઉપાય નહીં દેહ તાગે. નરસિંહ મહેતા.

ભાષ્યકારોએ સ્થાપિત કરેલું છે. આમ માયાવાદાત્મક અદ્વૈત અને કર્મસંન્યાસ, માયાસત્યત્વપ્રતિપાદક વિશિષ્ટાદ્વૈત અને વાસુદેવભક્તિ, દ્વૈત અને વિષ્ણુભક્તિ, શુદ્ધાદ્વૈત અને ભક્તિ, શાંકરાદ્વૈત અને ભક્તિ, કિંવા પાતંજલ યોગ અને ભક્તિ, અથવા એકલી ભક્તિ, અથવા એકલો યોગ, અથવા એકલું બ્રહ્મજ્ઞાનઃ એ રીતે અનેક પ્રકારે કેવળ નિવૃત્તિબોધક મોક્ષધર્મ ગીતાનો પ્રતિપાદ્ય વિષય છે એવું જૂદું જૂદું જૂદા જૂદા સંપ્રદાયના ભાષ્યકારો અને ટીકાકારોએ ઠરાવેલું છે.* ભગવદ્ગીતામાં કર્મયોગ પ્રધાન માનેલો છે, એમ કોઈ કહેતું નથી. અમારોજ નહિ પણ પ્રસિદ્ધ મહારાષ્ટ્ર કવિ વામન પંડિતનો પણ તેવો જ મત છે. અને તેઓ પણ ગીતા ઉપરની પોતાની 'યથાર્થદીપિકા' નામની ટીકાના ઉપોદ્‌ઘાતમાં—

परी अजी भगवंतजी । या कलियुगामाजी ।
जो तो गीतार्थ योजी । मतानुरूप ॥

પણ હે ભગવંત! આ કલિયુગમાં જે તે પોતાના મત પ્રમાણે ગીતાર્થ યોજે છે,

એમ લખીને

कोण्या मिसें तरी कोणी । गीतार्थ अन्यथा वाखाणी ।
मज नावडे ती थोरांचीहि करणी । काय करूं जी भगवंता ॥

એક અથવા બીજા મિષથી ગીતાનો જૂદો અર્થ કરે છે; મોટા લોકોની આ કરણી મને ગમતી નથી. હે ભગવન્! હું શું કરૂં?

એ પ્રમાણે ભગવાનને અરજ કરે છે. અનેક સાંપ્રદાયિક ટીકાકારોના ભિન્નભિન્ન મતનો આ ગોટાળો જોઈને તે ઉપર ઘણાએકનું એવું કહેવું છે કે, સર્વ મોક્ષસંપ્રદાય પરસ્પર વિરોધી હોવાથી તે મધ્યેનો અમુક એકજ ગીતામાં પ્રતિપાદન કરેલો છે એવું નિશ્ચયથી કહી શકાતું નથી. તેથી સર્વ મોક્ષસાધન અને તેમાં પણ વિશેષે કરીને કર્મ, ભક્તિ અને જ્ઞાન એ ત્રણેનું સ્વતંત્ર રીતિએ થોડામાં છાનદાર વર્ણન કરી ભગવાને રણભૂમિ ઉપર યુદ્ધના આરંભે એન વખતે જ અનેક મોક્ષોપાયના ગોટાળામાં પડેલા અર્જુનના મનનું સમાધાન કર્યું હતું એમ માનવું પ્રાપ્ત થાય છે. અનેક મોક્ષોપાયનું આ વર્ણન છૂટક છૂટક એટલે તૂટક તૂટક નથી પણ તે બધાની ગીતામાં એકવાક્યતા કરેલી છે એમ પણ કેટલાએકનું માનવું છે અને છેવટમાં છેવટ કેટલાએક એમ પણ માનનારા છે કે, ગીતાનું બ્રહ્મજ્ઞાન ઉપરથી સુલભ જણાય છે પણ તેનો ખરો મર્મ અત્યંત ગૂઢ હોવાથી તે ગુરુમુખ સિવાય બરાબર સમજી શકાય તેમ છેજ નહિ (ગી. ૪. ૩૪.); અને ગીતા ઉપર ટીકાઓ ઘણી છે તો ગીતાનો ગૂઢાર્થ સમજવા ગુરુમુખ સિવાય બીજો માર્ગ નથી.

* નિરનિરાળા સંપ્રદાયના આચાર્યોનાં ગીતા ઉપરનાં ભાષ્યો, અને તે તે સંપ્રદાયની બીજી મુખ્ય ટીકાઓ મળી પંદર ટીકા મુંબઈ 'ગુજરાતી પ્રેસ'ના માલીકે હમણાં જ પ્રસિદ્ધ કરેલી છે. નિરનિરાળા ટીકાકારોના અભિપ્રાય એકી વખતે સમજવા માટે આ ગ્રંથ અત્યંત સોઈદાર છે.

આ પ્રમાણે ખુદ્ મહાભારતકારે પ્રતિપાદન કરેલા ભાગવતધર્મને અનુસરતો, એટલે પ્રવૃત્તિપર, તો પછીથી થયેલા અનેક વિદ્વાન્, આચાર્ય, કવિ, યોગી કિંવા ભગવદ્ભક્ત એ બધાએ પોતપોતાના સંપ્રદાયને અનુરૂપ પ્રતિપાદન કરેલો શુદ્ધ નિવૃત્તિપર, એમ ભગવદ્ગીતાનો અનેક પ્રકારનો ઉપદેશ જોઈ, મૂઢ બની જઈ કોઈ એમ પણ પ્રશ્ન કરશે કે, આવાં પરસ્પરવિરોધી અનેક તાત્પર્યો કોઈએક ગ્રંથમાંથી નીકળવાં એ શક્ય છે શું? અને શક્ય તો શું પણ ઇષ્ટ પણ છે એમ કહીએ તો તેમ હોવાનો હેતુ શો? નિરનિરાળા ભાષ્યકર્તા આચાર્યો વિદ્વાન્ ધાર્મિક અને અત્યંત સત્ત્વશીલ હતા એ બદલ કોઇને શંકા નથી, એટલું જ નહિ પણ શ્રીશંકરાચાર્ય જેવા મહાતત્ત્વજ્ઞાની આજ પર્યન્ત જગત્‌માં થયા નથી એમ કહીએ તો પણ ચાલે. તો પછી તેમની અને તેમની પછીના આચાર્યો વચ્ચે આટલો બધો મતભેદ કેમ? ગીતા એટલે કાંઇ ગૌડ બંગાલ નથી કે જેમાંથી જેને જે જોઇએ તે અર્થ નીકળે. ઉપર લખેલા સર્વ સંપ્રદાયો નીકળ્યા પૂર્વે ગીતા નિર્માણ થયેલી છે, અને તે શ્રીકૃષ્ણે અર્જુનનો ભ્રમ વધારવા નહિ પણ દૂર કરવા સારૂ ઉપદેશેલી છે, તે દ્વારા એક વિશિષ્ટ નિશ્ચિત અર્થનો અર્જુનને બોધ કરેલો છે અને (ગી. ૫. ૧. ૧૨.) તે બોધનું અર્જુનના મન ઉપર પરિણામ પણ તેવું જ આવેલું છે: તો પછી ગીતાના તાત્પર્ય સંબંધે આટલી ભાંજગડ શી? પ્રશ્ન કઠિન લાગે છે ખરો, પણ તેનો ઉત્તર પ્રથમ દર્શને જેટલો કઠણ લાગે છે તેટલો કઠણ નથી. એમ સમજો કે એકાદ મિષ્ટ અને રસદાર પકવાન્ન જોઇને એકે કહ્યું કે એ ઘઉંનું છે, બીજાએ ઘીનું, અને ત્રીજાએ સાકરનું છે, એમ ત્રણે પોતપોતાની રુચિ પ્રમાણે કહ્યું. તો હવે તેમાંથી આપણે કોને ખોટો માનીશું? ત્રણે પોતપોતાના દષ્ટિબિંદુથી ખરા છે. અને એટલું થયા પછી પણ એ પકવાન્ન શું છે તે તો પ્રશ્ન બાકી રહે છે તે રહે છે જ. કારણ ઘઉં, ઘી અને સાકર એ ત્રણ પદાર્થ એકત્ર કરીને લાડુ, જલેબી, મોતીચુર, ઇત્યાદિ અનેક પકવાન્નો બનાવવામાં આવે છે ત્યારે તે પ્રસ્તુત પકવાન્ન શું છે તેનો નિર્ણય તેમાં ઘઉં મુખ્ય છે કે ઘી મુખ્ય છે કે સાકર મુખ્ય છે એટલું કહેવાથી થઇ શકશે નહિ. સમુદ્રમંથનને વખતે એકને અમૃત, બીજાને વિષ, કોઇકને લક્ષ્મી, કોઇકને ઐરાવત, કૌસ્તુભ, પારિજાત એમ નિરનિરાળી વસ્તુ નિરનિરાળી વ્યક્તિઓને મળી પણ તેટલાથી સમુદ્રના વાસ્તવિક સ્વરૂપનો નિર્ણય થયો નહિ, સાંપ્રદાયિક રીતિથી ગીતાસાગરનું મંથન કરનારા ટીકાકારોની તેવી જ અવસ્થા થઈ છે. અથવા કંસવધને વખતે રંગમંડપમાં દાખલ થયેલા એક જ ભગવાન્ શ્રીકૃષ્ણ જેમ પ્રત્યેક પ્રેક્ષકને નિરનિરનિરાળા, એટલે મલ્લને વજ્ર જેવા, સ્ત્રીઓને મદન સરખા, પોતાના માતાપિતાને પુત્ર સરખા એમ અનેક પ્રકારે દીસતા હતા (જુઓ. ભા. ૧૦ પુ. ૪૩. ૧૭), તે પ્રમાણે ભગવદ્ગીતા એક જ છે છતાં નિરનિરાળા સાંપ્રદાયિકોને તે નિરનિરાળી જોવામાં આવી એમ કહેવામાં કાંઈ હરકત નથી. કોઈ

પણ ધર્મસંપ્રદાય લેશો તો તે સામાન્ય રીતે તો તેના ધર્મગ્રંથોને અનુસરતો હોવો જોઈએ એ તો ઉઘાડું છે; કારણ, તેમ ન હોય તો તે સંપ્રદાય સર્વ રીતે અપ્રમાણ ઠરે અને લોકમાં માન્ય થાય નહિ. એટલે વૈદિક ધર્મના ગમે તેટલા સંપ્રદાય છે પણ તેમાં કેટલીએક વિશિષ્ટ બાબતો જેવી કે ઈશ્વર જીવ અને જગતનો પરસ્પર સંબંધ એ બાદ કરતાં બાકીની બધી વાત સર્વ સંપ્રદાયમાં એક જ છે અને તેથી આપણા ધર્મના પ્રમાણભૂત ગ્રંથોના સેંકડે નેવુ ટકાથી વધારે શ્લોકોના અભિપ્રાય એક જ પ્રકારે બેસાડેલા છે. જે કાંઇ ભેદ પડે છે તે બાકી રહેલા વચનો સંબંધે છે. તે વચનોનો સરળ અર્થ લેવાય તો તે સર્વ સંપ્રદાયને એક સરખો ઉપયોગી થાય એ સંભવિત નથી. તે માટે તેમાંનાં જે વચનો પોતાના સંપ્રદાયને અનુકૂલ હોય તેટલાં પ્રધાન અને બીજાને ગૌણ માનીને, અથવા પ્રતિકૂલ વચનોના અર્થ યુક્તિથી ફેરવીને, અથવા જ્યાં ઠીક લાગ્યું ત્યાં સહેલાં અને સરળ વચનોમાંથી પણ પોતાને અનુકૂલ અર્થ અથવા અનુમાન કાઢીને, પોતાનો જ સંપ્રદાય તે ગ્રંથમાં સિદ્ધ થાય છે એવું બતાવનારી ટીકાઓ નિરનિરાળા સાંપ્રદાયિક ટીકાકારોએ કરેલી છે. દાખલા તરીકે ગીતા ૨. ૧૨ અને ૧૬; ૩. ૧૯; ૬.૩; અને ૧૮. ૨ એ ઉપર અમારી ટીકા જોવાથી અમારૂં આ કહેવું કેટલું ખરૂં છે તે જણાઈ આવશે. પણ આ રીતિએ કોઇએક ગ્રંથનું તાત્પર્ય ઠરાવવું, અને પોતાનો જ સંપ્રદાય ગીતામાં પ્રતિપાદ્ય છે એ અથવા એવું બીજું કોઈ પણ અભિમાન ન રાખતાં સમગ્ર ગ્રંથનું સમગ્ર રીતે પ્રથમ પરીક્ષણ કરી કેવળ તેટલા ઉપરથી તેનો મથિતાર્થ કાઢવો, એ બે વાતો સ્વભાવથી જ અત્યંત ભિન્ન છે એ કોઈના પણ લક્ષમાં સહેજ આવશે.

ગ્રંથના તાત્પર્યનો નિર્ણય કરવામાં આ પ્રમાણે સાંપ્રદાયિક દૃષ્ટિ સદોષ લાગવાથી છોડી દીધા પછી ગીતાનું તાત્પર્ય શોધી કાઢવા સારૂ બીજું કયું સાધન છે તે કહેવું જોઇએ. પ્રકરણ કિંવા વાક્યનો અર્થ શોધી કાઢવાના કામમાં અત્યંત કુશળ એવા મીમાંસકોનો તે બાબતમાં સર્વમાન્ય થયેલો એક નીચેનો જુનો શ્લોક છે:—

उपक्रमोपसंहारौ अभ्यासोऽपूर्वता फलम् ।
अर्थवादोपपत्ती च लिंगं तात्पर्यनिर्णये ॥

તેમાં મીમાંસક કહે છે કે કોઈ પણ લેખ, પ્રકરણ અથવા ગ્રંથનું તાત્પર્ય કાઢવું હોય ત્યારે આ શ્લોકમાં લખેલી સાત વાતોને સાધનરૂપ માની નિશ્ચય કરવો જોઇએ. (૧) ઉપક્રમ અને (૨) ઉપસંહાર એટલે ગ્રંથનો આરંભ અને અંત આ બે પહેલા જોવા જોઇએ. ગમે તેમ હશે પણ સર્વ કોઈ પોતાના મનમાં કોઈ પણ વિશિષ્ટ હેતુ ધારીને ગ્રંથ લખવાની શરૂઆત કરશે અને તે વિશિષ્ટ હેતુ સિદ્ધ થશે ત્યારે ગ્રંથની સમાપ્તિ કરશે. એટલે ગ્રંથનો ઉપક્રમ અને ઉપસંહાર એ તાત્પર્યનિર્ણયના કામમાં પ્રથમ લક્ષમાં લેવા જોઇએ. સરળ રેખાની વ્યાખ્યા

આપતાં ભૂમિતિશાસ્ત્ર એમ કહે છે કે, આરંભના બિંદુથી માંડીને જે રેખા ડાબી જમણી ન જતાં છેવટના બિંદુ સુધી સીધી ચાલી જાય છે તેને સરળરેખા કહેવી. ગ્રંથના તાત્પર્યને પણ આજ ન્યાય લાગુ પડે છે. જે તાત્પર્ય ગ્રંથનો આરંભ અને અંત ન છોડતાં એ બે બિંદુઓ વચ્ચે બરોબર ગોઠવાઈ જાય તે તાત્પર્ય તે, તે ગ્રંથનું સરળ તાત્પર્ય જાણવું. પ્રારંભથી માંડીને છેવટ સુધી પહોંચવાને બીજા માર્ગો હોય પણ તે સર્વ માર્ગોને વાંકા અથવા આડમાર્ગ સમજવા જોઇએ. આદ્યન્ત જોઇને ઉપરની રીતે ગ્રંથનું તાત્પર્ય શું છે તેનો પ્રથમ નિશ્ચય કરી તે ગ્રંથમાં (૩) અભ્યાસ શેનો છે એટલે વારંવાર શું કહેલું છે તે જોવું જોઇએ. કારણ, ગ્રંથકારના મનમાં જે વાત સિદ્ધ કરવાની છે તેના સમર્થન માટે તે અનેકવાર અનેક કારણો બતાવી વખતો વખત—'આથી આ સિદ્ધ થાય છે' અથવા 'આ માટે આમ કરવું જોઇએ,' એમ ફરી ફરીને એક જ નિશ્ચિત સિદ્ધાન્ત કહે છે. ગ્રંથનું તાત્પર્ય કાઢવામાં ચોથું સાધન (૪) અપૂર્વતા, અને પાંચમું (૫) ફળ છે. અપૂર્વતા એટલે નવાપણું. કોઈ પણ ગ્રંથકાર જ્યાં સુધી પોતાને કંઈ નવું કહેવાનું નથી હોતું ત્યાં સુધી ઘણું કરીને નવો ગ્રંથ લખવાની પ્રવૃત્તિમાં પડતો નથી. જે વખતે છાપખાનાં ન હતાં તે વખતે તો તેમ જ હતું. એટલે કોઈ ગ્રંથનું તાત્પર્ય શું છે તેનો નિશ્ચય કરવો હોય તો તેમાં અપૂર્વતા, અથવા નવીનતા કે વિશિષ્ટતા શી છે તે પ્રથમ જોવું જોઇએ. તેમ જ તે ગ્રંથનું અથવા લેખનું-ફળ—એટલે તે ગ્રંથકારે જે કાંઈ પરિણામ લાવવાનું ધાર્યું હોય તે શું હતું તે ઉપર પણ લક્ષ દેરવવું જોઇએ. કારણ અમુક ફળ મળવું જોઇએ અથવા થાય, એવા હેતુથી ગ્રંથ લખાયલો હોવાથી આણેલા પરિણામથી ગ્રંથકર્તાનો આશય વધારે સ્પષ્ટ થાય છે. છઠ્ઠું સાધન (૬) અર્થવાદ અને સાતમું (૭) ઉપપત્તિ છે. અર્થવાદ એ મીમાંસકોનો પારિભાષિક શબ્દ છે (જૈ. સૂ. ૧-૨, ૧-૧૮.). મુખ્ય કઈ વાતનું વિધાન કરવાનું છે અથવા કયો મુદ્દો સિદ્ધ કરવાનો છે તે પ્રથમ નક્કી કર્યા પછી, તેનું પ્રતિપાદન કરવાના પ્રવાહમાં, દાખલામાટે, તુલના કરી એકવાકયતા કરવામાટે, અથવા સામ્ય અગર ભેદ બતાવવામાટે, પ્રતિપક્ષનો દોષ બતાવીને સ્વપક્ષનું સ્થાપન કરવાસારૂ, અલંકારને માટે, અતિશયોક્તિમાટે, યુક્તિવાદને પોષક હોવાથી તે પ્રશ્નના ઇતિહાસરૂપે, બીજા કોઈ કારણમાટે-અથવા કોઈ કોઈ વાર તો કોઈ પણ વિશિષ્ટ કારણ વિના પણ, ગ્રંથકાર બીજી અનેક બાબતોનું પ્રસંગાનુસાર વર્ણન કરેછે. આવે પ્રસંગે ગ્રંથકાર જે વર્ણનો કરે છે તે સર્વ રીતે મુદ્દાને છોડીને કરે છે એમ નથી; પરંતુ પોતાના મૂળ આશયને ગૌરવ આપવા સારૂ તેનું સ્પષ્ટીકરણ કરવા માટે અથવા તેને પુષ્ટિ આપવા માટે કરેલાં હોવાથી તે હમેશાં અક્ષરશઃ ખરાં હોય છે એવો નિયમ નથી.* એટલું જ નહિ

---

* અર્થવાદનાં વર્ણન વસ્તુસ્થિતિને અનુસરતાં હોય તો તે 'અનુવાદ', વિરુદ્ધ હોય તો 'ગુણવાદ' અને પૂર્વની વસ્તુસ્થિતિને અનુસરતાં, પણ હાલની વસ્તુસ્થિતિને પ્રતિકૂળ, હોય તો

પણ આવાં વિધાન કરતી વખતે તે અક્ષરશઃ ખરાં છે કે નહિ તે જોવાની ખાસ કાળજી ગ્રંથકાર રાખતો નથી એમ કહીએ તો પણ ચાલે. એટલે તે વિધાનોને પ્રમાણભૂત એટલે તે તે વિષયો બાબત ગ્રંથકારના સિદ્ધાન્તોનું પ્રતિપાદન કરનારાં ન માનતાં, તે માત્ર પ્રશંસારૂપે છે એટલે આગન્તુક અથવા સ્તુત્યર્થ છે એમ સમજીને મીમાંસક એને 'અર્થવાદ' એવું નામ આપે છે; અને એ અર્થવાદાત્મક વિધાનો છોડી દઇને ગ્રંથનું તાત્પર્ય ઠરાવે છે. આટલું થયા પછી છેવટ ઉપપત્તિ પણ જોવી જોઇએ. કોઈ વિશિષ્ટ વાત સિદ્ધ કરી બતાવવામાટે, બાધક પ્રમાણોનાં ખંડન કરી, સાધક પ્રમાણોની તર્કશાસ્ત્રાનુસાર પદ્ધતિસર માંડણી કરવી, તેને 'ઉપપાદન' અથવા 'ઉપપત્તિ' કહે છે. ઉપક્રમ અને ઉપસંહાર રૂપ એ સીમાન્તો પ્રથમ નક્કી કર્યા પછી વચલો માર્ગ અર્થવાદ અને ઉપપત્તિની આંકણીથી નક્કી કરવામાં આવે છે. કયો વિષય અપ્રસ્તુત અથવા આનુષંગિક છે એ અર્થવાદ ઉપરથી સમજાય છે એટલે એકવાર અર્થવાદનો નિશ્ચય થયો એટલે ગ્રંથતાત્પર્યનો નિશ્ચય કરનાર મનુષ્ય તમામ આડા માર્ગો છોડી દે છે; અને આડા માર્ગો છોડી ખરે માર્ગે ચઢયા પછી ઉપપત્તિની સરણી સમુદ્રનાં મોજાંની પેઠે પ્રારંભથી માંડીને ક્રમે ક્રમે વાંચનાર અથવા ગ્રંથપરીક્ષકને આગળ દોરતી દોરતી, સરળતાની સાથે છેવટના તાત્પર્ય પર્યન્ત લઇને મૂકી દે છે. આપણા પ્રાચીન મીમાંસકોએ ઠરાવી મૂકેલા ગ્રંથતાત્પર્યના નિર્ણયના આ નિયમ સર્વ દેશના વિદ્વાનોને સરખી રીતે સંમત છે અને તેની ઉપયુક્તતા બાબત અથવા આવશ્યકતા બાબત આ સ્થળે વધારે વિવેચન કરવાની જરૂર નથી.*

આ ઉપર પણ કોઈ એવી શંકા લેશે કે, મીમાંસકોનો આ નિયમ સંપ્રદાયપ્રવર્તક આચાર્યોને શું માહિત ન હતો? અને તેમના ગ્રંથોમાંથી જ જો આ નિયમ તમને મળે છે તો તેમણે કાઢેલું ગીતાનું તાત્પર્ય એકદેશી છે એમ માનવાનું શું કારણ છે? તેનો ઉત્તર એટલો જ છે કે, એકવાર જ્યાં આપણી દૃષ્ટિ સાંપ્રદાયિક થઈ એટલે પ્રમાણભૂત થયેલા ગ્રંથમાં પોતાનો જ સંપ્રદાય સ્થાપિત કરેલો છે એવું જે રીતિએ બતાવી શકાય તે જ રીતિ સાંપ્રદાયિક ટીકાકાર સ્વીકારે છે. કારણ, પોતાના સંપ્રદાયને અનુકૂલ અર્થ-સિવાય તે ગ્રંથમાં બીજો કોઈ અર્થ નીકળતો હોય તો તે ખરો ન જ હોય, તેનો

'ભૂતાર્થવાદ' એવાં અર્થવાદનાં ત્રણ જૂદાં જૂદાં નામ છે. અર્થવાદ એ સામાન્ય શબ્દ છે અને તેના મજકુરની સત્યાસત્યતા પ્રમાણે અર્થવાદના આ ત્રણ પેટાભેદ થાય છે.

* ગ્રંથતાત્પર્યનિર્ણયના આ નિયમો અંગ્રેજી અદાલતોમાં પણ પાળવામાં આવે છે. દાખલા તરીકે કોઈ ફેંસલાનો અર્થ સમજાતો ન હોય ત્યારે તે ફેંસલાના ફલરૂપ જે કરારનામું તે જોઇને તેનો અર્થ કરવામાં આવે છે, અને કોઈ ફેંસલામાં મુદ્દાનો અર્થ કરવામાં જરૂરનાં નહોય તેવાં કોઈ વિધાનો હોય તો તે વિધાનો આગળના મુકદ્દમામાં પ્રમાણ મનાતાં નથી. આવાં વિધાનોને અંગ્રેજીમાં (*Obiter dicta*) કિંવા 'બાહ્ય વિધાન' એમ કહે છે. પણ વસ્તુતઃ જોતાં આ અર્થવાદનો જ એક પ્રકાર છે.

કોઈ બીજો નિરાળો હેતુ હોવો જોઇએ, એવી ગ્રંથના તાત્પર્યસંબંધે સાંપ્રદાયિક ટીકાકારોની પાકી સમજણ હોય છે; અને પછી પોતાના મનમાં જે અર્થ પૂર્વેથી જ સત્ય ઠરેલો છે તે જ અર્થનું સર્વત્ર પ્રતિપાદન કરેલું છે એમ બતાવવામાં મીમાંસાશાસ્ત્રના કોઈ નિયમનો બાધ આવતો હોય તોપણ ઉપરની દૃઢ સમજણને લીધે તે ટીકાકારના મનમાં તેનું કાંઇ મહત્વ લાગતું નથી. હિન્દુ ધર્મશાસ્ત્રમાં મિતાક્ષરા, દાયભાગ, વગેરે ગ્રંથોમાં સ્મૃતિવચનોની વ્યવસ્થા અથવા એકવાક્યતા આ જ તત્વ ઉપર બંધ બેસાડવામાં આવી છે. પણ કેવળ હિન્દુ ધર્મશાસ્ત્રોમાં આ પ્રકાર જોવામાં આવે છે એમ નથી. ખ્રિસ્તી અને મુસલમાન ધર્મોના આદિગ્રંથ બાઇબલ અને કુરાનના સંબંધમાં પણ તે પછી થયેલા સેંકડો ગ્રંથકારોએ આવી રીતે અર્થાન્તરો કરેલા છે; અને બાઇબલના જુના કરારમાંનાં કેટલાંક વાક્યોનો, આ જ ન્યાયથી કરેલા યાહુદી લોકોના અર્થથી જૂદો જ, અર્થ ખ્રિસ્ત ભક્તો કલ્પે છે. કિંબહુના; કોઈ વિષય ઉપર પ્રમાણભૂત ગ્રંથ કિંવા લેખ કર્યો, એ જ્યાં જ્યાં અગાઉથી જ નિશ્ચિત કરેલું હોય છે અને પ્રમાણભૂત મનાયલા આ નિશ્ચિત ગ્રંથના આધારથી જ આગળ સર્વ વાતનો નિર્ણય કરવાનો હોય છે, ત્યાં ત્યાં, ગ્રંથાર્થનિર્ણય કરવાની આ જ પદ્ધતિ સ્વીકારી હોય એમ માલુમ પડે છે. હાલના મોટામોટા કાયદેપંડિત વકીલ અને ન્યાયાધીશો પૂર્વના પ્રમાણભૂત ગ્રંથો અને ફેંસલાઓની પોતપોતા તરફ ખેંચતાણ કરે છે તેનું બીજ આ છે. શુદ્ધ લૌકિક બાબતોમાં પણ જ્યારે આવી સ્થિતિ છે ત્યારે ઉપનિષદ્ અને વેદાન્તસૂત્ર અને તેમની જ સાથેના પ્રસ્થાનત્રયીમાંનો ત્રીજો ગ્રંથ ભગવદ્ગીતા તે ઉપર સાંપ્રદાયિક દૃષ્ટિથી નિરનિરાળાં ભાષ્યો થયેલાં છે તેમાં આશ્ચર્ય પામવાનું કાંઈ કારણ નથી. પણ આ સાંપ્રદાયિક પદ્ધતિ છોડી ઉપર કહ્યા પ્રમાણે ભગવદ્ગીતાના ઉપક્રમ ઉપસંહાર વગેરે ઉપર દૃષ્ટિ કરતાં એમ જણાઇ આવે છે કે, ભારતીય યુદ્ધનો પ્રત્યક્ષ આરંભ થયા પહેલાં જે વખતે બન્ને પક્ષનાં સૈન્યો યુદ્ધ માટે સજ્જ થઈ એક બીજા ઉપર શસ્ત્રસંપાત કરવાની અણી ઉપર હતાં તે સમયે એકાએક બ્રહ્મજ્ઞાનની વાત કરી, વિમનસ્ક અને સંન્યાસ લેવાને તૈયાર થયેલા અર્જુનને,પોતાના ક્ષાત્ર કર્મમાં પ્રવૃત્ત કરવા સારૂ ભગવાને ગીતાનો ઉપદેશ કર્યો હતો. દુષ્ટ દુર્યોધનને સહાય કરી પોતાની સામે લડવાને કોણ કોણ આવ્યું છે, તે જ્યારે અર્જુને જોવા માંડયું ત્યારે વૃદ્ધ પિતામહ ભીષ્મ, ગુરુ દ્રોણાચાર્ય અને ગુરુપુત્ર અશ્વત્થામા, પ્રતિપક્ષી થયા છતાં બાંધવ એવા કૌરવો અને બીજા સજ્જનો, આપ્ત, વહેવારવિયોટ અને મિત્રો, મામા, કાકા, સાળા, બનેવી, રાજા, રાજપુત્રો વગેરે તેની દૃષ્ટિએ પડયા, અને કેવળ હસ્તિનાપુરનું રાજ્ય મેળવવા માટે આમને મારી સ્વકુલક્ષયનું મોટું પાપ કરવું પડશે એમ વિચાર તેના મનમાં ઉત્પન્ન થતાં તેનું ચિત્ત એકદમ ક્ષુબ્ધ થયું. એક તરફ ક્ષત્રિય ધર્મ ‘ લડાઈ કર ’ એમ હુકમ કરે છે, અને બીજી તરફ પિતૃભક્તિ, ગુરુભક્તિ, બંધુ-

–પ્રેમ, સુહૃત્પ્રીતિ, એ પોતા તરફ ખેંચી એને એ ધર્મથી પાછો હઠાવે છે. લડાઈ આપસઆપસમાં જ કરવાની હોવાથી જો કરી તો પિતામહ, ગુરુ અને આપ્તજનની હત્યાનું ઘોર પાતક બેસવાનું; અને જો ન કરી તો ક્ષાત્રધર્મથી ભ્રષ્ટ થવાનું. એ રીતે એક બાજુ કુંડ તો બીજી બાજુ કુવો દેખાતાં બે મસ્તાની મેંઢાની ટક્કરમાં ફસાઈ ગયેલા કોઈ ગરીબ પ્રાણીના જેવી અર્જુનની દશા થઈ! અર્જુન જેવો મોટો યોદ્ધો પણ ધર્માધર્મના નૈતિક ફાંસામાં અકસ્માત્ આવી જવાથી તેનું મ્હોં સૂકાવા લાગ્યું, અંગેઅંગે રોમાંચ ખડાં થઈ ગયાં, હાથમાંથી ધનુષ્ય પડી ગયું, અને “હું તો મારે નહિ લડૂં” એવો રોતો અક્ષર કાઢતો પોતાના રથમાં એકદમ નીચે બેસી ગયો; અને આખરે, દૂર રહેલા ક્ષત્રિય ધર્મ ઉપર, મનુષ્યને સ્વભાવથી વધારે પ્રિય લાગનાર મમત્વની, એટલે નજીકના બંધુસ્નેહની, શેહ બેસી ગઈ, અને મોહથી તે કહેવા લાગ્યો કે, પિતૃવધ, ગુરુવધ, બંધુવધ, સુહૃદ્વધ, કિંબહુના, કુલક્ષય: જેવાં ઘોર પાપ કરીને રાજ્ય મેળવવા કરતાં પેટનો ખાડો પૂરવા માટે ભીખ માગવી એ શી ખોટી? આ વખતે મને નિ:શસ્ત્ર જોઈને શત્રુ મારૂં ગળું કાપે તો તે બહેતર છે; પણ લડાઈમાં પોતાનાંનો વધ કરી તેમના લોહીથી ખરડાયેલા, અને તેમના અભિશાપથી ગ્રસ્ત થયેલા ભોગો ભોગવવાની મને ઇચ્છા નથી! ક્ષાત્ર ધર્મ થયો તેમાં શું થયું? તે માટે પિતૃવધ, બંધુવધ અને ગુરુવધ જેવાં ભયંકર પાતકો જો કરવાં પડતાં હોય તો જળો તે ક્ષાત્ર ધર્મ! આગ લાગો તે ક્ષાત્રનીતિમાં! પ્રતિપક્ષીઓને આનું ભાન ન હોય અને તેથી તે દુષ્ટ થાય તો મારે પણ તેવા થવું એ યોગ્ય નથી જ. મારા આત્માનું ખરૂં કલ્યાણ શેમાં છે તે મારે જોવું જોઇએ; અને મારા મનને આવાં ઘોર પાપ કરવાં એ શ્રેયસ્કર ન લાગે તો ક્ષાત્રધર્મ ગમે તેવો શાસ્ત્રોક્ત હોય તો આવે પ્રસંગે મારે તે શા કામનો? આ પ્રમાણે તેનું મન તેને ખાવા લાગ્યું, તેથી ‘ધર્મસંમૂઢ’ થતાં, એટલે કયો કર્તવ્ય ધર્મ સ્વીકારવો એ ન સૂઝતાં, તે શ્રીકૃષ્ણને શરણે ગયો અને પછી ભગવાને તેને ગીતાનો ઉપદેશ કર્યો અને તેનું મન ઠેકાણે આણ્યું; અને તે કાળે યુદ્ધ કરવું એ જ તેનો ધર્મ હોવા છતાં ભીષ્માદિકનો વધ થશે એ ભયથી યુદ્ધમાંથી પરાઙ્મુખ થવાની ઇચ્છા રાખનાર અર્જુનને, તે જ યુદ્ધ સ્વેચ્છાથી કરવાની વૃત્તિ ઉપર પોતે લઈ આવ્યા. ગીતાના ઉપદેશનું રહસ્ય જો આપણે કાઢવાનું હોય તો આ ઉપક્રમ, આ ઉપસંહાર અને આ ફળ એ ધ્યાનમાં લેવાં જોઈએ. ભક્તિથી મોક્ષ શી રીતે મેળવવો, અથવા બ્રહ્મજ્ઞાનથી કે પાતંજલ યોગથી તેની સિદ્ધિ શી રીતે પ્રાપ્ત કરી લેવી: એ કેવળ નિવૃત્તિપરાયણતા અથવા ફક્ત કર્મત્યાગરૂપ સંન્યાસધર્મ આ ઠેકાણે ઉપદેશવાનું કાંઈ પ્રયોજન જ ન હતું. શ્રીકૃષ્ણના મનમાં અર્જુનને સંન્યાસ આપીને વૈરાગ્યથી ભીખ માગતો બનાવીને વનમાં મોકલવાનું, કે કૌપીન ધારણ કરી અને લીંબડાનાં પાંદડાંનો આહાર કરી આમરણાન્ત યોગાભ્યાસ કરવા માટે હિમાલયમાં મોકલવાનું, ન હતું. અથવા ધનુષ્યબાણને ઠેકાણે હાથમાં કરતાળ, મૃદંગ અને

* ગી. ૨. ૪

વીણા આપી તેના નાદની સાથે ભક્તિથી ભગવન્નામઘોષ કરતા કરતા, પ્રેમાનંદથી ભરાઇને કુરુક્ષેત્રની ધર્મભૂમિ ઉપર ભારતવર્ષના સકલ ક્ષાત્રસમાજની સમક્ષ બૃહન્નલાની પેઠે અર્જુનને પુનઃપુનઃ નૃત્ય કરવાને પ્રેરવાનો પણ ભગવાનનો ઉદ્દેશ ન હતો. અજ્ઞાતવાસ પૂરો કરી કુરુક્ષેત્ર ઉપર ખેલવાનો જંગી નાચ બીજી તરેહનો હતો. ગીતાનો ઉપદેશ કરતાં ઠેકાણેઠેકાણે અનેક કારણો બતાવી આગળ, "**तस्मात्**" "તે માટે કરીને," એ અનુમાનદર્શક મહત્ત્વનું પદ વાપરીને, "**तस्माद्युध्यस्व भारत**"! "હે અર્જુન! તે માટે તું યુદ્ધ કર"! (ગી૦ ૨-૧૮.); "**तस्मादुत्तिष्ठ कौंतेय युद्धाय कृतनिश्चयः**"! "તે માટે હે કુંતિના પુત્ર! તું યુદ્ધ કરવાનો નિશ્ચય કરીને ઊભો થા"! (ગી૦ ૨-૩૭.); "**तस्मादसक्तः सततं कार्यं कर्म समाचर**!" "તે માટે આસક્તિરહિત થઇને કરવાના કર્મનું તું સારી રીતે આચરણ કર!" (ગી૦ ૩-૧૯); "**कुरु कर्मैव तस्मात्त्वम्**"! "માટે તું કર્મ જ કર!" (ગી૦ ૪-૧૫) "**मामनुस्मर युध्य च**"! "મારૂં સ્મરણ કરીને તું યુદ્ધ કર" (ગી૦ ૮-૭); "સર્વનો કરનાર અને કરાવનાર હું જ છું; તું તો નિમિત્ત માત્ર છે, માટે, લડાઇ કર અને શત્રુને જીત" (ગી૦ ૧૧-૩૩.); "શાસ્ત્ર પ્રમાણે પ્રાપ્ત થયેલું કર્તવ્ય કરવું તે તને યોગ્ય છે" (ગી૦ ૧૬-૨૪.); આ પ્રમાણે અર્જુનને નિશ્ચયપૂર્વક કર્મકબોધક ઉપદેશ કરેલો છે: અને અઢારમા અધ્યાયમાં ઉપસંહારમાં ફરીથી, "આ સર્વ કર્મો કરવાં જોઇએ," (ગી૦ ૧૮-૬.) એવો પોતાનો નિશ્ચિત અને ઉત્તમ મત ભગવાને ઉચ્ચારેલો છે. અને આખરે "હે અર્જુન! તારો મોહ, તારૂં અજ્ઞાન હજી નષ્ટ થયું કે નહિ? એવો (ગી૦ ૧૮-૭૨) પ્રશ્ન પૂછી તેની પાસેથી,

नष्टो मोहः स्मृतिर्लब्धा त्वत्प्रसादन्मयाच्युत।
स्थितोऽस्मि गतसंदेहः करिष्ये वचनं तव॥

"હે અચ્યુત! તારા પ્રસાદથી મારો મોહ નાશ પામ્યો, મારી સ્મૃતિ મને પ્રાપ્ત થઇ; મારો સંદેહ ચાલ્યો ગયો; હવે હું દઢ થઇને ઊભો છું અને તારા વચન પ્રમાણે આચરણ કરીશ," એવી પહોંચ લે છે. આ પહોંચ અર્જુને માત્ર મ્હોંનીજ આપી છે એમ નથી; પણ તે પ્રમાણે આગળ જતાં તે ખરેખર યુદ્ધ કરે છે, અને તે પ્રસંગે યુદ્ધમાં, ભીષ્મ, કર્ણ, જયદ્રથ, વગેરેને વિંધી નાંખે છે. આ ઉપરથી કેટલાએકનું એવું કહેવું છે કે, ભગવાને અર્જુનને જે ઉપદેશ કર્યો હતો તે નિવૃત્તિબોધક જ્ઞાનનો, ભક્તિનો કે યોગનો ઉપદેશ હતો તેથી તેજ ગીતાનો મુખ્ય પ્રતિપાદ્ય વિષય છે; પણ યુદ્ધનો આરંભ થઇ ગયેલો હતો, માટે મધ્યે મધ્યે કર્મની થોડીક પ્રશંસા કરીને, ભગવાને અર્જુન પાસે તે યુદ્ધ પૂરૂં કરાવ્યું. અર્થાત્ યુદ્ધ પૂરૂં કરવું એ વાત મુખ્ય ન ગણતાં આનુષંગિક અથવા અર્થવાદાત્મક ગણવી જોઇએ. પણ આવા લટપટિયા કોટિક્રમથી ગીતાના ઉપક્રમ ઉપસંહારની અથવા ફલની સ્પષ્ટ ઉપપત્તિ બેસતી નથી. સ્વધર્મ પ્રમાણે પ્રાપ્ત થયેલું કર્તવ્ય જે હોય તે આમરણાન્ત કરતા રહેવામાં સમાયેલું મહત્ત્વ અને તેજ કરવાની આવશ્યકતા એ બે અ

કાણે બતાવવાનાં હતાં; પણ તે સિદ્ધ કરવા માટે ઉપરના જેવું કાચું કારણ ગીતામાં કોઈ ઠેકાણે બતાવવામાં આવેલું નથી; અને કદાચ બતાવ્યું હત તો અર્જુન સરખા બુદ્ધિમાન્ અને ચોકસ પુરુષે તે સ્વીકાર્યું પણ ન હત. ભયંકર કુલક્ષય થવાનું નજર આગળ ઊભું હતું તે વખતે યુદ્ધ કરવું કે ન કરવું; અને કરવું તો પાપ ન લાગે તેમ કેવી રીતે કરવું; એ જ તેનો મુખ્ય પ્રશ્ન હતો. અને ગમે તેટલી હોંશીયારીથી કરવામાં આવે તોપણ "નિષ્કામ બુદ્ધિથી યુદ્ધ કર" અથવા "કર્મ કર" એવો જે આ પ્રશ્નનો એટલે મુખ્ય મુદ્દાનો ઉત્તર, તેને અર્થવાદ કહીને ઉડાવી દેવાનું કદી બનશે નહિ. તેમ કરવું તે ખુદ યજમાનને પોતાના જ ઘરમાં અભ્યાગત બનાવવા જેવું થાય. વેદાન્ત, ભક્તિ કિંવા પાતંજલયોગ એનો ગીતામાં મુદ્દલ ઉપદેશ નથી એમ અમારૂં કહેવું નથી. પરંતુ આ ત્રણ વિષયોનો ગીતામાં જે સંબંધ બાંધ્યો છે તેનું તત્ત્વ એવું હોવું જોઈએ કે જેથી પરસ્પર વિરુદ્ધ ધર્મની સુડી વચ્ચે સોપારીની સ્થિતિમાં પડયાથી "આ કરૂં કે તે કરૂં?" એના વિચારમાં કર્તવ્યમૂઢ થયેલા અર્જુનને પોતાના કર્તવ્યનો નિષ્પાપ માર્ગ જડે અને ક્ષાત્રધર્મને અનુસરીને પોતાનું શાસ્ત્રોક્ત કાર્ય કરવાને તે તત્પર થાય. તાત્પર્ય કે, પ્રવૃત્તિધર્મનું જ જ્ઞાન આ ઠેકાણે પ્રસ્તુત હોઈને અને બાકીની વાત તેની સિદ્ધિને અર્થે આનુષંગિક હોવાથી, ગીતાધર્મનું રહસ્ય પ્રવૃત્તિબોધક એટલે કર્મપર જ હોવું જોઈએ, તે ઉઘાડી રીતે સિદ્ધ થાય છે. પણ તે પ્રવૃત્તિબોધક રહસ્ય શું, અને તે વેદાન્તશાસ્ત્રમાંથી કેવી રીતે નિષ્પન્ન થાય છે, તેનો સ્પષ્ટ ખુલાસો કોઈપણ ટીકાકારે કરેલો નથી. ગીતાના બધા ટીકાકારો ઉપક્રમ એટલે પહેલો અધ્યાય અને છેવટનો ઉપસંહાર અને ફલ તે તરફ દુર્લક્ષ કરી ગીતામાંનું બ્રહ્મજ્ઞાન અને ભક્તિ પોતાપોતાના સંપ્રદાયને કેવી રીતે અનુકૂલ થાય છે, તેનું નિવૃત્તિદૃષ્ટિથી વિવેચન કરવામાં જ ખુંપી ગયેલા છે. જાણે જ્ઞાન અને ભક્તિ એ બેનો કર્મની સાથે નિત્ય સંબંધ સ્થાપિત કરવો એ મોટું પાપ હોયની ! અમે બતાવીએ છીએ તેવી શંકા કરીને એક જણે એવું લખેલું છે કે, શ્રીકૃષ્ણના પોતાના ચરિત્રને સમક્ષ રાખીને ગીતાનો અર્થ કરવો જોઈએ;* અને કાશી-ક્ષેત્રવાળા હાલમાં સમાધિસ્થ થયેલા પ્રસિદ્ધ અદ્વૈતી શ્રીકૃષ્ણાનંદ સ્વામી પોતાના "गीतापरामर्श" નામના ભગવદ્ગીતાના ઉપરના એક નાના નિબંધમાં "तस्मात् गीता नाम ब्रह्मविद्यामूलं नीतिशास्त्रम् ।"—એટલે ગીતા એ બ્રહ્મવિદ્યામૂલ નીતિશાસ્ત્ર છે, એવો સ્પષ્ટ સિદ્ધાન્ત કરે છે.† જર્મન પંડિત પ્રોફેસર ડોયસન્ એમણે

---

* આ ટીકાકારનું નામ અને તેની ટીકામાંથી કેટલાક ઉતારા ઘણાં વર્ષ ઉપર એક ગૃહસ્થે પત્રદ્વારા અમને મોકલ્યાં હતાં પણ તે પત્ર અમારી અસ્તવ્યસ્ત અવસ્થામાં ક્યાં ગયો તે અમને જડતો નથી, અને તે ગૃહસ્થનું નામ અમારા સ્મરણમાંથી નીકળી ગયું છે. આ લેખ તે ગૃહસ્થની દૃષ્ટિએ પડે તો તે કૃપા કરી તે માહિતી અમને ફરીથી મોકલશે એવી અમારી વિનંતી છે.

† શ્રીકૃષ્ણાનંદ સ્વામીના, શ્રીગીતારહસ્ય, ગીતાર્થપ્રકાશ, ગીતાર્થપરામર્શ, અને ગીતાસારોદ્ધાર એવા આ વિષય ઉપર ચાર નાના નિબંધો છે અને તે સર્વે એકત્ર કરી રાજકોટમાં છાપવામાં આવેલા છે. ઉપર લખેલું વાક્ય તેમના "ગીતાર્થપરામર્શ"માં છે.

પોતાના ‘ ઉપનિષદ્‌નું તત્ત્વજ્ઞાન ’ એ નામના પુસ્તકમાં એક ઠેકાણે ભગવદ્ગીતાને માટે આવો જ ઉદ્ગાર કાઢેલો છે; અને બીજા પણ કેટલાક પાશ્ચાત્ય અને પૌર્વાત્ય ગીતાપરીક્ષકો પણ એવો જ મત પ્રદર્શિત કરે છે. તથાપિ આમાંના કોઇએ સમગ્ર ગ્રંથની પરીક્ષા કરીને કર્મપર દૃષ્ટિથી ગીતામાંનાં સર્વ પ્રતિપાદનોની અને ગીતાના અધ્યાયોની ગોઠવણ કેવી રીતે બંધ બેસે છે તે સ્પષ્ટપણે અને ખુલાસાવાર બતાવવાનો યત્ન કર્યો નથી. ઉલટું એ પ્રતિપાદન કરવું તે કષ્ટસાધ્ય છે એવું પ્રો૦ ડોયસને પોતાના ગ્રંથમાં કહેલું છે.* આ માટે તે પ્રકારનું ગીતાનું પરીક્ષણ કરી તેની ખરી સંગતિ બતાવવી એ આ ગ્રંથ રચવાનો મુખ્ય ઉદ્દેશ છે. પરંતુ તેમ કરતાં પહેલાં ગીતાના પ્રારંભમાં પરસ્પર વિરુદ્ધ નીતિધર્મની જંજાળમાં પડવાથી અર્જુન ઉપર કેવું સંકટ ઊભું થયું હતું તેનો વિશેષ ખુલાસો કરવાની જરૂર છે; કારણ કે તે વિના ગીતાના વિષયનો ખરો મર્મ વાંચનારના લક્ષમાં પૂર્ણપણે આવશે નહિ. માટે કર્મ–અકર્મ–ની વિટંબણાનાં આ સંકટો કેવાં હોય છે અને અનેક પ્રસંગે “ આ કરૂં કે તે કરૂં ” એવા વિભ્રમમાં પડીને મનુષ્ય કેવો ગભરાઇ જાય છે, તે સ્પષ્ટપણે સમજવા માટે એવા પ્રસંગનાં જે અનેક ઉદાહરણો શાસ્ત્રમાં અને ખાસ કરીને મહાભારતમાં જોવામાં આવે છે તેનો આપણે પ્રથમ વિચાર કરીએ.

---

* જૂઓ—પ્રો૦ ડોયસનની *Philosophy of the Upanishads*, p. 362 (**English translation, 1906.**)

प्रकरण २ जुं.

कर्मजिज्ञासा.

किं कर्म किमकर्मेति कवयोऽप्यत्र मोहिताः । *

गीता ४. १६.

ભગવદ્ગીતાના પ્રારંભમાં બે પરસ્પર વિરુદ્ધ ધર્મના સાંડસામાં પકડાઈ જવાથી કર્તવ્યમૂઢ થયેલા અર્જુન ઉપર જે પ્રસંગ આવ્યો હતો તે કાંઈ અવનવો ન હતો. સંન્યાસ લઈને અથવા જગત્ છોડીને વનમાં રહેનારાની અથવા નિર્બળતાને લીધે જગતના અનેક અન્યાય મૂંગે મોઢે સહન કરી લેનાર અશક્ત અને ઉદરંભરી લોકની વાત નિરાળી. પણ સમાજમાં રહીને જે મોટા અને કર્તાકારવતા પુરુષોને સંસારમાં પોતાનાં કર્તવ્યો ધર્મ અને નીતિથી બજાવવાનાં છે તેમના ઉપર આવા પ્રકારના પ્રસંગો અનેકવાર ગુજરે છે. અર્જુનને જે કર્તવ્યજિજ્ઞાસા અને મોહ યુદ્ધના આરંભમાં થયાં હતાં, તે જ મોહ આગળ ઉપર યુદ્ધમાં મરેલા અનેક આપ્ત જનનું શ્રાદ્ધ કરવાને વખતે યુધિષ્ઠિર ઉપર પણ આવ્યો હતો: અને તે વખતે તે મોહ શાન્ત કરવા માટે 'શાન્તિપર્વ'નો ઉપદેશ કરવામાં આવ્યો હતો. કિંબહુના, કર્માકર્મના સંશયના આવા પ્રસંગ શોધી કાઢીને અથવા કલ્પીને તે ઉપર મોટા મોટા કવિઓએ સુરસ કાવ્યો અથવા ઉત્તમ નાટકો રચેલાં છે. દાખલા તરીકે પ્રસિદ્ધ અંગ્રેજ નાટકકાર શેક્સપીયરનું હૅમ્લેટ નામનું નાટક લઈએ. ડેન્માર્ક દેશના રાજપુત્રના કાકાએ પોતાના ભાઈ ખુદ રાજ્યકર્તાનું, એટલે હૅમ્લેટના પિતાનું, ખુન કરીને અને હૅમ્લેટની માની સાથે છાનું પુનર્લગ્ન કરીને, ડેન્માર્કની ગાદી પણ હાથ કરી હતી. તે પ્રસંગે તેવા પાપી કાકાનો વધ કરી પુત્રધર્મ પ્રમાણે બાપના ઋણમાંથી મુક્ત થવું, કે, એક તો કાકો, માતાની સાથે જ પુનર્લગ્ન કરવાથી પિતાની સ્થિતિમાં આવેલો, અને તખ્તનશીન રાજા, એની ગઈ ગુજરી કરવી: એવા મોહમાં પડેલા કોમળ મનના તરુણ હૅમ્લેટની કેવી અવસ્થા થઈ હતી, અને શ્રી કૃષ્ણના જેવો કોઈ યોગ્ય માર્ગદર્શક પીઠ ઠોકનાર ન હોવાથી ઘેલા જેવો થઈ જતાં, 'જીવવું કે મરવું' એનો વિચાર કરવામાં જ બિચારાનો કેવો અંત આવ્યો હતો તેનું ચિત્ર આ નાટકમાં ઉત્તમ રીતિએ દોરેલું છે. 'કરીયલેનસ' નામના બીજા નાટકમાં પણ આવી જ તરેહનો એક બીજો પ્રસંગ શેક્સપીયરે વર્ણવેલો છે. કરીયલેનસ નામના એક શૂરા રોમન સરદારને રોમ શહેરના લોકોએ શહેર બાહેર કાઢી મૂકેલો. તે રોમન લોકના શત્રુને જઈ મળ્યો અને હું

* "કર્મ શું અને અકર્મ શું તે બાબતમાં પંડિતોને પણ મોહ થાય છે." આ શ્લોકમાંના અકર્મ શબ્દનો 'કર્મનો અભાવ' અને 'નઠારૂં કર્મ' એ બેમાંથી જ્યાં જે પ્રમાણે બંધ બેસે ત્યાં તે પ્રમાણે અર્થ લેવાનો છે. મૂળ શ્લોક ઉપર અમારી ટીકા જુઓ.

કોઈ દિવસ તમારાથી અંતર રાખીશ નહિ એવું તેમને અભિવચન આપ્યું. પછી કેટલેક કાળે શત્રુની મદદથી રોમનનો મુલક જીતતો જીતતો ખુદ રોમ શહેરના દરવાજા આગળ આવી પહોંચ્યો. તે વખતે રોમ શહેરની સ્ત્રીઓ તેની સ્ત્રી અને માતાને આગળ કરીને તેને મળી અને માતૃભૂમિ સંબંધે તેનું કર્તવ્ય શું છે તેને તેને ઉપદેશ કર્યો; અને રોમન લોકના શત્રુને આપેલું અભિવચન તોડવાની તેનો જરૂર પાડી. કર્તવ્ય અને અકર્તવ્યના મોહમાં પડેલા મનુષ્યોનાં એવાં જ બીજાં પણ અનેક દૃષ્ટાન્તો જગતના પ્રાચીન અને અર્વાચીન ઇતિહાસમાં પુષ્કળ છે. પણ આપણે એટલે દૂર જવાનું કાંઈજ કારણ નથી. આપણું મહાભારત તે આવા પ્રકારના પ્રસંગોની એક ખાણ જ છે એમ કહીએ તો ચાલે. ગ્રંથારંભમાં જ (આ. ૨) ભારતનું વર્ણન કરતાં ખુદ વ્યાસે "**सूक्ष्मार्थन्याययुक्तं**" "**अनेकसमयान्वितं**" એવાં એવાં મહાભારતને વિશેષણો આપીને તેમાં સર્વ ધર્મશાસ્ત્ર, અર્થશાસ્ત્ર અને મોક્ષશાસ્ત્ર આવી જાય છે એમ કહેલું છે, એટલું જ નહિ પણ "**यदिहास्ति तदन्यत्र**" જે અહિં છે તે બીજે ઠેકાણે પણ છે; "**यन्नेहास्ति न तत्क्वचित्**" અને જે આમાં નથી તે બીજે કોઈ ઠેકાણે નથી (આ. ૬૨-૫૩), એવું તેનું મહત્ત્વ ગાયેલું છે. સંસારમાં અનેક અડચણના પ્રસંગોમાં મોટા મોટા પ્રાચીન પુરુષોએ કેવાં વર્તન ચલાવ્યાં હતાં તેની કથાઓનો સુલભ રીતે સામાન્ય લોકોને બોધ આપવા માટે જ ભારતનું મહાભારત બન્યું છે; નહિ તો માત્ર ભારતી યુદ્ધ અથવા 'જય' નામના ઇતિહાસનું વર્ણન કરવામાં અઢાર પર્વ લખવાની જરૂર ન હતી.

કોઈ એવો પ્રશ્ન કરશે કે, શ્રી કૃષ્ણ અને અર્જુનની વાત જવા દો: પણ અમારે તમારે આટલા ઊંડા પાણીમાં ઉતરવાની જરૂર શી છે? મન્વાદિ સ્મૃતિકારોએ પોતપોતાના ગ્રંથોમાં મનુષ્યે સંસારમાં કેવી રીતે વર્તવું તે બાબતના સ્પષ્ટ નિયમો નથી લખ્યા શું? "કોઇની હિંસા અથવા મારફાડ કરતો નહિ," "નીતિથી ચાલજે," "સત્ય બોલજે," "વડીલ અને ગુરુઓનું માન રાખજે," "ચોરી, વ્યભિચાર કરતો નહિ;" વગેરે સર્વ ધર્મોની સર્વેને માટે ઉપદેશેલી સામાન્ય મર્યાદા જો પાળવામાં આવે તો પછી તમારે આ ભાંજગડમાં પડવાનું શું કારણ છે? તે ખરૂં. પણ સામું એવું પણ પૂછવામાં આવે ખરૂં કે દુનિયામાં જેટલું લોક છે તે બધું જેટલા અંશમાં આ મર્યાદામાં રહેતું નથી, તેટલા અંશમાં, તે અમર્યાદ લુચ્ચા લોકોની જાળમાં સજ્જનોએ પોતે સારા ને સારા જ રહીને સપડાઈ જવું, કે તેના ઉપાય તરીકે તેના જેવાજ થઇને પોતે પોતાનો બચાવ કરવો? સિવાય આ સામાન્ય નિયમો નિત્ય અને પ્રમાણ માનતાં પણ કર્તા પુરુષોને ઘણી વાર એવા પ્રસંગો આવે છે કે, જ્યાં અગાડી આ સામાન્ય નિયમોમાંના બે કે અધિક નિયમો પાળવાની એક સમયે જરૂર ઉત્પન્ન થાય. તેવે પ્રસંગે "આ કરૂં કે તે કરૂં?" એની વિટંબણામાં પડતાં મનુષ્ય ગાંડા થઈ જાય છે. અર્જુન ઉપરનો પ્રસંગ આમાંનો જ હતો પણ

અર્જુન સિવાય બીજા મોટા માણસોને પણ આવી અડચણો કેવી રીતે આવે છે તે બાબત મહાભારતમાં ઘણે ઠેકાણે માર્મિક વિવેચનો છે. ઉદાહરણ તરીકે મનુએ "अहिंसा सत्यमस्तेयं शौचमिन्द्रियनिग्रहः"-અહિંસા, સત્ય, અસ્તેય, કાયા, વાચા અને મનની શુદ્ધતા, ઇન્દ્રિયનિગ્રહ (મનુ. ૧૦-૬૩), એ સર્વ વર્ણને માટે સામાન્ય તરીકે ગણાવેલા પાંચ સનાતન નીતિધર્મ પૈકી આપણે અહિંસાની જ વાત લઇએ. "अहिंसा परमो धर्मः" (મભા. આ. ૧૧-૧૨), એ તત્ત્વ આપણા વૈદિક ધર્મનું જ નહિ પણ ઇતર સર્વ ધર્મોમાં મુખ્ય ગણાયલું છે. બૌદ્ધ અને ખ્રિસ્તી લોકનાં ધર્મગ્રંથોમાં જે આજ્ઞાઓ છે તેમાં 'હિંસા કરવી નહિ' એ આજ્ઞાને મનુની પેઠે જ પહેલું સ્થાન આપવામાં આવેલું છે. હિંસા એટલે માત્ર જીવ લેવો એટલું જ નથી; પણ બીજાં પ્રાણીને મન કિંવા શરીરથી દુઃખ દેવું એનો પણ એમાં સમાવેશ થાય છે. અર્થાત્ અહિંસા એટલે કોઈ પણ સચેતન પ્રાણીને કોઈ પણ પ્રકારે દુઃખ ન દેવું એવો અર્થ થાય છે. પિતૃવધ, માતૃવધ, મનુષ્યવધ એ બધા હિંસાના જ ઘોર પ્રકાર છે અને જગતની સર્વ પ્રજાઓ આ અહિંસાના ધર્મને સર્વથી શ્રેષ્ઠ માને છે. પણ હવે એમ સમજો કે, આપણો જીવ લેવાને, અથવા આપણી વહુદીકરીની લાજ લેવાને, કે, આપણા ઘરને આગ લગાડવાને અથવા, આપણી સર્વ સ્થાવર જંગમ માલ મિલ્કતનું હરણ કરવાને, કોઈ દુષ્ટ મનુષ્ય હાથમાં શસ્ત્ર લઈ આવતો હોય, અને નજીકમાં બીજો કોઈ પણ રક્ષણ કરનાર ન હોય, તો એવા આતતાયી' મનુષ્યની આપણે 'अहिंसा परमो धर्मः' એ વચનનું સ્મરણ કરીને, આંખ મીંચીને ઉપેક્ષા કરવી, કે એ દુષ્ટ જો સામ વગેરે ઉપાયથી ન માને તો તેનું યથાશક્તિ શાસન કરવું? મનુ કહે છે કે:—

गुरुं वा बालवृद्धौ वा ब्राह्मणं वा बहुश्रुतम् ।
आततायिनमायान्तं हन्यादेवाविचारयन् ॥

"આવો 'આતતાયી' એટલે આવી રીતે પાપ કરવાને ઉદ્યત થયેલો પુરુષ ગુરુ હોય, બાળક હોય, કે વૃદ્ધ હોય, કે બહુશ્રુત બ્રાહ્મણ હોય, તોપણ તેને વિચાર કર્યા વિના બેશક મારવો જ." કારણ, એવી વેળા હત્યા કરનારને હત્યાનું પાપ લાગતું નથી, એટલું જ નહિ, પણ તે પાપી પુરુષ પોતાના અધર્મથી જ મરે છે, એવું શાસ્ત્રકર્તાઓ કહે છે (મનુ. ૮-૩૫૦). મનુએ જ નહિ પણ અર્વાચીન ફોજદારી કાયદામાં પણ આત્મરક્ષણનો આ હક્ક કાંઇ મર્યાદા બાંધીને કબુલ કરવામાં આવેલો છે. આવા પ્રસંગમાં અહિંસા કરતાં આત્મસંરક્ષણની યોગ્યતા અધિક સમજાય છે. ભ્રૂણહત્યા–કોમળ બાળકની હત્યા–એ સર્વેએ અતિ નિંદ્ય માનેલી છે. પણ બાળક આડું આવે તે વખતે કાપી કાઢવું નહિ શું? યજ્ઞમાં પશુવધને વેદોએ પણ પ્રશસ્ત માનેલો છે (મનુ. ૫-૩૧). પરંતુ પિષ્ટ પશુ કરીને તેને પણ એક વાર ટાળવામાં આવે (મભા. શાં. ૩૩૭. અનુ. ૧૧૫. ૫૬), તોપણ હવામાં, પાણીમાં, ફળમાં, સર્વ ઠેકાણે જે સેંકડો અલ્પ જીવો ભર્યા છે તેમની

હત્યા કઈ રીતે બંધ થઈ શકશે? મહાભારતમાં (શાં. ૧૫-૨૬) અર્જુન કહે છે કેઃ—

सूक्ष्मयोनीनि भूतानि तर्कगम्यानि कानिचित् ।
पक्ष्मणोऽपि निपातेन येषां स्यात् स्कन्धपर्ययः ॥

"આંખે ન દેખાય પણ માત્ર તર્કથી જ જેનું અસ્તિત્વ અનુમાની શકાય એવાં સૂક્ષ્મ જંતુઓ પણ જગત્‌માં છે કે, જેના સ્કંધ આંખની પાંપણના હાલવાથી પણ ઉલટાસુલટી થઈ જાય છે" "હિંસા કર મા, હિંસા કર મા" એવું મ્હોંથી કહેવું એમાં શું હાંસલ છે? આવો સારાસારનો વિચાર કરીને અનુશાસન પર્વમાં (અનુ. ૧૧૬) મૃગયાનું સમર્થન કરેલું છે. વનપર્વમાં એવી કથા છે કે, ક્રોધથી એક પતિવ્રતા સ્ત્રીને ભસ્મ કરવાને ઉદ્યુક્ત થયેલા બ્રાહ્મણનો પ્રયત્ન જ્યારે સફળ ન થયો ત્યારે તે તે સ્ત્રીને શરણ ગયો અને પછી ધર્મનું ખરૂં રહસ્ય સમજવા માટે તે સ્ત્રીએ તેને એક શિકારી પાસે મોકલ્યો આ શિકારી માંસવિક્રય કરનારો છતાં માબાપનો પરમ ભક્ત હતો. શિકારીનો આ ધંધો જોઈ પેલા બ્રાહ્મણને અત્યંત ખેદ અને વિસ્મય થયો. ત્યારે તે શિકારીએ અહિંસાનું ખરૂં તત્ત્વ તેને સમજાવ્યું અને તેના બરાબર કાન ઉઘાડ્યા. જગત્‌માં કોણ કોને ખાતું નથી? **जीवो जीवस्य जीवनम् ।** (ભાગ ૧. ૧૩-૪૫) આ વ્યવહાર નિત્ય ચાલૂ છે અને આપત્કાલમાં "**प्राणस्यान्नमिदं सर्वम्**" એવું માત્ર સ્મૃતિકારોએ જ (મનુ. ૫. ૨૮, મભા. શાં. ૧૫-૨૧) નહિ પણ ખુદ્દ ઉપનિષદોમાં પણ સ્પષ્ટ કહેલું છે (વે.સૂ. ૩, ૪, ૨૮. છા. ૫, ૨, ૧. બૃ. ૬, ૧, ૧૪). બધાએ હિંસા છોડી દે તો પછી ક્ષાત્રધર્મનું શું થાય? અને ક્ષાત્રધર્મ ગયો એટલે પ્રજાનો ત્રાતા કોઈ ન રહે, અને પછી જેને જોઈએ તે ગમે તેને ખાઈ જાય તેવો જ પ્રસંગ આવે. સારાંશ નીતિના સામાન્ય નિયમોથી હમેશાં નિર્વાહ થતો નથી; નીતિશાસ્ત્રના મુખ્ય ધર્મ અહિંસામાં જ કર્તવ્યાકર્તવ્યનું તારતમ્ય આટલું ગહન છે.

અહિંસા ધર્મની સાથે જ ક્ષમા, શાંતિ, દયા, એ ગુણો શાસ્ત્રમાં કહેલા છે. પણ સર્વ ઠેકાણે શાન્તિ કેમ ચાલે? હમેશાં શાન્ત રહેનાર માણસનાં ઘરબાર અને બાળબચ્ચાં સુદ્ધાંત ઉઘાડે છોગે લોક ઉપાડી ગયા વિના રહે જ નહિ એવું કારણ પ્રથમ આપીને મહાભારતમાં પ્રહ્લાદ પોતાના પૌત્ર બલિને કહે છે કેઃ—

न श्रेयः सततं तेजो न नित्यं श्रेयसी क्षमा ।
... ...
तस्मान्नित्यं क्षमा तात पंडितैरपवादिता ॥

'સતત તેજ પણ શ્રેયસ્કર નથી. તેમ નિત્યક્ષમા પણ શ્રેયરૂપ નથી... માટે, ભાઈ, નિત્યક્ષમાને પંડિતોએ પણ વારી છે" (વન. ૨૮, ૬, ૮.). પછી ક્ષમાને યોગ્ય એવા કેટલાક પ્રસંગોનું પ્રહ્લાદે વર્ણન આપેલું છે. તથાપિ એ

પ્રસંગ કેવી રીતે ઓળખવો તેનું તત્ત્વ પ્રલ્હાદ કહેતા નથી. પણ પ્રસંગ ન ઓળખતાં આ અપવાદનો કોઈ ઉપયોગ કરે તો તે દુર્વર્તન થાય છે, અને એટલા માટે પ્રસંગ કેવી રીતે ઓળખવો તેનું તત્ત્વ સમજી લેવું એ અત્યંત મહત્ત્વનું છે.

જગતમાં સર્વ દેશમાં અને સર્વ ધર્મમાં આબાલવૃદ્ધ સ્ત્રી પુરુષોને સર્વથી વધારે માન્ય અને પ્રમાણભૂત થયેલું તત્ત્વ 'સત્ય' છે. સત્યનું મહત્વ શું વર્ણવવું? સર્વ સૃષ્ટિ ઉત્પન્ન થતાં પહેલાં 'ઋત' અને 'સત્ય' ઉત્પન્ન થયેલાં છે, અને સત્ય જ આકાશ, પૃથ્વી, વાયુ, વગેરે પંચ મહાભૂતને આવરી લઈ તેજ સર્વને ધારણ કરી રહ્યું છે, આવો વેદાન્તમાં સત્યનો મહિમા ગાયેલો છે. "**ऋतं च सत्यं चाभीद्धात्तपसोऽध्यजायत**" (ઋ. ૧૦–૧૯૦–૧), "**सत्येनोत्तभिता भूमिः**" (ઋ. ૧૦–૮૫–૧), ઇત્યાદિ મંત્રો જુઓ. 'સત્ય' આ શબ્દનો ધાત્વર્થ, 'હોનાર' એટલે–'કોઈ દિવસ પણ નષ્ટ ન થનાર' અથવા 'ત્રિકાલમાં અબાધિત રહેનાર' એવો છે, અને તેથી "**सत्यापरता नाहीं धर्म। सत्य तेंचि परब्रह्म।** સત્યની પાર નાહીં ધર્મ, સત્ય તે જ પરબ્રહ્મ; એવું સત્યનું યથાર્થ મહત્ત્વ વર્ણવેલું છે. **नास्ति सत्यात्परो धर्मः।** (શાં. ૧૬૨–૨૪) એ વચન મહાભારતમાં અનેક ઠેકાણે આવેલું છે; અને એવું પણ કહેલું છે કેઃ—

अश्वमेधसहस्रं च सत्यं च तुलया धृतम्।
अश्वमेधसहस्राद्धि सत्यमेव विशिष्यते॥

"એક હજાર અશ્વમેધ યજ્ઞ અને સત્ય એ બેને તાજવામાં નાંખીએ તો હજાર અશ્વમેધના કરતાં સત્યનું તાજવું નમે" (આ. ૭૪–૧૦૨). સામાન્ય સત્ય સંબંધી આ વર્ણન થયું. સત્ય બોલવાની બાબત મનુ (૪–૨૫૬ માં) એમ કહે છે કેઃ—

वाच्यर्था नियताः सर्वे वाङ्मूला वाग्विनिःसृताः।
तां तु यः स्तेनयेद्वाचं स सर्वस्तेयकृन्नरः॥

"સર્વ વ્યવહાર વાણીથી ચાલે છે; અને વાણી એ વાણીનું મૂલ છે. એકમેકના વિચાર એકમેકને સમજાય તે માટે શબ્દ જેવું બીજું સાધન નથી. તે વાણીની જે ચોરી કરે છે, એટલે, આ સર્વ વ્યવહારના આધારરૂપ જે વાણીનો મૂળ ઝરો તેને જ ડોળહો કરી નાંખે છે એટલે વાણી સાથે જ જે છેતરપીંડી કરે છે તે મનુષ્યને સર્વ મુડીની જ ચોરી કરનારો જાણવો" (મનુ. ૬–૪૬). તેથી જ "**सत्यपूतां वदेद्वाचम्**" સત્યથી પવિત્ર એવી વાણી બોલવી એમ મનુએ કહેલું છે. તેમજ ઉપનિષદમાં પણ "**सत्यं वद। धर्मं चर।**" (તૈ. ૧–૧૧–૧) એ પ્રમાણે બીજા ધર્મ કરતાં સત્યને પ્રથમ સ્થાન આપેલું છે. શરના બીછાના ઉપર પડેલા ભીષ્મે શાન્તિપર્વ અને અનુશાસનપર્વમાં યુધિષ્ઠિરને સર્વ ધર્મનો ઉપદેશ કર્યા પછી પ્રાણ છોડતાં પહેલાં "**सत्येषु यतितव्यं वः सत्यं हि परमं बलम्**" "સત્યમાં તમારે યત્ન કરવો; સત્ય એ પરમ બલ છે," એ રીતે સકલ ધર્મના સારભૂત સત્ય પાળવાની છેલ્લી આજ્ઞા કરેલી છે (મભા. અનુ. ૧૬૭, ૫૦). બૌદ્ધ અને ખ્રિસ્તી ધર્મમાં પણ આ જ નિયમનો અનુવાદ કરેલો માલુમ પડે છે.

આ રીતે સર્વ સદ્‌ગુણો ઉપર સામ્રાજ્ય ભોગવનાર, સિદ્ધ અને ચિરસ્થાયી, એવું જે સત્ય તેનો વળી કોઈ અપવાદ હશે એવું કોઈને સ્વપ્નું પણ આવે ખરૂં? પણ દુષ્ટ લોકથી ભરેલા આ જગતમાં વ્યવહાર ઘણો કઠણ છે. સમજો કે કેટલાંક માણસો દરોડાખોર મનુષ્યોના હાથમાંથી છૂટી તમારા જોતાં ઘાડા જંગલમાં સંતાઇ ગયેલા હોય; અને તેમની પાછળ હાથમાં તલવાર લીધેલા હરામખોરો આવી તમને પૂછે કે તે મનુષ્યો ક્યાં ગયાં, તો તમે શો ઉત્તર આપશો? સત્ય બોલશો કે ગરીબ નિરપરાધી પ્રાણીઓનો જીવ બચાવશો? કારણ, નિરપરાધી પ્રાણીનો વધ થતો અટકાવવો એ શાસ્ત્ર પ્રમાણે સત્યના જેટલો જ મહત્ત્વનો ધર્મ છે. મનુ કહે છે કેઃ–"नापृष्टः कस्यचिद् ब्रूयान्न चान्यायेन पृच्छतः।" (મનુ. ૨–૧૧૦; મભા. શાં. ૨૮૭–૩૪), પૂછ્યા વિના કોઇને કાંઈ કહેવું નહિ; તેમજ અન્યાયથી પૂછનારને પણ કાંઈ કહેવું નહિ. જો ખબર હોય તો ગાંડાની પેઠે હૂં હૂં કરીને વખત કાઢી નાંખવો–"जानन्नपि हि मेधावी जडवल्लोक आचरेत्।" વારુ; પણ હૂં હૂં કરવું એ પણ આડકતરી રીતે અસત્ય બોલવા જેવું તો ખરૂં જ ને? "न व्याजेन चरेद्धर्मं" ધર્મની પ્રતારણા કરીને મનને સમજાવી દેવું ન જોઇએ; ધર્મ કદી ફસાતો નથી; આપણે જ ફસાઇએ છીએ; આવો પણ ઉપદેશ મહાભારતમાં અનેક ઠેકાણે કરેલો છે (મભા. આ. ૨૧૫–૩૪). પણ હૂં હૂં કરીને વખત વીતાવી દેવા જેવું પણ ન હોય તો શું કરવું? ચોર તલવાર હાથમાં લઈ છાતી ઉપર બેસી દ્રવ્ય ક્યાં છે એમ પૂછે, ત્યારે જો ઉત્તર ન આપ્યો તો પ્રાણ જાય એવો વખત આવ્યો તો શું બોલવું? સકલધર્મનું રહસ્ય જાણનાર ભગવાન્ શ્રીકૃષ્ણ ઉપરની હરામખોરીની વાતનો દાખલો દઈ, કર્ણપર્વમાં અર્જુનને (ક. ૬૯–૬૧), અને આગળ શાન્તિપર્વમાં સત્યાનૃતાધ્યાયમાં (શાં. ૧૦૯–૧૫–૧૬) ભીષ્મ યુધિષ્ઠિરને, કહે છે કેઃ—

अकूजनेन चेन्मोक्षो नावकूजेत्कथंचन।
अवश्यं कूजितव्ये वा शंकेरन्वाप्यकूजनात्।
श्रेयस्तत्रानृतं वक्तुं सत्यादिति विचारितम्॥

"ન બોલવાથી છૂટકો થતો હોય તો ગમે તેમ થાય પણ ન જ બોલવું. અને બોલવું જ પડે તેમ હોય, અથવા ન બોલવાથી બીજાને શંકા આવે તેવું હોય, ત્યાં સત્યની અપેક્ષાએ અસત્ય બોલવું, એ શ્રેયસ્કર છે એમ વિચાર પૂર્વક ઠરેલું છે." કારણ સત્યધર્મ કેવળ શબ્દોચ્ચાર પૂરતો જ નથી. જે વર્તનથી સર્વનું કલ્યાણ થાય તે વર્તન ખરૂં; કેવળ શબ્દોચ્ચારણ અયથાર્થ છે એટલા માટે તે નિન્દ્ય થતું નથી. જેથી સર્વને નુકસાન જ થાય તે સત્ય પણ નહિ અને અહિંસા પણ નહિ.

सत्यस्य वचनं श्रेयः सत्यादपि हितं वदेत्।
यद्भूतहितमत्यंतमेतत्सत्यं मतं मम॥

"સત્ય બોલવું એ શ્રેયસ્કર છે; પણ સત્યથી વધારે સારૂં હિત બોલવું, એ છે જેમાં ભૂતમાત્રનું અત્યંત હિત હોય તે જ મારા મત પ્રમાણે સત્ય છે એવું મારૂં

માનવું છે." આ પ્રમાણે શાન્તિપર્વમાં (શાં. ૩૨૯-૧૩: ૨૮૭-૧૯) સનત્કુમારનાં વચનોને આધારે નારદે શુકને ઉપદેશ કરેલો છે. "यद्भूतहितं" એ પદ જોઈને આધુનિક અંગ્રેજી ઉપયુક્તતાવાદનું કાંઇક સ્મરણ થાય છે અને તેથી આ વચન પ્રક્ષિપ્ત હશે એવું કોઇને થાય તેથી કહેવાની જરૂર છે કે, આ વચન મહાભારતના વનપર્વમાં બ્રાહ્મણવ્યાધસંવાદમાં બે ત્રણ વાર આવેલું છે. તેમાં એક સ્થળે "अहिंसा सत्यवचनं सर्वभूतहितं परम्" (વન. ૨૦૬-૭૩) અને બીજે સ્થળે "यद्भूतहितमत्यन्तं तत्सत्यमिति धारणा" (વન. ૨૦૮-૪) એવો થોડો પાઠભેદ પણ કરેલો છે. સત્યપ્રતિજ્ઞ યુધિષ્ઠિરે દ્રોણને 'नरो वा कुंजरो वा' એ ઉત્તર દઈ વ્યામોહ ઉત્પન્ન કર્યો, તેનું બીજું કાંઈ કારણ ન હતું. એના જેવી બીજી બાબતોમાં પણ આ જ ન્યાય લાગૂ પડે છે. ખૂન કરનાર મનુષ્યનું, ખોટું કહીને પણ, રક્ષણ કરવું એવું આપણાં શાસ્ત્રો કહેતાં નથી. કારણ, શાસ્ત્રમાં જ ખુની મનુષ્યને દેહાન્તપ્રાયશ્ચિત અથવા વધદંડ કહેલો છે તેથી તેવું મનુષ્ય શિક્ષાપાત્ર કે વધ્ય જ છે. આ અથવા આવા બીજા પ્રસંગોમાં ખોટી સાક્ષી આપનાર મનુષ્ય પોતાના સાત અથવા અધિક પૂર્વજોની સાથે નરકમાં જાય છે એવું સર્વ શાસ્ત્રકારોનું કહેવું છે (મનુ. ૮-૮૯-૯૯; મભા. આ. ૭-૩). પરંતુ કર્ણપર્વમાં ઉપર આપેલી હરામખોરીની વાત પ્રમાણે ખરૂં બોલવાથી નિરપરાધી માણસનો વિનાકારણ જીવ જાય એવી પળ આવે ત્યારે શું કરવું? ગ્રીન નામનો અંગ્રેજ ગ્રંથકાર પોતાના 'નીતિશાસ્ત્રનો ઉપોદ્ઘાત' એ નામના ગ્રંથમાં આવે પ્રસંગે નીતિશાસ્ત્ર મૂંગે મોઢે બેસી રહે છે એમ લખે છે. મનુ અને યાજ્ઞવલ્ક્ય એવા પ્રસંગોને સત્યના અપવાદમાં ગણાવે છે એ ખરૂં, પણ તેમ કરવું એ પણ તેમના મત પ્રમાણે ગૌણ હોવાથી તેઓ લખે છે કેઃ—

तत्पावनाय निर्वाप्यश्चरुः सारस्वतो द्विजैः ॥

"તેને પાવન કરવા માટે સારસ્વત યજ્ઞ કરવો" એવું છેવટે પ્રાયશ્ચિત બતાવેલું છે (યાજ્ઞ. ૨-૮૩: મનુ. ૮-૧૦૪-૧૦૬).

અહિંસાના અપવાદથી જેમને આશ્ચર્ય લાગતું નથી તેવા કેટલાએક મોટા મોટા અંગ્રેજો સત્યની બાબતમાં આપણા ધર્મશાસ્ત્રોની નિંદા કરવાના યત્નો કરે છે. તો પ્રમાણભૂત ખ્રિસ્તી ધર્મોપદેશકો અને નીતિશાસ્ત્ર ઉપર ગ્રંથ લખનારા અંગ્રેજો આ સંબંધે શું કહે છે તે જરાક જોઈએ. "મારા ખોટા બોલવાથી પ્રભુનો મહિમા વધે (એટલે ખ્રિસ્તી ધર્મનો પ્રચાર વધે) તો તેથી શું હું પાપી ઠરનાર હતો? (રોમ ૩.૭) એમ ખ્રિસ્તનો શિષ્ય પૉલ પોતાના મુખથી બાઈબલના નવા કરારમાં ઉદ્ગાર કાઢે છે અને તેને અનુસરીને પ્રાચીન ખ્રિસ્તી લોકો કેટલીક વાર આ પ્રમાણે આચરણ કરતા હતા એવું ખ્રિસ્તી ધર્મનો ઇતિહાસકાર મિલમન કહે છે. કોઈને પણ થાપ મારીને અથવા ફસાવીને વટલાવવો એ વર્તમાન કાળના પાશ્ચિમાત્ય નીતિશાસ્ત્રજ્ઞો ઘણું કરીને વાજબી માનતા નથી. તથાપિ

સત્યધર્મ નિરપવાદ છે એમ તેઓ પણ કહેતા નથી. દાખલા તરીકે સેજ્વિક નામના વિદ્વાન્ નીતિશાસ્ત્રજ્ઞ, જેમનો ગ્રંથ આપણી પાઠશાળાઓમાં શીખવવામાં આવે છે તેમની જ વાત લો. કર્માકર્મ વિષયે સંશયના સ્થળમાં સેજ્વિક 'ઘણાનું ઘણું સુખ' એ તત્ત્વને આધારે નીતિનો નિર્ણય કરે છે; અને તે જ કસોટી લાગૂ પાડી એ એવા નિશ્ચય ઉપર આવે છે કે તેવે પ્રસંગે "નાના બાળકને, ગાંડા માણસને, આજારી માણસને (ખરૂં કહેવાથી તેના શરીર ઉપર ઉલટી અસર થાય તેવું હોય ત્યાં) તેમજ પોતાના શત્રુને, ચોરને અને (ન બોલવાથી નભી શકે તેમ ન હોય ત્યાં), અન્યાયથી પ્રશ્ન પૂછનારને મ્હોંએ, અથવા વકીલોએ પોતાના ધંધામાં ખોટું બોલવું એ ગેરવાજબી નથી".* મિલે પોતાના નીતિશાસ્ત્રના ગ્રંથમાં આ જ અપવાદોનો સમાવેશ કરેલો છે.† આ અપવાદ સિવાય સેજ્વિક પોતાના ગ્રંથમાં એમ પણ લખે છે કે, "સર્વેએ સત્યથી ચાલવું એવું જ્યારે આપણે કહીએ છીએ ત્યારે જે રાજકીય પુરુષને પોતાનાં કારસ્થાન ગુપ્ત રાખવાનાં હોય છે તેણે બીજાઓને, તેમજ વ્યાપારીઓએ ઘરાકોને, હમેશાં સત્ય જ કહેવું જોઇએ એવું કહેવાને હું તૈયાર નથી."‡ ત્રીજે ઠેકાણે એ જ વિદ્વાન્ નીતિશાસ્ત્રી, આવી રીતની સગવડ પાદરી લોકને અને યોદ્ધાઓને પણ છે એમ પણ કહે છે. આધિભૌતિક દૃષ્ટિથી નીતિશાસ્ત્રનો ઊહાપોહ કરનાર લેસ્લે સ્ટીફન નામનો બીજો એક અંગ્રેજ નીતિતત્વજ્ઞ આવાં જ બીજાં દૃષ્ટાંતો આપીને છેવટે લખે છે કે, "મારા મત પ્રમાણે કોઈ પણ કૃત્યનું પરિણામ શું આવે છે તે તરફ લક્ષ દોરવીને તે કૃત્યની નીતિમત્તા ઠરાવવી જોઇએ. ખોટું બોલવાથી એકંદર અધિક કલ્યાણ છે, એવી મારી ખાત્રી થાય તો, સત્ય બોલવાની હું હિંમત ધરીશ નહિ; અને કોઈ વાર એવા પ્રકારની પણ ખાતરી થઈ શકે કે તે વખતે ખોટું બોલવું એ જ મારૂં કર્તવ્ય છે એવું પણ હું સમજું.¶ નીતિશાસ્ત્રનો અધ્યાત્મદૃષ્ટિથી વિચાર કરનાર §ગ્રીન સાહેબ આવા પ્રસંગનો ઉપન્યાસ કરી તે વેળા નીતિશાસ્ત્ર મનુષ્યના સંશય ટાળી શકતું નથી એમ સ્પષ્ટ શબ્દોમાં કહે છે; અને આખરે એવો સિદ્ધાન્ત કરે છે કે, "કોઈ

---

* Sidgwick's *Method of Ethics*, Book III. Chap XI. § 6. p. 355 (7th Ed.) Also, see pp. 315–317 (Same Edition.).

† Mill's *Utilitarianism*, Chapter II. pp. 33–34 (15th Ed. Longmans 1907).

‡ Sidgwick's *Methods of Ethic's* Book IV. Chapter III § 7. p. 454 (7th Edn,); and Book II. Chapter V. § 3. p. 169.

¶ Leslie Stephen's *Science of Ethic's*, Chap. IX § 29. p. 369 (2nd Ed.). "And the certainty might be of such a kind as to make me think it a duty to lie."

§ Green's *Prolegomena to Ethics*, § 315. p. 379 (5th Cheaper edition).

પણ સામાન્ય નિયમ, માત્ર નિયમ છે તેટલા જ માટે સદૈવ પાળતા રહેવામાં મહત્ત્વ છે એમ ન કહેતાં, સામાન્યતઃ તે નિયમ પાળવામાં આપણું શ્રેય છે," એટલું જ નીતિશાસ્ત્ર કહે છે. કારણ, તેવે સમયે આપણે કેવળ નીતિ માટે, આપણી લોભમૂલક હલકી મનોવૃત્તિઓનો ત્યાગ કરતાં શીખીએ છીએ. નીતિ શાસ્ત્ર ઉપર ગ્રંથ લખનારા બેન, વ્હેવેલ વગેરે બીજા અંગ્રેજ પંડિતોનો પણ આવો જ મત છે.*

ઉપરના અંગ્રેજ ગ્રંથકારોના મતની સાથે આપણા ધર્મશાસ્ત્રકારોએ નક્કી કરેલા નિયમોની તુલના કરીએ તો સત્ય બદલ વધારે અભિમાની કોણ છે તે સહજ લક્ષમાં આવશે.—

न नर्मयुक्तं वचनं हिनास्ति न स्त्रीषु राजन्न विवाहकाले ।
प्राणात्यये सर्वधनापहारे पंचानृतान्याहुरपातकानि ॥

"મશ્કરીમાં, સ્ત્રીસમક્ષ, વિવાહને સમયે, પ્રાણનો વિનાશ થવાનો વખત આવ્યો હોય ત્યારે, અને સર્વ ધનનું અપહરણ થતું હોય તે વેળા, એ પાંચ વખતે અસત્ય બોલાય તો તેથી પાપ થતું નથી" (મભા. આ. ૮૨-૧૬. તે જ પ્રમાણે શાં. ૧૦૯ અને મનુ. ૮-૧૧૦.), એમ આપણા શાસ્ત્રોમાં કહેલું છે. પણ આનો અર્થ સ્ત્રીઓની સાથે હમેશાં ખોટું જ બોલવું એવો નથી. જે અર્થમાં સેજિવક સાહેબ બાળક, ગાંડા, આજારી, એવાઓની સાથે ખોટું બોલવાનું અપવાદ તરીકે ગણાવે છે, તેવા જ પ્રકારનો અર્થ મહાભારતમાં ઉપરનાં વચનોનો પણ છે. પરંતુ પારલૌકિક અને આધ્યાત્મિકદૃષ્ટિને બાજૂ ઉપર મૂકીને, અંગ્રેજ ગ્રંથકારો આની પેલી પાર જઇને વેપારીઓને પણ પોતાના ફાયદા માટે ખોટું બોલે તો ચાલે એવું જે ગજબે મ્હોંએ પ્રતિપાદન કરે છે તે અમારા શાસ્ત્રકારો કદી માન્ય કરશે નહિ. કેવળ સત્ય શબ્દનું ઉચ્ચારણ એટલે માત્ર વાચિક સત્ય અને સર્વભૂતહિત એટલે વાસ્તવિક સત્ય, એ બે વચ્ચે જ્યાં વિરોધ હોય ત્યાં વ્યવહારદૃષ્ટિએ અપરિહાર્ય ગણી, અસત્ય બોલીને નિર્વાહ કરી લેવાની તેમણે પરવાનગી આપી છે ખરી, તથાપિ સત્યાદિ નીતિધર્મ તેમના મત પ્રમાણે નિત્ય એટલે સર્વ કાળે એક સરખો જ છે, અબાધિત છે, તેથી, પારલૌકિકદૃષ્ટ્યા સામાન્ય રીતે અસત્ય એ થોડું પણ પાપ જ છે એમ ઠરાવી, તે માટે પ્રાયશ્ચિત્તો કહેલાં છે. એ પ્રાયશ્ચિત્ત એટલે નિરર્થક બાહુક છે એમ શુદ્ધ આધિભૌતિક શાસ્ત્રકારો કહેશે. પણ જેમણે એ પ્રાયશ્ચિત્તો કહેલાં છે તેમની, કિંવા જેમને માટે તે પ્રાયશ્ચિત્તો કહેલાં છે તેમની, સમજણ તેવી નથી, તેથી, તે બન્ને ઉપરના સત્યના અપવાદોને ગૌણ જ માને છે એવો સિદ્ધાન્ત કરવાનું પ્રાપ્ત થાય છે; અને આ જ અર્થ આ

* Bain's *Mental and Moral Science*, p. 445 (Ed. 1875;) and Whewell's *Elements of Morality*, Book II. Chaps. XIII and XIV. (4th Ed. 1864).

સંબંધના કથાનકમાં પણ ઉપદેશેલો છે. યુધિષ્ઠિરે એક વાર એક અડચણને પ્રસંગે, '**नरो वा कुंजरो वा**' એવું એક વાર કાને હાથ દઇને કહ્યું. પણ તેથી, તેમનો રથ જે પૂર્વે પૃથ્વીથી ચાર આંગળ અદ્ધર ચાલતો હતો તે તે પછી બીજાઓના રથની પેઠેજ જમીન ઉપર ચાલવા માંડયો, અને આગળ ઉપર એક ઘડીભર તેમના જેવાને પણ નરકની યાતના અનુભવવી પડીઃ એવું ખુદ્ મહાભારતમાં જ લખેલું છે...(મભા. દ્રોણ. ૧૯૧–૫૭; ૫૮ અને સ્વર્ગા ૩–૧૫). તેમ જ ભીષ્મનો વધ ક્ષાત્રધર્મ પ્રમાણે પણ શિખંડીને આગળ કરીને કર્યો તેથી અર્જુનને પોતાના પુત્ર બભ્રુવાહનને હાથે હાર ખાવી પડી હતી, એવું અશ્વમેધ પ્રકરણમાં વર્ણન છે (મભા. અ. ૮૧–૧૦). આ ઉપરથી પ્રસંગોપાત્ત ઉપર કહેલા સત્યના અપવાદો મુખ્ય અને પ્રમાણભૂત નથી એમ સહજ સમજાશે. મહાદેવે પાર્વતીને કહ્યું છે તે પ્રમાણે,–

आत्महेतोः परार्थे वा नर्महास्याश्रयात्तथा ।
ये मृषा न वदन्तीह ते नराः स्वर्गगामिनः ॥

"સ્વાર્થને માટે, પરાર્થને માટે અથવા મશ્કરીમાં પણ જે પુરુષો અસત્ય નથી બોલતા તે પુરુષો જ સ્વર્ગે જાય છે." (મભા. અનુ. ૧૪૪–૧૯) આપણા શાસ્ત્રકારોનો આખરનો તાત્ત્વિક સિદ્ધાન્ત આ છે એ આટલાથી સમજાશે.

પોતાનું વચન અથવા પ્રતિજ્ઞા પાળવી એનો સત્યમાં જ સમાવેશ થાય છે. "હિમાલય પર્વત અહીંથી ખસીને ત્યાં જાય, કિંવા અગ્નિ ટાઢો પડે, તો પણ મારૂં વચન અન્યથા થનાર નથી;" એવું શ્રીકૃષ્ણ અને ભીષ્મે કહેલું છે (મભા. આ. ૧૦૩ અને ઉ. ૮૧–૪૮). ભર્તૃહરિએ પણ કહેલું છે કેઃ—

तेजस्विनः सुखमसूनपि संत्यजन्ति ।
सत्यव्रतव्यसनिनो न पुनः प्रतिज्ञाम् ॥

"સત્યવ્રત પાળવાના આગ્રહવાળા તેજસ્વી પુરુષો સુખને અને પ્રાણને પણ છોડે છે; પણ કદાપિ પોતાની પ્રતિજ્ઞાને છોડતા નથી"–(ની. ૧૧૦.). તેમ જ "**द्विः शरं नाभिसंधत्ते रामो द्विर्नाभिभाषते ।**" રામ બે વાર શર સાંધતા નથી; બે વાર બોલતા નથી (સુભાષિત), એવી દાશરથી રામચન્દ્ર, એકપત્નીવ્રતની સાથે જ એકવેણી અને એકબાણી તરીકેની પણ ખ્યાતિ પામેલા છે; અને હરિશ્ચંદ્રે સ્વપ્નમાં આપેલું વચન સત્ય કરવા માટે નનામાને ઘેર પાણી ભરવાનું કામ કર્યું હતું એવી પુરાણોમાં કથા છે. પણ ઉલટ પક્ષે ઇંદ્રાદિ દેવતાઓએ વૃત્રની સાથે કરેલો કરાર તોડી અથવા ત્યાંથી પલાયન કરવાનો કંઇક માર્ગ શોધી કાઢી વૃત્રનો વધ કર્યો હતો એવું વેદમાં વર્ણન છે અને તેને આધારે હિરણ્યકશિપુના વધની વાત પુરાણમાં વર્ણવેલી છે. સિવાય વ્યવહારમાં કેટલાક કરાર એવા હોય છે કે, ન્યાયની કચેરીમાં તે ગેરકાયદે અથવા પાળવા લાયક ન ગણાય. અર્જુનની આવી જ એક વાત મહાભારતમાં વર્ણવેલી છે. અર્જુનની એવી પ્રતિજ્ઞા હતી કે, "તું તારા હાથમાંનું માર્કંડેય ધનુષ્ય બીજાને આપ" એવું જો કોઇ મને કહે તો

તેનું માથું એકદમ ઉડાવી દેવું.'' પછી કર્ણે યુદ્ધમાં યુધિષ્ઠિરનો પરાજય કર્યો ત્યારે યુધિષ્ઠિરનાજ મુખમાંથી એવું વચન નીકળી ગયું કે, “ તારૂં ગાંડીવ અમારા શા ઉપયોગનું ? હાથમાંથી ફેંકી દે !” એવો અર્જુનને ઉદ્દેશીને નિરાશાનો સ્વાભાવિક ઉદ્ગાર નીકળી ગયો. તે વારે અર્જુન હાથમાં તલવાર લઈ યુધિષ્ઠિરનો વધ કરવાને તૈયાર થયો. પરંતુ શ્રી કૃષ્ણ તે વખતે નજીક હતા તેમણે, સત્યધર્મ એટલે શું, તેનું તત્ત્વજ્ઞાન દૃષ્ટિથી માર્મિક વિવેચન કરી, “તું મૂઢ છે, તને સૂક્ષ્મધર્મની હજી સમજણ નથી; તે વૃદ્ધો પાસે તારે શીખવો જોઈએ: “न वृद्धाः सेवितास्त्वया” ભાઈ! તેં વૃદ્ધોનું સેવન નથી કર્યું, તારી પ્રતિજ્ઞા તારે પાળવી હોય તો યુધિષ્ઠિરની નિર્ભર્ત્સના કર, કારણ, સંભાવિત પુરુષોની નિર્ભર્ત્સના એ વધના જેવી જ છે,'' ઇત્યાદિ પ્રકારે અર્જુનને ઉપદેશ કર્યો: અને તેને હાથે અવિચારથી થનારા જ્યેષ્ઠ ભાઈના વધના પાપમાંથી અર્જુનને છોડાવ્યો: એ પ્રમાણે કર્ણપર્વમાં કથા છે (મભા. કર્ણ. ૬૯). શ્રીકૃષ્ણે આ વખતે કહેલો સત્યાનૃતવિવેક આગળ શાન્તિપર્વમાં સત્યાનૃતાધ્યાયમાં ભીષ્મે યુધિષ્ઠિરને કહેલો છે (શાં. ૧૦૯), અને વ્યવહારમાં સર્વે એ તે લક્ષમાં રાખવો જોઈએ. તથાપિ આવો સૂક્ષ્મ પ્રસંગ કેવી રીતે ઓળખવો તે કહેવું કઠણ છે. કારણ, ભ્રાતૃધર્મ સત્ય કરતાં આ ઠેકાણે શ્રેષ્ઠ ઠર્યો; પણ ગીતાનો પ્રસંગ આના કરતાં ઉલટો હોઈને, તેમાં બન્ધુપ્રેમ કરતાં ક્ષાત્રધર્મને વધારે બળવાન્ ઠરાવવામાં આવ્યો છે, એ વાંચકને સહજ ધ્યાનમાં આવશે.

અહિંસા અને સત્ય એ બદલ જ્યારે આવડા વાદ છે ત્યારે ત્રીજું સામાન્ય તત્ત્વ, અસ્તેય, તેને પણ આ જ ન્યાય લાગુ પડે તેમાં શી નવાઈ? એક માણસે ન્યાયપૂર્વક રળીને એકઠું કરેલું દ્રવ્ય ચોરીને અથવા લૂંટીને ઉપાડી જવાની બીજાને છૂટ મળે તો દ્રવ્યસંગ્રહ કરવાનું બંધ પડે અને સર્વને નુકસાન થાય, સમાજની એકેલી ઘડી વીખરાઈ જતાં સર્વત્ર અવ્યવસ્થા થઈ જાય એ નિર્વિવાદ છે. પરંતુ આ નિયમનો અપવાદ છે. ચારે તરફ દુકાળ પડે અને વેચાતું, મજુરી કરીને અથવા ધર્માર્થ પણ, અન્ન ન મળે એવી આપત્તિ આવી પડે ત્યારે ચોરી કરીને આત્મસંરક્ષણ કરવાનું કોઈના મનમાં આવે તો શું તેને પાપી સમજવો ? બાર વર્ષના દુકાળને પરિણામે વિશ્વામિત્ર જેવા તપસ્વી ઋષિ ઉપર આવો જ દુર્ઘટ પ્રસંગ આવી પડતાં તેમણે ચાંડાળના ઘરમાંથી કુતરાના માંસની તંગડી ચોરી હતી અને તે અભક્ષ્ય અન્નથી પોતાનો બચાવ કરવા તે પ્રવૃત્ત થયા હતા એવી મહાભારતમાં કથા છે (શાં. ૧૪૧). તે ચાંડાળે વિશ્વામિત્રને 'पंच पंचनखा भक्ष्याः' (મનુ. ૫–૧૮ જુઓ)*

---

* કુતરાં, વાંદરાં વગેરે જે પ્રાણીઓને પાંચ નખ છે તેવાં પ્રાણીઓ પૈકી (જેને સાંસોળીઆં હોય છે તેવાં) શાહુડી, સલ્લક (શાહુડીની એક જાત) ઘોરપડ, કાસવ અને સસલું, આ પાંચ પ્રાણીનું માંસ ભક્ષ્ય છે એવું મનુ અને યાજ્ઞવલ્કયે કહેલું છે. (મ. ૫–૧૮; યાજ્ઞ. ૧–૧૭૭). મનુએ આ સિવાય ખડ્ગ એટલે ગેંડો પણ આમાં જ ગણાવ્યો છે. પણ તે બાબત વિકલ્પ છે.

વગેરે બહુ શાસ્ત્રાર્થ કહી અભક્ષ્ય ભક્ષણ, અને તે પણ ચોરી કરીને, ન કરવાને શાસ્ત્રના આધારથી બહુ ઉપદેશ કર્યો; પણ—

पिबन्त्येवोदकं गावो मंडूकेषु रुवत्स्वपि ।
न तेऽधिकारो धर्मेऽस्ति मा भूरात्मप्रशंसकः ॥

"દેડકાં રોતાં જ જાય તો પણ ગાયો પાણી પીધાં જ કરે છે; મને ધર્મનો ઉપદેશ કરવાનો તારો અધિકાર નથી. નકામી આપવડાઈ ન કર." એમ કહી વિશ્વામિત્રે તેને જવાબ દીધો. " जीवितं मरणाच्छ्रेयो जीवन्धर्ममवाप्नुयात् ।" "મરણ કરતાં જીવવું એ શ્રેય છે, કારણ જીવાશે તો ધર્મ પ્રાપ્ત થશે." આ પ્રમાણે વિશ્વામિત્રે તે વખતે કહેલું છે; અને વિશ્વામિત્રે જ નહિ પણ આવા પ્રસંગમાં અજીગર્ત, વામદેવ વગેરે બીજા ઘણા ઋષિઓએ આવાં જ આચરણ કર્યાનાં ઉદાહરણો મનુ મહારાજે (જુઓ મનુ. ૧૦, ૧૦૫–૧૦૮) આપેલાં છે. હૉબ્સ નામનો અંગ્રેજી ગ્રંથકાર પોતાના ગ્રંથમાં એમ કહે છે કે,—"કોઈ ખડતલ દુકાળમાં જ્યારે વેચાતું અથવા ધર્માર્થ અન્ન ન મળે ત્યારે પેટ માટે કોઈ ચોરી અથવા બીજો કોઈ ગુન્હો કરે તો તે ગુન્હો સર્વથા માફ છે."† અને મિલે તેવે પ્રસંગે ચોરી કરીને પણ પોતાનો જીવ બચાવવો એ મનુષ્યનું કર્તવ્ય છે એમ લખેલું છે.

"મરવા કરતાં જીવવું ભલું" એ વિશ્વામિત્રનું તત્ત્વ શું સર્વથા નિરપવાદ છે? જીવવું એ જ કાંઈ જગતમાં પુરુષાર્થ નથી. કાકબળી ખાઈ કાગડા પણ જગતમાં ઘણાં વર્ષ જીવે છે. આથી, વીરપત્ની વિદુલા પોતાના પુત્રોને એવો ઉપદેશ કરે છે કે, પથારી ઉપર પડ્યા પડ્યા સડ્યાં કરીને અથવા ઘરમાં સો સો વર્ષ સુધી ફોકટ ધૂંધવાના પડ્યા રહેવું, તેના કરતાં એક ઘડીભર પણ પરાક્રમની જ્યોત પ્રગટાવીને મરવું એ હજાર દરજ્જે સારૂં છે—मुहूर्तं ज्वलितं श्रेयो न च धूमायितं चिरम् । (મભા. ઉ. ૧૩૨–૧૫) આજ નહિ તો કાલ, અરે! સોએ વર્ષે પણ મૃત્યુ જો કોઈને છોડતું નથી (ભાગ. ૧૦–૧–૩૮; ગી. ૨–૨૭), તો પછી તે માટે ભય કે આક્રોશ શા માટે? ડરવું અથવા રડવું શા માટે? અધ્યાત્મશાસ્ત્ર પ્રમાણે જોઈએ

એમ ટીકાકારનું કહેવું છે. આ વિકલ્પ છોડી દઈએ તો પાંચ જ પ્રાણી રહે છે અને તેમનું માંસ ભક્ષ્ય છે એવો અર્થ આ વાક્યનો થાય. તથાપિ જેને માંસ ખાવાની પરવાનગી છે તેમણે આ પાંચ પ્રાણી સિવાય બીજાનું માંસ ન ખાવું એવો આ વાક્યનો અર્થ છે, એ ખાવું જ એવું વિધાન નથી—એવો મીમાંસક આનો અર્થ કરે છે. આ પારિભાષિક અર્થનું તેમણે 'પરિસંખ્યા' એવું નામ આપ્યું છે. આ પરિસંખ્યાનું पंच पंचनखा भक्ष्याः એ મુખ્ય ઉદાહરણ છે. માંસ ખાવું એ મુદ્દલ નિષિદ્ધ છે એમ માન્યાથી આ ખાવાનું પણ નિષિદ્ધ થાય છે જ.

† Hobbe's *Leviathan*, Part II. Chap. XXVII. p. 139 (Morley's Universal Library Edition). Mill's *Utilitarianism*, Chap. V. p. 95 (15th Ed.).—"Thus, to save a life, it may not only be allowable but a duty to steal etc."

તો આત્મા નિત્ય છે, તેને મરણ એવું કદી કાંઇ છે જ નહિ. માટે મરણનો વિચાર કરતી વખતે પ્રારબ્ધકર્માનુસાર પ્રાપ્ત થયેલા શરીર માત્રનો જ વિચાર બાકી રહે છે. આ શરીર પ્રસિદ્ધ રીતે નાશવંત છે; પણ આત્માના કલ્યાણને માટે જે કાંઇ આ જગતમાં કરવાનું છે તે માટે નાશવંત મનુષ્યદેહ એ એક જ સાધન હોવાથી, **आत्मानं सततं रक्षेद्दारैरपि धनैरपि।** "સ્ત્રી અને ધન એ એના કરતાં પણ આપણે આપણા આત્માનું હમેશ પ્રથમ રક્ષણ કરવું જોઇએ (મનુ. ૭–૨૧૩), એમ મનુએ પણ કહેલું છે. તથાપિ આ નાશવંત પણ દુર્લભ મનુષ્યદેહને પણ ખરચી નાંખીને તેના કરતાં પણ અધિક શાશ્વત એવી કોઇ વસ્તુ પ્રાપ્ત કરવાની હોય તે વખતે, દાખલા તરીકે, દેશમાટે, ધર્મ માટે, સત્યમાટે, પોતાનું બાનું, વ્રત, અથવા બીરદ રાખવામાટે, આબરૂમાટે, યશમાટે અથવા પ્રાણી માત્રના હિતને માટે, અનેક મહાત્માઓએ અનેક પ્રસંગે તેતીવ્રકર્તવ્ય–અગ્નિમાં આનંદથીપોતાના પ્રાણની આહુતિ આપેલી છે! વસિષ્ઠની ગાયનું સિંહથી રક્ષણ કરવા માટે સિંહને પોતાનું શરીર બલી રૂપે આપવા તૈયાર થયેલા દિલીપે "મારા જેવાઓને આ પંચ-મહાભૂતના શરીર સંબંધે અનાસ્થા હોય છે. તે માટે તું મારા જડ શરીર તરફ નજર ન કરતાં મારા યશઃશરીર તરફ જો" (રઘુ. ૨–૫૭); એવી સિંહને પ્રાર્થના કરીહતી એમ રઘુવંશમાં કહેલું છે, અને સર્પોનો જીવ બચાવવા માટે જીમૂતવાહને ગરુડને પોતાનો જીવ અર્પણ કર્યાની કથા, કથાસરિત્સાગરમાં અને નાગાનંદ નાટકમાં વર્ણવેલી છે. મૃચ્છકટિકમાં (૧૦–૨૭) ચારુદત્ત એમ કહે છે કે;—

न भीतो मरणादस्मि केवलं दूषितं यशः ।
विशुद्धस्य हि मे मृत्युः पुत्रजन्मसमः किल ॥

"હું મરણથી બીતો નથી; (મને દુઃખ) એટલું જ (છે) કે મારો યશ દૂષિત થાય છે. વિશુદ્ધ રહીને મારું મૃત્યુ થાય એ મારે મન પુત્રજન્મસમાન (હર્ષ આપનારું) છે." અને આ જ તત્વને આધારે શિબિરાજાએ પોતાને શરણે આવેલા કપોતનું રક્ષણ કરવા માટે પોતાના અંગમાંથી જ માંસ કાઢી આપ્યું હતું. દેવના શત્રુ વૃત્રને મારવા માટે દધીચિ ઋષિનાં હાડકાંનુ વજ્ર આવસ્યક હતું તે વખતે સર્વ દેવોએ ઋષિ પાસે જઇને " **शरीरत्यागं लोकहितार्थे भवान कर्तुमर्हति।**" "મહારાજ! આપે લોકહિતાર્થે શરીરનો ત્યાગ કરવો જોઇએ," એવી વિનંતિ કરી. ત્યારે દધીચિ ઋષિએ મોટા આનંદથી પ્રાણનો ત્યાગ કર્યો અને પોતાનાં અસ્થિ દેવોને આપ્યાં: આવી કથાઓ અનુક્રમે મહાભારતના વનપર્વમાં અને શાન્તિપર્વમાં આપેલી છે (વ. ૧૦૦ અને ૧૩૧; શાં. ૩૪૨.). કર્ણની સાથે જ જન્મેલાં તેનાં સહજ કવચકુંડળનું હરણ કરવા માટે ઇંદ્ર બ્રાહ્મણનું રૂપ ધારણ કરીને દાનશૂર કર્ણની પાસે ભિક્ષા માગવા આવનાર છે એવું સમજતાં તે કવચ-કુંડળ કોઇને દાનમાં આપવાં નહિ એવો સૂર્યે કર્ણને અગાઉથી ઇસારો કર્યો અને આજ્ઞા કરી કે, "દાનશૂર એવી જો કે તારી કીર્તિ છે તોપણ કવચકુંડલનું દાન

કરવાથી તારૂં મૃત્યુ થશે માટે તારે તે કોઇને આપવાં નહિ; કારણ, મર્યા પછી કીર્તિ શા કામની ?" "**मृतस्य कीर्त्या किं कार्यम् ।**" સૂર્યનું આ વચન સાંભળીને "**जीवितेनाऽपि मे रक्ष्या कीर्तिस्तद्विद्धि मे व्रतम्**" "જીવ જાય તોપણ કીર્તિનું રક્ષણ કરવું એ મારૂં વ્રત છે." એવો કર્ણે સૂર્યને ખખડાવીને જવાબ દીધો (મભા- વન. ૨૯૯–૩૮). "કિંબહુના મરીશ તો સ્વર્ગે જઇશ અને જીતીશ તો પૃથ્વી ભોગવીશ" (ગી. ૨–૩૭), ઇત્યાદિ ક્ષાત્રધર્મ, અથવા "**स्वधर्मे निधनं श्रेयः ।** (ગી. ૩–૩૬) એ સિદ્ધાન્ત પણ, આ જ તત્ત્વનું અવલંબન કરીને રહેલો છે; અને તેને અનુસરીને જ **कीर्ति पाहो जातां सुख नाहीं; सुख पाहतां कीर्ति नाहीं ।** કીર્તિ જોવા જતાં સુખ નથી, અને સુખ જોવા જતાં કીર્તિ નથી (દાસ. ૧૨–૧૦; ૧૯–૧૦–૨૫), માટે, **देहत्यागितां कीर्ति मागें उरावी । मना सज्जना हेचि क्रीया करावी ॥** હે સજ્જન મન ! દેહ છૂટયા પછી કીર્તિ પાછળ રહે તે પ્રમાણે આચ- રણ કર ! એ રીતે શ્રીસમર્થ રામદાસ સ્વામિનો ઉપદેશ છે. પરંતુ પરોપકારથી કીર્તિ મળે એ ખરી વાત, પણ મરણ પામ્યા મુઆ પછી કીર્તિનો શો ઉપયોગ ? અથવા સંભાવિત પુરુષોને દુષ્કીર્તિ કરતાં મરણ (ગી. ૨–૩૪), કિંવા જીવિત કરતાં પરોપકાર, અધિક કેમ લાગે છે ? આ પ્રશ્નનો યોગ્ય ઉત્તર દેવા માટે આત્મા–અના- ત્માના વિચારમાં પડ્યા સિવાય બીજો માર્ગ નથી. અને એનો (યોગ્ય) ઉત્તર મળ્યો તોપણ કયા પ્રસંગોમાં જીવ આપવા જેટલા ઉદાર થવું એ યોગ્ય છે, અને કયા પ્રસં- ગોમાં અયોગ્ય છે, તે સમજવા કર્માકર્મ શાસ્ત્રનો પણ તે સાથે જ વિચાર કરવાનું પ્રાપ્ત થાય છે. અને જો આવો વિચાર ન કરીએ તો, જીવ આપવા સુધી ઉદાર થવાનો યશ મળવાનું તો ક્યાંનું ક્યાં રહેશે અને મૂર્ખાઇ કરીને આત્મહત્યા કરવાનું પાપ જ ભોગવવાનો સંભવ ઉત્પન્ન થશે. માતા, પિતા, ગુરુ વગેરે વંદ્ય અને પૂજ્ય પુરુ- ષોની દેવની પેઠે પૂજા અને શુશ્રૂષા કરવી એ સામાન્ય અને સર્વમાન્ય ધર્મમાંનો એક પ્રધાન ધર્મ મનાય છે. કારણ, જો તેમ ન હોય તો, કુટુંબની, ગુરુકુલની અને એકંદર સમાજની સદ્વ્યવસ્થા કદી રહે નહિ. માટે સ્મૃતિગ્રંથોમાં જ નહિ પણ ઉપનિષદોમાં પણ "**सत्यं वद । धर्मं चर ।**" ઇત્યાદિ કહીને પછી **मातृदेवो भव । पितृदेवो भव । आचार्यदेवो भव ।** એવો—અધ્યયન પૂરૂં કરીને શિષ્ય પોતાને ઘેર જવાની તૈયારી કરવા માંડે છે ત્યારે, ગુરુ તેને ઉપદેશ કરે છે, એમ કહેલું છે (તૈ. ૧-૧૧-૧-૨). અને મહાભારતમાંના બ્રાહ્મણ-વ્યાધ-આખ્યાનનું પણ તે જ તાત્પર્ય છે (વન. અ. ૨૧૩). પરંતુ આ ધર્મમાં પણ કેટલીક વાર અકલ્પિત અડચણો નિર્માણ થયેલી હોય છે.—

उपाध्यायान्दशाचार्यः आचार्याणां शतं पिता ।
सहस्रं तु पितॄन्माता गौरवेणातिरिच्यते ॥

"ઉપાધ્યાયથી દશગણા આચાર્ય, આચાર્યથી સોગણા પિતા, પિતાથી સહ- સ્રગણાં માતા એમ ઉત્તરોત્તર ગૌરવ વધે છે" એમ મનુ કહે છે (મ. ૨–૧૪૫).

તથાપિ માતાએ એક મોટો અપરાધ કર્યો હતો તે માટે પિતાની આજ્ઞાથી પરશુરામે માતાનું માથું ઉડાવી દીધું હતું એ કથા પ્રસિદ્ધ છે (વન. ૧૧૬-૧૪); અને શાંતિપર્વમાં ચિરકારિકોપાખ્યાનમાં (શાં. ૨૬૫) એવાજ પ્રકારના બીજા પ્રસંગમાં પિતાની આજ્ઞા પ્રમાણે માતાનો વધ કરવો એ શ્રેયસ્કર છે કે પિતાની આજ્ઞાનો ભંગ કરવો એ શ્રેયસ્કર છે, તેના તારતમ્યનો, અનેક સાધક બાધક પ્રમાણો આપી, એક સ્વતંત્ર અધ્યાયમાં સવિસ્તર વિચાર કરેલો છે. આ ઉપરથી આવા સૂક્ષ્મ પ્રસંગોના નીતિશાસ્ત્રની દૃષ્ટિએ ઊહાપોહ કરવાના વહીવટનો મહાભારતના વખતમાં સંપૂર્ણ પ્રચાર હતો, એમ સ્પષ્ટ સમજાય છે. પિતાની પ્રતિજ્ઞા સત્ય કરવા માટે તેમની આજ્ઞાથી રામચંદ્રજી ચૌદ વર્ષ સુધી વનવાસમાં ગયાની વાત આબાલવૃદ્ધ સર્વ જાણે છે. પણ ઉપર માતા સંબંધે જે ન્યાય કહ્યો તેજ પિતાના સંબંધમાં પણ લાગૂ કરવાનો પ્રસંગ પણ કદી આવે છે. દાખલા તરિકે, પુત્ર પોતાના પરાક્રમથી રાજા થયો હોય અને પિતાનો ગુન્હો પોતાની પાસે નિકાલ માટે આવે ત્યારે રાજા તરિકે પોતાના પિતાનું તેણે શાસન કરવું, કે બાપ સમજીને છોડી મૂકવો, એ પ્રશ્ન ઉપસ્થિત થાય; ત્યાં મનુ કહે છે કે,—

पिताचार्यः सुहृन्माता भार्या पुत्रः पुरोहितः ।
नादण्ड्यो नाम राज्ञोऽस्ति यः स्वधर्मे न तिष्ठति ॥

"પિતા, આચાર્ય, મિત્ર, માતા, ભાર્યા, પુત્ર કે પુરોહિત ગમે,તે હોય પણ જે પોતાના ધર્મ પ્રમાણે ચાલતો ન હોય તો તેને પણ રાજાએ યોગ્ય દંડ દેવો જોઇએ કારણ કે રાજાને અદંડ્ય એવું કાંઈ નથી. (મનુ. ૮ ૩૩૫. મભા. શાં. ૧૨૧-૬૦): કારણ, આ ઠેકાણે પુત્રધર્મ કરતાં રાજધર્મ અધિક છે. આ જ ન્યાયે મહાપરાક્રમી સૂર્યવંશી સગર રાજાએ છે પોતાનો પુત્ર અસમંજસ દુર્વર્તનશીલ અને પ્રજાને દુઃખ દે છે એવું જોઇને તેને હદ્દપાર કર્યો હતો એવું ભારત અને રામાયણ એ બે ગ્રંથોમાં વર્ણન છે (મભા. ૧૦૭, રામા. ૧-૩૮). મનુસ્મૃતિમાં એક એવી વાત છે કે આંગિરસ નામના એક ઋષિને અલ્પ વયમાં ઉત્તમ જ્ઞાનની પ્રાપ્તિ થઈ તેથી તેના કાકા, મામા વગેરે વડીલો તેની પાસે અધ્યયન કરવા લાગ્યા; તેમાં પાઠ ચાલતો હતો તે સમયે, શિષ્યોને ગુરુ જેમ હમેશાં કહે તેમ, એક પ્રસંગે, આંગિરસને મ્હોંએથી તેમને ઉદ્દેશીને બેટા એ શબ્દ સહજ નીકળી ગયો.—"**पुत्रका इति होवाच ज्ञानेन परिगृह्य तान्** ।" પછી શું પૂછવું? બધા ડોસાઓને માથાથી પગ સુધી અગ્નિની ઝાળ લાગી ગઈ, અને 'આ પોરીઓ ફાટયો' એવા ઠરાવ ઉપર આવી ગયા; અને એને યોગ્ય શાસન દેવા માટે દેવો પાસે ફરિયાદ કરી. દેવોએ બે પક્ષની હકીકત સાંભળી અને "આંગિરસે જે તમને કહ્યું હતું તે જ ન્યાય્ય છે." એવો આખરે નિકાલ કર્યો. કારણ,—

न तेन वृद्धो भवति येनास्य पलितं शिरः ।
यो वै युवाप्यधीयानस्तं देवाः स्थविरं विदुः ॥

"માણસને માથે પળીઆં આવ્યાં તેથી તે પુરૂપવૃદ્ધ (નામાનને પાત્ર) થાય છે એમ નથી; કોઈ જુવાન હોય પણ જો તે જ્ઞાનવાન્ હોય તો દેવો તેને સ્થવિર સમજે છે" (મનુ. ૨–૧૫૬; તેમજ મભા. વ. ૧૩૩–૧૧; શલ્ય. ૫૧–૪૭). મનુ અને વ્યાસ તેમનેજ નહિ પણ બુદ્ધને પણ આ તત્ત્વ માન્ય હતું. કારણ, મનુસ્મૃતિના ઉપરના શ્લોકનું પહેલું ચરણ અક્ષરે અક્ષર પાલી ભાષાના 'धम्मपद'* નામના નીતિબોધક બૌદ્ધ ગ્રંથમાં જોવામાં આવે છે. (ધ. ૨૬૦) અને આગળ કેવળ વયથી જ જે પરિપક્વ થયું હોય તે જીવન વ્યર્થ છે, અને ખરા ધર્મિષ્ઠ અને વૃદ્ધ ગણાવા માટે સત્ય, અહિંસા ઇત્યાદિ સદ્‌ગુણ અવસ્ય જોઇએ એમ કહેલું છે; અને 'चुल्लवग्ग' નામના બીજા ગ્રંથમાં, ધર્મનિરૂપણ કરનાર ભિક્ષુ નવીન હોય તોપણ પોતે ઊંચા આસન ઉપર બેસીને પોતાનાથી વધારે મોટા એટલે પહેલી દીક્ષા લેનારા ભિક્ષુને પણ ઉપદેશ કરવો, એવી બુદ્ધ પરવાનગી આપેલી છે (ચુ. ૬, ૧૩–૧). પ્રલ્હાદે પોતાના પિતા હિરણ્યકશિપુની અવજ્ઞા કરીને ભગવત્પ્રાપ્તિ કરી લીધાની પૌરાણિક કથા પ્રસિદ્ધ છે; અને તે ઉપરથી નાનામોટાનો તો શું, પણ પિતાપુત્રનો સર્વમાન્ય સંબંધ પણ, બીજો તેના કરતાં ચઢીઆતો પ્રસંગ ઉપસ્થિત થતાં, તેટલા પુરતો, નાઇલાજથી વિસારે મૂકવો પડે છે એમ સ્પષ્ટ થાય છે. પણ આવો વિકટ પ્રસંગ પ્રાપ્ત ન થયો હોય તેવે વખતે આ જ ન્યાયની હવા લાગવાથી કોઈ ચબાવલો છોકરો પોતાના બાપને ગાળો દેવા માંડે તો તેવાની આપણે પશુમાં ગણના નહિ કરીએ? "गुरुर्गरीयान्पितृतो मातृतश्चेति मे मतिः।" (શાં. ૧૦૮–૧૭) માતા અને પિતાથી પણ ગુરુ મોટા છે, એમ ભીષ્મે યુધિષ્ઠિરને કહેલું છે. પરંતુ મરુત્ત રાજાના ગુરુએ લોભથી સ્વાર્થ માટે તેનો ત્યાગ કર્યો તે ઉપરથી મરુત્તે—

गुरोरप्यवलिप्तस्य कार्याकार्यमजानतः ।
उत्पथप्रतिपन्नस्य न्याय्यं भवति शासनम् ॥

"શું કરવું અને શું ન કરવું, એની જેને સમજણ ન હોય, અને માત્ર પોતાના અભિમાનથી ઉન્માર્ગે ચઢી ગયેલો હોય તેવા ગુરુનું પણ શાસન કરવું યોગ્ય છે," એમ મહાભારતમાં કહેલું છે. મહાભારતમાં આ શ્લોક ચાર ઠેકાણે આવેલો છે (મભા. આ. ૧૪૨–૫૨–૫૩, ઉ. ૧૭૯–૨૪, શાં ૫૭–૭, ૧૪૦–૪૮). આમાં પહેલા સ્થળનો પાઠ ઉપર આપ્યો તે પ્રમાણે છે અને બીજાં સ્થળોમાં

---

* આ શ્લોક ધમ્મપદ નામના ગ્રંથના ઇંગ્રેજી ભાષાન્તરમાં (*Sacred Books of the East* (પ્રાચ્યધર્મપુસ્તકમાલા.) Vol X. માં આપેલો છે. અને ચુલ્લવગ્ગનું ઇંગ્રેજી ભાષાન્તર તેજ માલાના Vol XVII અને XX માં પ્રસિદ્ધ થયેલું છે. મરાઠીમાં રા. રા. યાદવરાવ વીરકર એમણે ધમ્મપદનું એક ભાષાન્તર કરેલું છે અને તે પ્રથમ કોલ્હાપુરની ગ્રંથમાળામાં અને પછી પુસ્તકરૂપે પ્રસિધ્ધ થયેલું છે. ધમ્મપદમાં પાલી શ્લોક નીચે લખ્યા પ્રમાણે છે:—

न तेन थेरो होति येनस्स पलितं सिरो ।
परिपक्का वयो तस्स मोघजिण्णो ति वुच्चति ॥

થેર' આ શબ્દ બુધ્ધ ભિક્ષુને લાગૂ પડે છે. તે સંસ્કૃત સ્થવિરનો અપભ્રંશ છે.

ચોથા ચરણને ઠેકાણે;–" दंडो भवति शाश्वतः " અથવા " परित्यागो विधीयते " એવા પાઠાંતરો છે. પરંતુ વાલ્મીકિ રામાયણમાં જે ઠેકાણે (રામાયણ ૨–૨૧–૧૩) આ શ્લોક આવેલો છે ત્યાં એક જ એટલે ઉપર આપેલો પાઠ માલમ પડે છે તેથી અમે અહીં તે સ્વીકારેલો છે. ભીષ્મે પરશુરામ સાથે અને અર્જુને દ્રોણ સાથે જે યુદ્ધ કર્યું હતું તે આ જ તત્ત્વ ઉપર હતું; અને હિરણ્યકશિપુએ પ્રલ્હાદને ભણાવવા માટે નીમેલો ગુરુ જ્યારે પ્રલ્હાદને ભગવત્પ્રાપ્તિવિરુદ્ધ ઉપદેશ કરવા લાગ્યો ત્યારે આ જ તત્ત્વ ઉપર પ્રલ્હાદે તેનો નિષેધ કર્યો હતો. શાંતિપર્વમાં ભીષ્મ પોતે શ્રીકૃષ્ણને એમ કહે છે કે ગુરુ પૂજ્ય ખરો; પણ તેણે પણ નીતિની મર્યાદા તો પાળવી જ જોઇએ: નહિતો—

समयत्यागिनो लुब्धान् गुरूनपि च केशव ।
निहन्ति समरे पापान् क्षत्रियः स हि धर्मवित् ॥

"હે કેશવ! ગુરુ પણ જો પોતાનાં વચનનો ત્યાગ કરતા હોય, લોભી હોય અને પાપિષ્ઠ હોય તો તેને પણ જે ક્ષત્રિય યુદ્ધમાં મારે છે તે ખરો ધર્મ જાણનારો છે એમ માનવું" (શાં. ૫૫–૧૬.) તેમજ તૈત્તિરીય ઉપનિષદ્‌માં આચાર્યને દેવ રૂપે પૂજજો, એમ પ્રથમ કહી, પછી તરત જ " यान्यस्माकं सुचरितानि तानि त्वयोपास्यानि । नो इतराणि।" "અમારાં જે કર્મ સારાં હોય તેમનું તારે અનુકરણ કરવું; બીજાં છોડી દેવાં." એવો ઉપદેશ કરેલો છે (તૈ. ૧–૧૧–૨). આ ઉપરથી પિતા તથા આચાર્ય દેવને ઠેકાણે છે તેમ છતાં બાપ અથવા ગુરુ દારૂ પીતા હોય તો તમારે દારૂ ન પીવો; કારણ નીતિમર્યાદા અને ધર્મનો અધિકાર, મા, બાપ, ગુરુ એ સર્વના કરતાં મોટો છે, એવો ઉપનિષદ્‌નો સિદ્ધાન્ત છે એ સ્પષ્ટ છે. "ધર્મ પાળો; ધર્મને કોઈ મારે, એટલે ધર્મની કોઈ અવજ્ઞા કરે, તેનો ધર્મ પોતેજ નાશ કર્યા વિના રહેશે નહિ," એવું જે મનુ મહારાજે વિધાન કરેલું છે તેનું પણ આ જ બીજ છે (મનુ. ૮–૧૪–૧૬). રાજા ગુરુ કરતાં પણ વધારે શ્રેષ્ઠ એવા એક દેવ જ છે (મનુ. ૭–૮; મહા. શાં. ૫૮–૪૦), પરંતુ તેને પણ ધર્મનું બંધન છે જ; તે પણ ધર્મ છોડે તો નાશ પામે છે એવું મનુસ્મૃતિમાં કહેલું છે, અને મહાભારતમાં તે જ અર્થ વેન અને ખનીનેત્ર એ બે રાજાઓની કથાઓથી સ્પષ્ટ કરેલો છે. (મનુ. ૭–૪૧ અને ૮–૧૨૮; મભા શાં. ૫૯–૯૨–૧૦૦ અને અશ્વ. ૪ જુઓ.)

અહિંસા, સત્ય અને અસ્તેય એ બધાની સાથે જ ઇન્દ્રિયનિગ્રહની પણ સામાન્ય ધર્મમાં ગણના કરવામાં આવી છે (મનુ. ૧૦–૬૩). કામ, ક્રોધ, લોભ, એ મનુષ્યના શત્રુસમાન હોઇને, તેમના ઉપર જય મેળવ્યા સિવાય, કોઇનાથી પોતાનું અથવા સમાજનું કલ્યાણ થઈ શકે તેમ નથી: એવો ઉપદેશ સર્વ શાસ્ત્રો કરે છે. વિદુરનીતિ અને ભગવદ્ગીતામાં પણ

त्रिविधं नरकस्येदं द्वारं नाशनमात्मनः ।
कामः क्रोधस्तथा लोभस्तस्मादेतत् त्रयं त्यजेत् ॥

" કામ, ક્રોધ અને લોભ એ ત્રણ નરકનાં દ્વાર છે અને આત્માનો નાશ કરનારાં છે; માટે એ ત્રણનો નાશ કરવો ઉચિત છે, " (ગીતા ૧૬-૨૧ મભા ઉ. ૩૨-૭૦); પણ ગીતામાં જ ભગવંતે " धर्माविरुद्धो भूतेषु कामोऽस्मि भरतर्षभ " "પ્રાણિમાત્રમાં ધર્મથી અવિરુદ્ધ એવો જે કામ તે હું છું" એવું પોતાનું વર્ણન આપ્યું છે. અર્થાત્ ધર્મથી વિરુદ્ધ જે કામ તે જ નરકનું દ્વાર છે; તે સિવાયનો બીજો કામ તે ભગવાનને માન્ય છે એમ આ ઉપરથી સ્પષ્ટ થાય છે. તેમ મનુએ પણ, "परित्यजेदर्थकामौ यौ स्याताम् धर्मवर्जितौ। ધર્મથી વર્જિત એવા જે અર્થ અને કામ હોય તેનો પરિત્યાગ કરવો, એવું કહેલું છે (મનુ. ૪-૧૭૬). સર્વ પ્રાણીઓ જો કાલે કામમહારાજને એકદમ રજા આપી બ્રહ્મચર્ય પાળવાનું મન કરે તો પચાસ અથવા બહુ કરે તો સો વર્ષની અંદર જ સજીવ સૃષ્ટિનો લય થઈ જાય અને જ્યાં ત્યાં સામસૂમ થઈ જાય; અને જે સૃષ્ટિ ઉત્સન્ન ન થાય તે સારૂ વખતોવખત ભગવાનને અવતાર ધારણ કરવો પડે છે તે સૃષ્ટિનો થોડા વખતમાં ઉચ્છેદ થાય. કામ અને ક્રોધ એ શત્રુ ખરા; પણ તે ક્યારે? જ્યારે તેમને નિરંકુશ રાખીએ ત્યારે. સૃષ્ટિક્રમ ચાલૂ રાખવા સારૂ યોગ્ય મર્યાદામાં તો તેમની અત્યંત આવશ્યકતા છે એ વાત મન્વાદિ શાસ્ત્રકારોને પણ સંમત છે (મનુ. ૫-૫૬). ' સુધારણા '-એટલે આ પ્રબળ મનોવૃત્તિઓને યોગ્ય મર્યાદામાં પૂરવી એ જ છે; સમૂળ નાશ કરવી એમ નથી.

लोके व्यवायामिषमद्यसेवा नित्यास्ति जन्तोर्नहि तत्र चोदना ।
व्यवस्थितिस्तेषु विवाहयज्ञसुराग्रहैरासु निवृत्तिरिष्टा ॥

" જગતમાં મૈથુન, માંસ અને મદ્યનું સેવન એ જન્તુ માત્રને નિત્ય છે, એનું સેવન કરવાની આજ્ઞા કરવાનું હોય નહિ; તેની વ્યવસ્થા કરવી તે હેતુથી વિવાહ, સોમયાગ અને સૌત્રામણીની યોજના કરેલી છે; પણ તેમાં એ નિવૃત્તિ, નિષ્કામાચરણ, એ ઇષ્ટ છે; એમ ભાગવતમાં કહેલું છે (ભાગ. ૧૧-૫-૧૧). નિવૃત્તિ એ શબ્દનો પંચમી વિભક્તિવાળા શબ્દ સાથે સંબંધ હોય છે એટલે "અમુકથી નિવૃત્ત થવું એટલે અમુક કર્મ સર્વથા છોડવું " એવો અર્થ થાય છે પણ, કર્મયોગમાં ' નિવૃત્ત ' એ વિશેષ કર્મને જ લાગૂ પાડેલું છે એટલે નિષ્કામ બુદ્ધિથી કરવાનું કર્મ એવો તેનો અર્થ થાય છે એમ અત્રે લક્ષમાં રાખવું જોઇએ; અને તેવો જ અર્થ મનુસ્મૃતિ અને ભાગવતમાં સ્પષ્ટ રીતે આપેલો છે (મનુ. ૧૨-૮૯; ભા. ૧૧-૧૦-૧ અને ૭-૧૬-૪૭). ક્રોધ સંબંધી બોલતાં કિરાત કાવ્યમાં ભારવિ કવિ કહે છે કે:—

अमर्षशून्येन जनस्य जन्तुना न जातहार्देन न विद्विषादरः ॥

" જે માણસને ક્રોધ ન હોય તે પુરુષની મૈત્રી અથવા દ્વેષ એમાંથી એકેની કોઈ પણ મનુષ્ય દરકાર રાખતું નથી. " ક્ષાત્રધર્મ પ્રમાણે જોઇએ તો,—

एतावानेव पुरुषो यदमर्षी यदक्षमी ।
क्षमावान्निरमर्षश्च नैव स्त्री न पुनः पुमान् ॥

"એજ પુરુષ છે કે જેને ક્રોધ હોય અને ક્ષમા ન હોય; ક્ષમા પૂરેપૂરી અને ક્રોધ બીલકુલ નહિ તેવો મનુષ્ય તે સ્ત્રી પણ નથી અને પુરુષ પણ નથી." એવું વિદુલાએ વર્ણન કરેલું છે (મભા. ઉ. ૧૩૨-૩૩). જગતનો વ્યવહાર ચલાવવાને હમેશ તેજ જેમ ઉપયોગી નથી તેમ હમેશ ક્ષમા પણ ઉપયોગી નથી, એ ઉપર કહેલું છે. લોભને પણ આ જ ન્યાય લાગૂ પડે છે; કારણ સંન્યાસી થયો તોપણ તેને મોક્ષની તો અપેક્ષા રહે છે જ !

શૌર્ય, ધૈર્ય, દયા, શીલ, મૈત્રી, સમતા, ઇત્યાદિ સર્વ સદ્ગુણોને પરસ્પર વિરોધ સિવાયના પ્રસંગમાં દેશકાલ આદિ મર્યાદા લાગૂ પડે છે એવું વ્યાસ ભગવાને મહાભારતમાં અનેક ઠેકાણે નિરનિરાળી કથાઓમાં પ્રતિપાદન કરેલું છે. કોઈ પણ સદ્ગુણ હોય તો તે સર્વ પ્રસંગે ઘટે છે એમ નથી. ભર્તૃહરિ કહે છે કે;—

विपदि धैर्यमथाभ्युदये क्षमा सदसि वाक्पटुता युधि विक्रमः

"વિપત્તિમાં ધૈર્ય, અભ્યુદયમાં ક્ષમા, સભામાં વાક્પાટવ અને યુદ્ધમાં પરાક્રમ એ ગુણ ગણાય છે (નીતિ. ૬૩). શાન્તિને વખતે ઉત્તરની પેઠે શેખી કરનાર મનુષ્ય કાંઈ થોડાં નથી; પણ ઘરમાં બાઇડીની નથમાં તીર મારનાર હંબીરરાવો પુષ્કળ હોય તોપણ તેવાઓમાંથી ધનુર્ધર થઈને રણભૂમિ ઉપર ગાજનાર કોઇક જ નીકળે છે. ધૈર્યાદિ ગુણ ઉપર કહ્યું તેમ સહુ સહુને વખતેજ શોભે છે, એટલું જ નહિ પણ તેવા પ્રકારના પ્રસંગ વિના તેની ખરી પરીક્ષા પણ થતી નથી. રસ્તે ચાલતાં દોસ્ત થયેલાઓ તો ઘણા હોય છે; પણ "**निकषग्रावा तु तेषां विपत्**"—તેમની કસોટી તો વિપત્તિ જ છે. પ્રસંગ એ શબ્દમાં જ દેશકાલ સિવાય પાત્રાપાત્રતાનો પણ સમાવેશ થાય છે. 'સમતા' કરતાં બીજો કોઈ પણ ગુણ શ્રેષ્ઠ નથી. '**समः सर्वेषु भूतेषु**' એ સિદ્ધ પુરુષોનું લક્ષણ છે, એમ ભગવદ્ગીતામાં સ્પષ્ટ કહેલું છે. પણ સમતા એટલે શું ? કોઈ માણસ પાત્રાપાત્ર જોયા વિના સર્વને સરખું દાન કરવા લાગે તો શું આપણે તેને શાણો કહીશું કે ગાંડો કહીશું ? ભગવદ્ગીતામાં "**देशे काले च पात्रे च तद्दानं सात्त्विकं विदुः ।**" યોગ્ય દેશમાં, યોગ્ય કાળે અને યોગ્ય પાત્રને જે દાન આપવામાં આવે તે સાત્ત્વિક જાણવું (ગી. ૧૭-૨૦), એવો એ પ્રશ્નનો નિર્ણય કરેલો છે. કાલની મર્યાદા કેવળ વર્તમાનકાળ પુરતી જ છે એમ નથી. કાળ જેમ જેમ બદલાય છે તેમ તેમ વ્યાવહારિક ધર્મમાં પણ ફેરફાર પડે છે; અને તેથી કોઈ પ્રાચીનકાળના સંબંધમાં યોગ્યાયોગ્યતાનો નિર્ણય કરવાનો હોય તે વખતે તે કાળની ધર્માધર્મની સમજણનો અવશ્ય વિચાર કરવો પડે છે.—

अन्ये कृतयुगे धर्मास्त्रेतायां द्वापरेऽपरे ।
अन्ये कलियुगे नृणां युगह्रासानुरूपतः ॥

"મનુષ્યના, કૃતયુગના ધર્મો જૂદા છે, ત્રેતાના અને દ્વાપરના પણ અન્ય ધર્મો છે. કલિયુગના ધર્મો પણ જૂદા છે; અને તે યુગના હ્રાસને અનુસરે છે,"

એમ મનુ (૧–૮૫) અને વ્યાસ (મભા. શાં. ૨૫૯–૮) બન્ને કહે છે. પૂર્વે સ્ત્રીઓને વિવાહની મર્યાદા ન હતી; પરંતુ પછી એવા આચારનાં દુષ્ટ પરિણામો નજરે આવતાં શ્વેતકેતુએ વિવાહની મર્યાદા બાંધી (મભા. આ. ૧૨૨), અને સુરાપાન બદ્દલ નિષેધ પ્રથમ શુક્રાચાર્યે દાખલ કર્યો એવી મહાભારતમાં કથા છે (મભા. આ. ૭૬). અર્થાત્ આ નિર્બંધ જે વખતે અમલમાં નહતા તે વેળાના ધર્માધર્મ અને તે પછીના ધર્માધર્મ, તેનો નિર્ણય ભિન્ન રીતે કરવો જોઇએ; અને તે જ પ્રમાણે વર્તમાનકાળમાં વર્તતો ધર્મ જ્યારે આગળ બદલાય ત્યારે ભવિષ્યકાળના ધર્માધર્મનો નિર્ણય પણ નિરાળા ધોરણ પ્રમાણે જ થવો જોઇએ. કાલમાનની પેઠે જ દેશાચાર, કુલાચાર, અને જ્ઞાતિધર્મ એ બધાને આ બાબતમાં સરખા જ ગણવા જોઇએ; કારણ, આચાર એ સર્વ ધર્મનું મૂળ છે.

न हि सर्वहितः कश्चिदाचारः संप्रवर्तते ।
तेनैवान्यः प्रभवति सोऽपरं बाधते पुनः ॥

"સર્વને સર્વદા એકસરખી રીતે હિતકારક હોય એવો આચાર સાંપડતો જ નથી; એક આચારના કરતાં બીજો વધારે સારો દેખાય છે, અને તે બીજો આચાર સ્વીકાર્યો તો તે વળી કોઈ ત્રીજાથી વિરુદ્ધ પડતો દેખાય છે" (શાં. ૨૫૯. ૧૭–૧૮); આવું આચાર ભેદનું વર્ણન કરીને, આચાર આચારમાં પણ તારતમ્ય જોવું પડે છે, એમ ભીષ્મે કહેલું છે.

ભલે. કર્મ–અકર્મના અથવા ધર્મ–અધર્મના સર્વ કોયડા આ પ્રમાણે ઉકેલવા બેશીએ તો બીજું મહાભારત લખવું પડે. ગીતાના આરંભમાં ક્ષાત્રધર્મ અને બંધુપ્રેમ એ બેની વચ્ચે અકળાતા અર્જુન ઉપર આવેલો પ્રસંગ લોકવિલક્ષણ ન હતો; તેવા પ્રકારના પ્રસંગો સંસારમાં અનેક વેળા કર્તાકારવતા અને મોટા માણસો ઉપર આવ્યાં જ કરે છે; અને પછી કોઈ વાર અહિંસા અને આત્મરક્ષણ, કોઈ વાર સત્ય અને સર્વભૂતહિત, કદી દેહસંરક્ષણ અને યશ તો કદી ભિન્ન ભિન્ન નાતાથી ઉપસ્થિત થતાં ભિન્ન ભિન્ન કર્તવ્યો: એની વચ્ચે વિગ્રહ થતાં શાસ્ત્રોક્ત સામાન્ય અને સર્વમાન્ય નીતિ નિયમો કામ ન આવતાં, તેના અનેક અપવાદો કેવી રીતે ઉત્પન્ન થાય છે, અને સાધારણ મનુષ્યને નહિ પણ મોટા મોટા પંડિતોને પણ આવે સ્થળે કાર્યાકાર્યવ્યવસ્થિતિ–એટલે "શું કરવું અને શું ન કરવું" એનો નિર્ણય કરવાને કોઈ કાયમનું ધોરણ અથવા કાયમની યુક્તિ છે કે નહિ તે જાણવાની ઇચ્છા સ્વાભાવિક રીતે કેવી થાય છે, એ વાંચનારને સંપૂર્ણ રીતે લક્ષમાં લાવવાને માટે ઉપરનું વિવેચન કરેલું છે. દુષ્કાળ જેવા સંકટમાં આપદ્ધર્મ એ નામથી શાસ્ત્રમાં કંઇક સગવડો કહેલી છે ખરી; દાખલા તરીકે આપત્કાળે બ્રાહ્મણ ગમે ત્યાંથી અન્ન લે તો તેને દોષ લાગે નહિ, એમ સ્મૃતિકારોએ કહેલું છે. અને છાંદોગ્ય ઉપનિષદ્માં ઉષસ્તિચાક્રાયણે તે પ્રમાણે વર્તન કર્યું હતું એવી કથા પણ આવે છે (યાજ્ઞ. ૩–૪૧; છાં.

૧-૧૦). પણ તે અને ઉપર કહેલા પ્રસંગો વચ્ચે પુષ્કળ અંતર છે. દુકાળ જેવા પ્રસંગમાં શાસ્ત્રધર્મ અને ભૂખ તરશ વગેરે ઇન્દ્રિયવૃત્તિ એટલા વચ્ચે જ વિગ્રહ હોય છે; અને તેમાં ઇન્દ્રિયો એક તરફ, તો શાસ્ત્રધર્મ બીજી તરફ, ખેંચે છે. પણ ઉપર જે પ્રસંગો આપેલા છે તેમાંના ઘણામાં તો ઇન્દ્રિયવૃત્તિ અને શાસ્ત્ર વચ્ચે વિરોધ નથી હોતો પણ શાસ્ત્રથી વિહિત એવા બે ધર્મો વચ્ચે પરસ્પર વિરોધ હોય છે અને આ કરવું કે તે કરવું, તેનો સૂક્ષ્મ વિચાર કરવો પડે છે. અને તેમાંની કેટલીએક બાબતોનો તો નિર્ણય એવા પ્રસંગમાં પૂર્વના મહાત્માઓએ કરેલા વર્તન ઉપરથી સામાન્ય મનુષ્યો પણ કરી શકે છે, પણ કેટલાએક પ્રસંગો તો એવા વિકટ હોય છે કે, મોટા મોટા શાણા પુરુષોનાં મન પણ વિભ્રમમાં પડી જાય છે. કારણ, જેટલો અધિક વિચાર થાય તેટલી કોટિઓ અને ઉપપત્તિ પણ અધિક અધિક થયે જાય, અને આખરનો નિર્ણય કરવો દુર્ઘટ થઈ પડે; અને યોગ્ય નિર્ણય ન થાય તો આપણે હાથે અધર્મ કે ગુન્હો જ કરવાનો સંભવ ઉત્પન્ન થાય. આવી દૃષ્ટિએ જોઈએ ત્યારે ધર્માધર્મ અને કર્માકર્મનું વિવેચન એ એક સ્વતંત્ર જ શાસ્ત્ર બને છે; એને તે ન્યાય વ્યાકરણ કરતાં પણ ગહન છે એમ લાગે છે. નીતિશાસ્ત્ર એ શબ્દ ઘણે ભાગે જૂના સંસ્કૃત ગ્રંથોમાં રાજ્યનીતિશાસ્ત્રને જ લાગૂ પાડવામાં આવેલો છે; અને કર્તવ્ય-અકર્તવ્યના શાસ્ત્રને 'ધર્મશાસ્ત્ર' એ નામ આપવાની જ પ્રાચીન પદ્ધતિ છે. પણ નીતિ આ શબ્દમાં જ કર્તવ્ય અને સદ્વર્તન તેનો પણ સમાવેશ થતો હોવાથી અમે હાલની પદ્ધતિ પ્રમાણે 'ધર્માધર્મ' અથવા 'કર્માકર્મ'ના આ વિવેચનના ગ્રંથને 'નીતિશાસ્ત્ર' એવું નામ આપેલું છે. નીતિના, કર્મ-અકર્મના, કિંવા ધર્મ-અધર્મના વિવેચનનું આ શાસ્ત્ર ગહન છે, એ બતાવનારૂં '**सूक्ष्मा गतिर्हि धर्मस्य**'-ધર્મનું એટલે વ્યવહારિક નીતિધર્મનું સ્વરૂપ સૂક્ષ્મ છે એ વચન મહાભારતમાં અનેક ઠેકાણે આવેલું છે. પાંચે પાંડવોએ એક દ્રૌપદી સાથે વિવાહ કેમ કર્યો? દ્રૌપદીવસ્ત્રહરણની વખતે ભીષ્મ દ્રોણાદિક શૂન્ય થઈને મૂગા મૂગા કેમ બેસી રહ્યા? અથવા દુષ્ટ દુર્યોધનની બાજુએ લડતાં ભીષ્મ અને દ્રોણે સ્વસમર્થન માટે બતાવેલું કારણ-" **अर्थस्य पुरुषो दासः दासस्त्वर्थो न कस्यचित् ।** " પુરુષ અર્થનો ગુલામ છે, પણ અર્થ કોઈનો ગુલામ નથી, (મભા.ભી. ૪૩.૩૫)એ તત્ત્વ ખરૂં હતું કે ખોટું? ગમે તે પ્રકારે ઉત્પન્ન થઈ હોય પણ '**सेवा श्ववृत्तिराख्याता**'(મ.૪૦૬) -સેવા કુતરાની વૃત્તિના જેવી નિન્દાને પાત્ર માનેલી છે, તો અર્થના ગુલામ થવાને બદલે ભીષ્મદ્રોણે દુર્યોધનની સેવા જ કેમ ન છોડી દીધી? ઇત્યાદિ પ્રશ્નોના યોગ્ય નિર્ણય કરવા તે અત્યંત મુશ્કેલ છે. કારણ, તેવાં સ્થળોમાં નિરનિરાળા માણસો પ્રસંગાનુસાર નિરનિરાળાં અનુમાનો અથવા નિર્ણયો કરે છે. "**सूक्ष्मा गतिर्हि धर्मस्य**" (મભા. અ. ૧૦-૭૦)-ધર્મની ગતિ સૂક્ષ્મ છે એટલુંજ નહિ પણ "**बहुशाखा ह्यनंतिका**"-" ઘણી અને જેનો અન્ત પણ આવે તેમ નથી એવી તેની શાખાઓ છે."—એમ કહી તેના અનેક ફાંટા પડેલા હોવાથી, તેનાં અનુમાનો પણ જૂદાં

* ગી. ૨. ૭

જૂદાં અનેક થાય છે,–એવો ભાવાર્થ મહાભારતમાં બતાવેલો છે (મભા. વન. ૨૦૮–૨). તુલાધાર અને જાજલીના સંવાદમાં તુલાધાર જે ધર્મનું વિવેચન કરતાં " सूक्ष्मत्वान्न स विज्ञातुं शक्यते बहुनिह्नवः ।"–' ધર્મ સૂક્ષ્મ અને બહુ ભાંજગડવાળો હોવાથી ઘણી વાર સમજી શકાતો નથી એમ કહેલું છે' (શાં. ૨૬૧–૩૭). મહાભારતકારને આ સૂક્ષ્મ પ્રસંગ પૂર્ણ રીતે જાણીતો હતો, એટલે આવા પ્રસંગોમાં પ્રાચીન મોટા પુરુષોએ શું કર્યું હતું તે કહેવાના હેતુથી જ મહાભારતમાં જૂદી જૂદી કથાઓનો સંગ્રહ કરવામાં આવેલો છે. પણ સર્વ વિષયનું શાસ્ત્રીય રીતિએ વિવેચન કરીને તે બધી કથાઓનો સામાન્ય મર્મ કોઈ ઠેકાણે પણ ભારત સરખા ધર્મગ્રંથમાં કહેવાની જરૂર હતી. એ મર્મ અર્જુનના કર્તવ્ય મોહને હાંકી કાઢવાના નિમિત્તથી શ્રીકૃષ્ણે પૂર્વે જે ઉપદેશ કર્યો હતો તેના આધારે વ્યાસે ભગવદ્ગીતામાં પ્રતિપાદન કરેલો છે; અને તે કારણથી ગીતા મહાભારતનું રહસ્યોપનિષદ્ અને શિરોભૂષણ હોઇને, મહાભારત, એ ગીતામાં પ્રતિપાદન કરેલા કર્મતત્ત્વનું દાખલા દલીલ સાથે વિસ્તૃત વ્યાખ્યાન જ થઈ રહ્યું છે. ગીતા ગ્રંથ મહાભારતમાં પાછળથી ઘુસાડેલો છે, એવી શંકા લેનારને આ વાત ઉપર લક્ષ દેવાની અમારી ખાસ વિનંતિ છે. કિંબહુનાઃ ગીતા ગ્રંથની જે કાંઈ અપૂર્વતા અથવા વિશિષ્ટતા હોય તો તે આ જ છે. કારણ, કેવળ મોક્ષશાસ્ત્રના એટલે વેદાન્તના પ્રતિપાદ્ય વિષયના ઉપનિષદ્ વગેરે, અને અહિંસાદિ સદાચરણના જ કેવળ નિયમ કહેનારા સ્મૃત્યાદિક ગ્રંથો અનેક છે, ત્યારે, વેદાન્તના ગહન તત્ત્વજ્ઞાનને આધારે 'કાર્યાકાર્યવ્યવસ્થિતિ' કરનાર ગીતાના જેવો બીજો પ્રાચીન ગ્રંથ સંસ્કૃત વાઙ્મયમાં અત્યારે હાથ આવતો નથી. 'कार्याकार्यव्यवस्थिति' એ શબ્દ અમારી ગાંઠનો નથી, ગીતાનો જ છે (જુઓ; ગી· ૧૬–૨૪) એ ગીતાના ભક્તોને કહેવાની જરૂર નથી. ભગવદ્ગીતાની પેઠે યોગવાસિષ્ઠમાં પણ જ્ઞાનમૂલક પ્રવૃત્તિમાર્ગનો જ વસિષ્ઠે રામને છેવટે ઉપદેશ કરેલો છે; પણ ગીતાની પછીથી થયેલા અને ગીતાનું જ અનુકરણ કરનારા તેવા ગ્રંથોથી ગીતાની જે અપૂર્વતા ઉપર બતાવી છે તેને કાંઈ પણ બાધ આવતો નથી.

प्रकरण ३ जुं.

कर्मयोगशास्त्र.

तस्माद्योगाय युज्यस्व योगः कर्मसु कौशलम् । *

गीता २. ५०.

કોઈપણ શાસ્ત્રની માહિતી મેળવવાની પહેલાંથી ઇચ્છા ન હોય તો તે માણસ તે શાસ્ત્રનો અભ્યાસ કરવાને અધિકારી ગણાતો નથી; અને તેવા અનધિકારી પુરુષને તે શાસ્ત્રનો ઉપદેશ કરવો તે ઉંધી ગાગર મૂકી તે ઉપર પાણી રેડવા જેવું છે. શિષ્યને તેથી કંઈ પણ ફાયદો થતો નથી. એટલુંજ નહિ પણ ગુરુને પણ વિના કારણ શ્રમ થાય અને એનો વખત નકામો જાય એવું થાય છે. જૈમિનિ અને બાદરાયણ એ એના સૂત્રોને આરંભે, "**अथातो धर्मजिज्ञासा**" અને "**अथातो ब्रह्मजिज्ञासा**" એ સૂત્રો અનુક્રમે જોવામાં આવે છે તે આ જ કારણથી મૂકવામાં આવેલાં છે. જે પ્રમાણે બ્રહ્મનો ઉપદેશ મુમુક્ષુને અને ધર્મોપદેશ ધર્મ જાણવાની ઇચ્છાવાળાને કરવો એ યોગ્ય છે, તેજ પ્રમાણે સંસારમાં કર્મ કેવી રીતે કરવાં તેનું તત્ત્વ જાણવાની જેને ઇચ્છા વા જિજ્ઞાસા થઈ હોય તેને જ કર્મશાસ્ત્રનો ઉપદેશ કરવો યોગ્ય છે. આ સારૂ જ પહેલા પ્રકરણમાં '**अथातो**' કરીને બીજામાં 'કર્મજિજ્ઞાસા'નું સ્વરૂપ અને કર્મયોગશાસ્ત્રના મહત્ત્વનું દિગ્દર્શન કર્યું છે. અમુક ઠેકાણે નડતર છે એવો અનુભવ થયા સિવાય અડચણમાંથી મુક્ત કરનાર શાસ્ત્રોનું મહત્ત્વ લક્ષમાં આવતું નથી; અને મહત્ત્વ ન સમજાયાથી માત્ર ગોખેલું શાસ્ત્ર પછીથી ધ્યાનમાં રહેવું પણ કઠણ પડે છે. આથી સારા ગુરુ પ્રથમ શિષ્યને જિજ્ઞાસા છે કે નહિ તે તપાસે છે અને ન હોય તો તે જાગૃત કરવાનો પ્રથમ પ્રયત્ન કરે છે. ગીતાના કર્મયોગશાસ્ત્રનું વિવેચન અમે આ જ પદ્ધતિએ કર્યું છે. જે લડાઇમાં પોતાને હાથે પિતૃવધ અને ગુરુવધની સાથે સર્વ રાજાઓનો અને બાંધવોનો ક્ષય થવાનો તે ઘોર લડાઇ કરવી યોગ્ય છે કે નહિ એવી શંકા મનમાં આવતાં અર્જુન યુદ્ધ છોડીને સંન્યાસ લેવાને જ્યારે તૈયાર થયો, અને પ્રાપ્ત કર્મ છોડી દેવું એ ગાંડા માણસનું કામ છે, અને દુર્બળતાનું લક્ષણ છે, અને તેમ કરવાથી સ્વર્ગપ્રાપ્તિ તો દૂર જ રહેશે અને ઉલટી તારી માત્ર અપકીર્તિ જ થશે, ઇત્યાદિ સામાન્ય યુક્તિવાદથી જ્યારે અર્જુનના મનનું સમાધાન ન થયું, ત્યારે, "**अशोच्यानन्वशोचस्त्वं प्रज्ञावादांश्च भाषसे**"–તું અશોચ્ય વસ્તુઓ માટે શોક કરે છે, અને મોટી મોટી પંડિતાઇની વાતો કરે છે,—એવું થોડું ઉપહાસ કરવા

---

* "માટે તું યોગનો આશ્રય કર, કર્મ કરવાની જે શૈલી, ચાતુર્ય, કિંવા કુશળતા, તેને જ યોગ કહે છે." યોગ શબ્દની, આ વ્યાખ્યા એટલે લક્ષણ છે, અને તે બાબત વધારે વિચાર આ પ્રકરણમાં હવે પછી કરવામાં આવ્યો છે.

જેવું કહીને શ્રીકૃષ્ણે તેને કર્મજ્ઞાનનો ઉપદેશ કરેલો છે. અર્જુનની શંકા નિરાધાર ન હતી; મોટા મોટા પંડિતોને પણ ખાસ પ્રસંગોમાં " શું કરવું અને શું ન કરવું " એનો કેવો વ્યામોહ થાય છે એ પાછલા પ્રકરણમાં અમે બતાવ્યું છે. પણ કર્માકર્મની વિટંબણાને પ્રસંગે અનેક અડચણો ઉદ્ભવે છે માટે કર્મ છોડી દેવાં એ યુક્ત નથી, પણ જેણે કરીને જગતમાં કર્મનો લોપ ન થાય અને તેનું પાપ અથવા બંધન આપણને નડે નહિ તેવા પ્રકારનો ' **योग** ', એટલે તેવા પ્રકારની યુક્તિ, શાણા પુરુષોએ સ્વીકારવી જોઇએ, અને તું પણ તે જ સ્વીકાર,–'**तस्माद्योगाय युज्यस्व** '—એવું શ્રીકૃષ્ણનું અર્જુનને પહેલેથી જ કહેવું છે. આ ' યોગ ' એટલે જ **કર્મયોગશાસ્ત્ર**; અને અર્જુન ઉપર આવેલો પ્રસંગ એવો અસાધારણ નથી એટલું જ નહિ પણ સંસારમાં આવાં પ્રકારનાં નાનાં મોટાં સંકટો સર્વને પ્રાપ્ત થાય છે માટે કર્મયોગશાસ્ત્રનું ભગવદ્ગીતામાં જે વિવેચન કર્યું છે તે આપણે સર્વેએ શીખવાની જરૂર છે. પણ શાસ્ત્ર થયું એટલે તેના પ્રતિપાદનમાં વપરાતા મુખ્ય શબ્દો બરાબર સમજવા માટે તે શબ્દોની વ્યાખ્યા આપવી જોઇએ અને તે શાસ્ત્રના પ્રતિપાદનની મૂલભૂત સરણી પણ થોડામાં કહેવી જોઇએ; નહિ તો આગળ અનેક પ્રકારની ગેરસમજ અથવા ગોટાળો ઉત્પન્ન થાય. તે માટે આ સામાન્ય પદ્ધતિને અનુસરીને આ શાસ્ત્રમાં વપરાયલા કેટલાક મુખ્ય શબ્દોના અર્થનું પહેલું પરીક્ષણ કરીએ.

આ શબ્દોમાંથી પહેલો શબ્દ આપણે ' **કર્મ** ' લઇશું. ' કર્મ ' શબ્દ 'કૃ' ધાતુ ઉપરથી નીકળ્યો છે, અને તેનો અર્થ, 'કરવું', 'વ્યાપાર', 'હીલચાલ', એવો થાય છે; અને તે જ સામાન્ય અર્થ ભગવદ્ગીતામાં પણ વિવક્ષિત છે. આ કહેવાનું કારણ એ છે જે આ શબ્દનો મીમાંસાશાસ્ત્રમાં અથવા બીજે ઠેકાણે જે સંકુચિત અર્થ આપવામાં આવ્યો છે તે મનમાં આવવાથી વાંચનારના મનમાં ભ્રમ ઉત્પન્ન ન થાય. કોઇ પણ ધર્મ લ્યો, તેમાં ઇશ્વરપ્રાપ્તિ માટે કાંઇ કર્મ કરવાનું કહેવામાં આવ્યું જ હશે. પ્રાચીન વૈદિક ધર્મ પ્રમાણે યજ્ઞયાગને કર્મ કહે છે; અને તે યજ્ઞયાગ કેવી રીતે કરવા તે બાબત અનેક ઠેકાણે વેદમાં વચનો છે, અને કેટલેક ઠેકાણે દેખીતાં વિરુદ્ધ લાગે તેવાં વચનો છે, તેની વિષયસંગતિ સાથે વ્યવસ્થા કેવી રીતે બંધ બેસાડવી તે માટે જૈમિનિના પૂર્વમીમાંસાશાસ્ત્રની પ્રવૃત્તિ છે. જૈમિનિના મત પ્રમાણે આ વૈદિક અથવા શ્રૌતસ્માર્ત કર્મ કરવાં તેજ આપણો મુખ્ય અને પ્રાચીન ધર્મ છે. મનુષ્ય જે કાંઇ કરે છે તે યજ્ઞ માટે કરે છે; મનુષ્ય દ્રવ્ય મેળવે તે પણ યજ્ઞ માટે મેળવવું જોઇએ, અને ધાન્યસંગ્રહ કરે છે તે પણ યજ્ઞ માટેજ એમ સમજવાનું (મભા. શાં. ૨૬. ૨૫.). યજ્ઞ કરવો એવી વેદની આજ્ઞા છે તે માટે યજ્ઞને સારૂ કરેલું ગમે તે કર્મ હોય તે મનુષ્યને સ્વતંત્ર રીતે બંધક થતું નથી. તે દ્રવ્ય યજ્ઞનું સાધન છે, સ્વતંત્ર સાધ્ય નથી, માટે યજ્ઞથી જે ફળ મેળવવાનું તેમાં જ તેનો અંતર્ભાવ થાય છે; તેનું

બીજું નિરાળું ફળ નથી. પણ યજ્ઞાર્થ કરેલાં આ કાર્યો જો સ્વતંત્ર ફળ આપનારાં નથી તો ખુદ યજ્ઞથી તો સ્વર્ગપ્રાપ્તિ થાય છે; અને સ્વર્ગ પ્રાપ્તિ થાય તે સારૂ યજ્ઞકર્તા પુરુષ પ્રેમથી યજ્ઞ કરે છે. એટલે ખુદ યજ્ઞ એ કર્મ 'પુરુષાર્થ'ના વર્ગમાં આવે છે. જે વસ્તુમાં મનુષ્યની પ્રીતિ હોય અને તેને લીધે જે પ્રાપ્ત કરવાની ઇચ્છા થાય, તેને 'પુરુષાર્થ' કહે છે (જૈ. સૂ. ૪. ૧, ૧ અને ૨.). યજ્ઞનો 'ક્રતુ' એ પર્યાય શબ્દ છે; એટલે યજ્ઞાર્થને ઠેકાણે 'ક્રત્વર્થ' એ શબ્દ પણ વપરાય છેઃ અને પછી 'યજ્ઞાર્થ' (ક્રત્વર્થ) એટલે સ્વતંત્ર રીતે ફળ ન આપનાર, માટે અબંધક, અને 'પુરુષાર્થ' એટલે પુરુષના ફાયદા માટે બંધક એવા સર્વ કર્મોના બે વર્ગ પડે છે. સંહિતા અને બ્રાહ્મણ ગ્રંથ એ બન્નેમાં યજ્ઞયાગાદિકનો જ વિષય છે. ઋગ્વેદસંહિતામાં ઇંદ્રાદિ દેવતાની સ્તુતિપર સૂક્તો છે ખરાં; પણ તેમનો વિનિયોગ યજ્ઞમાં જ કરેલો છે. માટે સર્વ શ્રુતિગ્રંથ યજ્ઞાદિકનું જ પ્રતિપાદન કરે છે એમ મીમાંસકોનું કહેવું છે. કેવળ કર્મવાદી જેમને કર્મઠ અથવા યાજ્ઞિક એ નામ પણ આપવામાં આવે છે, એમનું કહેવું એવું છે કે વેદમાં લખેલાં યજ્ઞયાગાદિક કર્મો કર્યા એટલે સ્વર્ગપ્રાપ્તિ થાય છે, નહિં તો થતી નથી, પછી તે યજ્ઞયાગ તમે અજ્ઞાનથી કરો અથવા બ્રહ્મજ્ઞાનપૂર્વક કરો તેમાં કાંઈ ફેર નથી. ઉપનિષદોમાં આ યજ્ઞને જોકે ગ્રાહ્ય તો માનવામાં આવેલા છે, તોપણ તેની યોગ્યતા બ્રહ્મજ્ઞાન કરતાં નીચેના દરજ્જાની ઠરાવીને તેથી કદાચ સ્વર્ગપ્રાપ્તિ થાય પણ ખરા મોક્ષ માટે તો બ્રહ્મજ્ઞાન જ આવશ્યક છે એવું પ્રતિપાદન કરેલું છે. ભગવદ્ગીતાના બીજા અધ્યાયમાં "वेदवादरताः पार्थ नान्यदस्तीति वादिनः" (ગી. ૨. ૪૨) વગેરે યજ્ઞયાગાદિ જે કામ્ય કર્મ લખેલાં છે તે બ્રહ્મજ્ઞાન સિવાય કરેલાં ઉપર કહેલાં યજ્ઞયાગાદિક કર્મ છે. તેમ જ "यज्ञार्थात्कर्मणोऽन्यत्र लोकोऽयं कर्मबन्धनः"—"યજ્ઞ માટે કરેલાં કર્મો બંધન કર્તા નથી; એ સિવાયનાં બીજાં કર્મો બન્ધન કરનારાં છે" (ગી. ૩. ૯.),—એ પણ મીમાંસકોના જ મતનો અનુવાદ છે. આ યજ્ઞયાગાદિ, વૈદિક એટલે શ્રૌત કર્મ સિવાય બીજાં પણ ધાર્મિકદૃષ્ટિએ આવશ્યક કર્મો ચાતુર્વર્ણ્યના ભેદથી મનુસ્મૃત્યાદિ ગ્રંથોમાં વર્ણવેલાં છે,—જેમ કે ક્ષત્રિયોને યુદ્ધ, વૈશ્યોને વાણિજ્ય, વગેરે; અને તે પહેલવહેલાં સ્મૃતિગ્રંથોમાં વ્યવસ્થાસર પ્રતિપાદન પામેલાં હોવાથી તેમને 'સ્માર્ત કર્મ' અથવા 'સ્માર્તયજ્ઞ' એવું પણ નામ આપવામાં આવે છે. આ શ્રૌતસ્માર્ત કર્મ સિવાય બીજાં ધાર્મિક કર્મો,—ઉદાહરણાર્થ વ્રત ઉપોષણ વગેરે,—પહેલવહેલાં પુરાણોમાં વિસ્તારથી પ્રતિપાદન પામેલાં હોવાથી, 'પૌરાણિક કર્મો' કહેવાય છે. આ સર્વ કર્મોના વળી નિત્ય નૈમિત્તિક અને કામ્ય એવા ત્રણ ભેદ કરવામાં આવ્યા છે. હમેશાં કરવાં જ જોઇએ એવાં જે સ્નાનસંધ્યાદિક કર્મ તે નિત્યકર્મ, જે કરવાથી કાંઇ વિશેષ ફળ કે અર્થસિદ્ધિ થતી નથી; પણ જે ન કરાય તો દોષ લાગે છે. નૈમિત્તિક એટલે અગાઉ ઊભા થયેલા કોઈ કારણને લીધે પ્રાપ્ત થયાથી જે

કર્મ કરવાં પડે છે તે. ઉદાહરણ; અનિષ્ટ–ગૃહ–શાંતિ, પ્રાયશ્ચિત્ત, વગેરે. જે માટે આપણે શાન્તિ અથવા પ્રાયશ્ચિત્ત કરીએ તે નિમિત્ત પૂર્વે ઊભું થયું ન હોય તો તે કર્મ કરવાની જરૂર નહીં. આ સિવાય આપણે કાંઈ વિશેષ બાબતની ઈચ્છા થાય અને તેની પ્રાપ્તિને માટે કેટલીએકવાર આપણે શાસ્ત્રને અનુસરીને જે કર્મ કરીએ છીએ તે કામ્ય કર્મ કહેવાય છે. ઉદાહરણ–વરસાદ પડવાને માટે અથવા પુત્ર પ્રાપ્ત થાય તે માટે યજ્ઞ કરવો તે. નિત્ય, નૈમિત્તિક અને કામ્ય તે સિવાય બીજાં કેટલાંક કર્મો—ઉ૦ સુરાપાન–શાસ્ત્રે સમૂળગાં ત્યાજ્ય ઠરાવેલાં છે તેને નિષિદ્ધ કર્મો કહે છે. નિત્ય કર્મ કયાં, નૈમિત્તિક કયાં, કામ્ય અને નિષિદ્ધ કર્મો કયાં, તે બધું ધર્મશાસ્ત્રે ઠરાવી મૂકેલું છે; અને અમુક પુરુષે કરેલું અમુક કર્મ, પાપકારી કે પુણ્યકારી; એવો જો કોઈ ધર્મશાસ્ત્રીને પ્રશ્ન થાય તો, તે શાસ્ત્ર પ્રમાણે તે કર્મ યજ્ઞાર્થ અથવા પુરુષાર્થ છે, કે નિત્ય છે કે નૈમિત્તિક છે, કામ્ય છે કે નિષિદ્ધ છે, ઇત્યાદિ વિચાર કરીને નિર્ણય આપશે. ભગવદ્ગીતાની દૃષ્ટિ આના કરતાં વધારે વ્યાપક, અથવા ખરી રીતે આના કરતાં ઘણી જ આગળની, પેલીપારની, છે એમ કહીએ તો ચાલશે. શાસ્ત્રે કોઈ એક કર્મ નિષિદ્ધ માનેલું ન હોય, અથવા તે વિહિત એટલે જે કરવાનો આપણને ઉપદેશ કરવામાં આવે છે તેમાંનું હોય,—દાખલા તરીકે, પ્રકૃત પ્રસંગમાં ક્ષાત્રધર્મ અર્જુનને વિહિત હતો—પરંતુ તે ઉપરથી તે કર્મ આપણે હમેશાં કરવું એવું કાંઇ હોતું નથી; તેમજ કર્યું તો હમેશાં શ્રેયસ્કર જ થશે એવો ભરૂંસો પણ પડે નહિ. સિવાય શાસ્ત્રોની આજ્ઞા પણ કેટલીકવાર પરસ્પર વિરોધી હોય છે, તે પાછળના પ્રકરણમાં બતાવ્યું જ છે. આવે સમયે મનુષ્યે કયો માર્ગ સ્વીકારવો, તે ઠરાવવા માટે કોઈ યુક્તિ છે કે કેમ, અને છે તો કઈ, તે આ ગીતા ગ્રંથનો વિષય છે. આ વિષયના પ્રતિપાદન માટે ઉપર કર્મના જે ભેદો કહ્યા છે તે ઉપર વિશેષ લક્ષ આપવાનું કારણ નથી. યજ્ઞયાગાદિ વૈદિક કર્મ અથવા ચારવર્ણોનાં બીજાં કર્મોની બાબતમાં મીમાંસકોએ જે સિદ્ધાન્ત કરેલો છે તે ગીતામાં પ્રતિપાદન કરેલા કર્મયોગને કેટલે અંશે લાગૂ પડે છે તે બતાવવા માટે મીમાંસકોના નિર્ણયોનો ગીતામાં પ્રસંગાનુસાર વિચાર કરેલો છે; અને છેવટના અધ્યાયમાં યજ્ઞયાગાદિ કર્મ જ્ઞાની પુરુષોએ કરવાં કે કરવાં નહીં, તે પ્રશ્નનો થોડામાં ઉત્તર આપેલો છે (ગી. ૧૮. ૬.). પણ ગીતાનો મુખ્ય પ્રતિપાદન કરવાનો વિષય આના કરતાં વધારે વ્યાપક છે; અને તેથી, ગીતાના પ્રતિપાદનમાં 'કર્મ' શબ્દનો અર્થ કેવળ શ્રૌત અથવા સ્માર્ત કર્મ એવડો જ સંકુચિત ન સમજતાં તેનાથી વધારે વ્યાપક લેવો પડશે. સારાંશ, મનુષ્ય જે જે કાંઇ કરે છે—ખાવું, પીવું, રમવું, બેસવું, ઊઠવું, રહેવું, શ્વાસોચ્છ્વાસ લેવો, હસવું, રડવું, સૂંઘવું, જોવું, બોલવું, સાંભળવું, ચાલવું, દેવું, લેવું, ઊંઘવું, જાગવું, મારવું, લઢવું, મનન કરવું, ધ્યાન ધરવું, આજ્ઞા કરવી અથવા નિષેધ કરવો, દાન કરવું, યજ્ઞયાગ કરવા, ખેતી અથવા વેપાર ધંધા કરવા, ઇચ્છવું, નિશ્ચય

કરવો, ગુપચુપ બેસી રહેવું ઇ૦—સર્વનો ' કર્મ ' એ શબ્દમાં, ભગવદ્ગીતામાં સમાવેશ કરવામાં આવેલો છે; પછી તે કર્મ કાયિક હો કે વાચિક હો કે માનસિક હો (ગી. ૫-૮-૯.). કિંબહુના; દેહનું જીવવું મરવું, તે સુદ્ધાં કર્મ જ છે, અને પ્રસંગાનુસાર ' જીવવું કે મરવું ' આ બે કર્મ પૈકી કયું સ્વીકારવું એનો પણ વિચાર કરવાની જરૂર પડે છે. આ વિચાર ઉપસ્થિત થાય એટલે, કર્મ, એ શબ્દનો જ 'કર્તવ્ય કર્મ', કિંવા 'વિહિત કર્મ', એવો પણ અર્થ થાય છે (ગી. ૪-૧૬). મનુષ્યના કર્મ બદલ આ વિચાર થયો. એની પણ પેલી તરફ જઇને સર્વ ચરાચર સૃષ્ટિના—એટલે અચેતન વસ્તુના—પણ વ્યાપારને 'કર્મ' એ જ શબ્દ લાગૂ પાડવામાં આવેલો છે. પણ તેનો વિચાર આગળ કર્મવિપાક—પ્રક્રિયામાં કરીશું.

કર્મ કરતાં અધિક ભાંજગડવાળો શબ્દ ' યોગ ' છે. આ શબ્દનો હાલનો રૂઢાર્થ " પ્રાણાયામાદિક સાધનોથી ચિત્તવૃત્તિનો અથવા ઇન્દ્રિયોનો નિરોધ," અથવા પાંતંજલ યોગસૂત્રમાં કહેલી " સમાધિ " અથવા " ધ્યાનયોગ " એ છે; અને ઉપનિષદમાં પણ તે જ અર્થમાં આ શબ્દ વાપરવામાં આવેલો છે (કઠ. ૬-૧૧.). પરંતુ આ સંકુચિત અર્થ ભગવદ્ગીતામાં સામાન્ય રીતે વિવક્ષિત નથી એ પહેલું લક્ષમાં રાખવું જોઇએ. ' યોગ ' એ શબ્દ 'યુજ્'=જોડવું ધાતુ ઉપરથી નીકળેલો છે, અને તેનો ધાત્વર્થ, 'જોડાણ, ગોઠવણ, મેળવણી, સંગતિ, એક ઠેકાણે અવસ્થિતિ', એવો થાય છે. પછી તેવી સ્થિતિ પ્રાપ્ત થવાના ' ઉપાય, સાધન, યુક્તિ, ઇલાજ ' એટલે ' કર્મ ' એવો પણ અર્થ થયો; આમ અમરકોશમાં (૩-૩-૨૨.), योगः संहननोपायध्यानसंगतियुक्तिषु । એ સર્વ અર્થ આપેલા છે. ફલજ્યોતિષમાં કોઇ ગ્રહ ઇષ્ટ અથવા અનિષ્ટ હોય ત્યારે તે ગ્રહનો 'યોગ' ઇષ્ટ છે કે અનિષ્ટ છે એમ આપણે કહીએ છીએ; અને 'યોગક્ષેમ' એ શબ્દમાં, 'યોગ' એટલે પ્રાપ્ત ન થયેલી વસ્તુ મેળવવી એવો છે (ગી. ૯-૨૨.). ભારતીય યુદ્ધમાં દ્રોણાચાર્ય જીતાતા નથી એમ જ્યારે જોવામાં આવ્યું, ત્યારે તેમને મારવાનો એક જ 'યોગ' (સાધન અગર યુક્તિ છે),-'एको हि योगोऽस्य भवेद्वधाय'—એમ શ્રીકૃષ્ણે કહેલું છે (મભા. દ્રો. ૧૮૧. ૩૧.); અને પછી પોતે જરાસંધાદિ રાજાઓને પૂર્વે ધર્મસંરક્ષણ સારૂ કેવી રીતે ' યોગ ' થી જ માર્યા હતા તેનું વર્ણન આપેલું છે. ભીષ્મે, અંબા, અંબિકા, અને અંબાલિકા, એમનું હરણ કર્યું ત્યારે બીજા રાજાઓ ' યોગ ' ' યોગ ' એમ કહી તેની પાછળ પડ્યા એવો ઉદ્યોગપર્વમાં પ્રયોગ છે (ઉ. અ. ૧૭૨), અને આ સિવાય બીજે ઠેકાણે પણ ભારતમાં આ અર્થમાં ' યોગ ' એ શબ્દ વપરાયેલો છે. ગીતામાં 'યોગ યોગી', અથવા યોગ શબ્દમાંથી થયેલા સામાસિક શબ્દો આશરે એંશીવાર આવે છે. પરંતુ બહુ તો ચાર પાંચ ઠેકાણાં સિવાય ' પાતંજલયોગ ' એ અર્થમાં યોગ શબ્દનો ઉપયોગ ગીતામાં નથી (જુઓ. ગી. ૬. ૧૨ અને ૨૩.). ' યુક્તિ કૌશલ્ય, સાધન,

ઉપાય, જોડવું તે ' એ અર્થ થોડા વધારે ભેદથી સર્વત્ર જોવામાં આવે છે, અને ગીતાશાસ્ત્રના વ્યાપક શબ્દોમાંનો આ એક શબ્દ છે એમ કહેવામાં હરકત નથી. તથાપિ યોગ એટલે " સાધન " કૌશલ્ય " અથવા " યુક્તિ, " એમ સામાન્ય રીતે કહેવા માત્રથી નિર્વાહ થતો નથી. કારણ વક્તાની ઇચ્છા પ્રમાણે એ સાધન સંન્યાસ, કર્મ, ચિત્તનિરોધ, મોક્ષ, અથવા બીજા ગમે તેનું હોઈ શકે. ઉદાહરણાર્થ, ગીતામાં બે ચાર ઠેકાણે ભગવાનનું નાનાપ્રકારનું આ વ્યક્ત સૃષ્ટિ નિર્માણ કરવાનું ઈશ્વરી કૌશલ્ય અથવા અદ્‌ભુત સામર્થ્ય, એને 'યોગ' શબ્દ લાગુ કરેલો છે (ગી. ૭. ૨૫; ૯. ૫; ૧૦. ૭; ૧૧. ૮;), અને આજ અર્થમાં ભગવાનને ' યોગેશ્વર ' (ગી. ૧૮–૭૫.) એવું વિશેષણ આપેલું છે. પણ ગીતામાં યોગ શબ્દનો કંઈ આ મુખ્યાર્થ નથી. એટલે 'યોગ' શબ્દે કરીને કયું વિશિષ્ટ પ્રકારનું કૌશલ્ય, સાધન, યુક્તિ, અથવા ઉપાય ગીતામાં મુખ્યત્વે કરીને વક્તવ્ય છે–તે માટે ' **योगः कर्मसु कौशलम्** ' (ગી. ૨–૫૦.)–યોગ, એટલે કર્મ કરવાની કંઇ વિશેષ પ્રકારની કુશલતા, યુક્તિ, ચતુરાઈ, શૈલી,–એવી આ શબ્દની વ્યાખ્યા ગીતામાં મુદ્દામ સ્પષ્ટતાથી કરેલી છે; અને આની ઉપરના શાંકર ભાષ્યમાં પણ "**कर्मसु कौशलम्**" એ પદનો અર્થ 'કર્મમાં સ્વભાવથી રહેનારૂં બંધકત્વ તેનો નાશ કરવાની યુક્તિ' એવો જ અર્થ કરેલો છે. સામાન્યતઃ જોઇએ તો એક જ કમ કરવાના અનેક 'યોગ' અથવા 'ઉપાય' હોય છે. પરંતુ તે પૈકી ઉત્તમ સાધનને 'યોગ', એ શબ્દ–વિશેષે કરીને લાગુ પાડવામાં આવે છે. ઉદાહરણ તરીકે, દ્રવ્ય સંપાદન કરવાનું હોય ત્યારે ચોરીથી, સામાને ફસવીને, ભિક્ષાવડે, સેવા કરીને, કરજ કાઢીને, મહેનત કરીને, વગેરે અનેક સાધનોથી દ્રવ્ય સંપાદન થઇ શકે; અને આમાંના પ્રત્યેક સાધનને ' યોગ ' શબ્દ ધાત્વર્થ પ્રમાણે લાગ પાડી શકાય તેમ છે તોપણ "આપણું સ્વાતંત્ર્ય ન ગુમાવતાં મહેનત કરીને પૈસા મેળવવા " એ ઉપાયના અર્થમાં મુખ્યત્વે કરીને, ' દ્રવ્યપ્રાપ્તિયોગ ' એ પદનો ઉપયોગ કરવાની રૂઢિ છે.

" **योगः कर्मसु कौशलम्** " –કર્મ કરવાની એક પ્રકારની વિશેષ યુક્તિ એટલે ' યોગ '–આવી ખુદ ભગવાને જ્યારે ગીતામાં મુદ્દામ સ્વતંત્ર વ્યાખ્યા કરી છે, ત્યારે વાસ્તવિક રીતે જોઇએ તો ' યોગ ' એ શબ્દનો મુખ્ય અર્થ શો તે વિષયે કાંઇ શંકા રહેવી ન જોઇએ. પણ ભગવાને કરેલી આ વ્યાખ્યા ઉપર લક્ષ ન આપતાં, ગીતા ઉપર ટીકા લખનારા ઘણાઓએ આ શબ્દની ખેંચતાણ કરી તેનો મથિતાર્થ અનેક રીતે કાઢેલો છે, અને તેથી ઉત્પન્ન થતી ગેરસમજ દૂર કરવા માટે ' યોગ ' એ શબ્દનો જરાક વધારે ફોડ કરવાની જરૂર છે. ' યોગ ' એ શબ્દ પહેલ વહેલો, ગીતાના બીજા અધ્યાયમાં આવેલો છે અને ત્યાં જ તેનો અર્થ શો થાય છે તે પણ સ્પષ્ટ રીતે કહેવામાં આવેલું છે. યુદ્ધ કેમ કરવું જોઇએ તેની સાંખ્યમાર્ગ પ્રમાણેની દલીલો બતાવીને પછી કહે છે કે

"હવે હું તને 'યેાગ' ને અનુસરીને તેની ઉપપત્તિ કહું છું તે સાંભળ" (ગી. ૨-૩૯.). આ પ્રમાણે ઉપોદ્‌ઘાત કરીને શ્રીકૃષ્ણ ભગવાન્ પ્રથમ, યજ્ઞયાગાદિ કામ્ય કર્મોમાંજ નિત્ય ગુંથાઈ ગયેલા લોકની બુદ્ધિ ફલાશાને લીધે કેવી વ્યગ્ર થઈ જાય છે તેનું વર્ણન કરે છે (ગી. ૨. ૪૧-૪૬.). પછી તે પ્રમાણે બુદ્ધિને વ્યગ્ર થવા ન દેતાં "આસક્તિ છોડ પણ કર્મ છોડી દેવાના આગ્રહમાં પડીશ નહિ" એમ કહી, "યેાગસ્થ થઇને કર્મો કર" (ગી, ૨-૪૮) એવો ઉપદેશ કરે છે; અને ત્યાં જ 'યેાગ' એટલે "સિદ્ધિ અગર અસિદ્ધિ એ સંબંધી સમત્વબુદ્ધિ" એવો યેાગ શબ્દનો અર્થ પ્રથમ સ્પષ્ટ કરેલો છે. પછી "ફલની આશાથી કર્મ કરવા કરતાં સમત્વબુદ્ધિનો આ યેાગ શ્રેષ્ઠ છે" (ગી. ૨-૪૯.), "બુદ્ધિ સમ થઈ એટલે કર્મના પાપપુણ્યનો બાધ કર્તાને લાગતો નથી માટે તું આ "યેાગ" સંપાદન કર"; આવું કહીને તરત જ "योगः कर्मसु कौशलम्" "યેાગ એટલે કર્મમાં કૌશલ"—એવું યેાગનું લક્ષણ પુનઃ આપેલું છે (ગી. ૨-૫૦.). આ ઉપરથી કર્મનું પાપ ન લાગે તેવી રીતે કર્મ કરવાની સમત્વબુદ્ધિરૂપ જે વિશેષ યુક્તિ ઉપર કહી છે તેનું નામ 'કૌશલ' હોઇને, આ કૌશલ્યથી અથવા યુક્તિથી કર્મ કરવાં તેને ગીતામાં 'યેાગ' કહેલો છે એ સ્પષ્ટ સમજી શકાય છે; અને આ જ અર્થ આગળ "योऽयं योगस्त्वया प्रोक्तः साम्येन मधुसूदन"। (ગી. ૬-૩૩),- "હે મધુસૂદન, સમતાનો એટલે સમબુદ્ધિનો જે યેાગ તેં પહેલો કહ્યો તે યેાગ,"- એ શ્લોકમાં અર્જુને પુનઃ સ્પષ્ટ કરેલો છે. જ્ઞાની મનુષ્યે આ જગતમાં કેવી રીતે વર્તવું તેના શ્રીશંકરાચાર્યની પણ પૂર્વેથી ચાલ્યા આવેલા વૈદિક ધર્મ પ્રમાણે બે માર્ગ છે. આ પૈકી, જ્ઞાન પ્રાપ્ત થયા પછી સર્વ કર્મનો સ્વસ્વરૂપથી સંન્યાસ, એટલેત્યાગ, એ એક માર્ગ છે; અને જ્ઞાન પ્રાપ્ત થાય તો પણ કર્મને છોડી ન દેતાં તેનાં પાપપુણ્યનો બાધ ન લાગે તેવી યુક્તિથી મરણ પર્યન્ત કર્મ કરતા રહેવું, એ બીજો માર્ગ છે. આ બે માર્ગને ઉદ્દેશીને જ ગીતામાં આગળ (ગી. ૫-૨.) સંન્યાસ અને કર્મયેાગ એવાં પૂર્ણ નામ યેાજેલાં છે. સંન્યાસ એટલે, છોડ, અને યેાગ એટલે જોડ; તાત્પર્ય કર્મની છોડજોડના, આ બે ભિન્ન ભિન્ન માર્ગો છે. "सांख्य योगौ" "સાંખ્ય અને યેાગ" એવી બીજી સંક્ષિપ્ત સંજ્ઞા આગળ આ બે માર્ગોને અનુલક્ષીને યેાજવામાં આવેલી છે (ગી. ૫-૪.). બુદ્ધિને સ્થિર કરવા માટે પાતંજલ યેાગમાં આસનનું વર્ણન છઠ્ઠા અધ્યાયમાં છે ખરૂં. પણ તે કોને માટે? તપસ્વી માટે નહિ; પણ કર્મયેાગી એટલે યુક્તિથી કર્મ કરનાર મનુષ્યને માટે 'સમતા' એ યુક્તિ સિદ્ધ કરી લેવા માટે આપેલું છે. નહિં તો, 'तपस्विभ्योऽधिको योगी।' તપસ્વીથી યેાગી અધિક છે, એ વાકયજ આવત નહિ. તેમ જ 'तस्माद्योगी भवार्जुन।' (૬-૪૬.) એ જે આ અધ્યાયને અંતે અર્જુનને ઉપદેશ કરવામાં આવ્યો છે તેનો અર્થ "તું પાતંજલ યેાગનો અભ્યાસ કર" એવો નથી, પણ 'योगस्थः कुरु कर्माणि'। (૨-૪૮) અને તે પછી "तस्माद्योगाय

युज्यस्व योगः कर्मसु कौशलम् । (૨-૫૦.) અથવા ચોથા અધ્યાયની છેવટે, "योगमातिष्ठोत्तिष्ठ भारत" । (૪-૪૨.) એના સમાનાર્થ, એટલે, 'યુક્તિથી કર્મ કરનાર યોગી એટલે કર્મયોગી થા', એવો જ લેવો પ્રાપ્ત થાય છે. કારણ, પાતંજલ યોગનો આશ્રય કરીને "તું યુદ્ધ માટે ઉભો રહે," એમ કહેવું જ સંભવતું નથી અને શક્ય પણ નથી. "कर्मयोगेण योगिनाम्।" (ગી, ૩-૩.) એટલે "યોગી પુરુષો કર્મ કરનારા હોય છે" એવું આની પૂર્વે સ્પષ્ટ કહેલું છે, અને મહાભારતમાં નારાયણીય અથવા ભાગવત ધર્મના વિવેચનમાં પણ આ ધર્મના લોક પોતાનાં કર્મો ન છોડતાં તે યુક્તિપૂર્વક કરીને, (સુપ્રયુક્ત કર્મથી) "सुप्रयुक्तेन कर्मणा" પરમેશ્વરની પ્રાપ્તિ કરે છે એમ કહેલું છે (મભા. શાં. ૩૪૮.૫૬). આ ઉપરથી યોગી અને કર્મયોગી એ શબ્દ ગીતામાં સમાનાર્થક હોઇને તેનો અર્થ 'યુક્તિથી કામ કરનાર' 'કુશલતાથી કામ કરનાર' એવો થાય છે એ સ્પષ્ટ છે. તથાપિ, 'કર્મયોગ', એ લાંબા શબ્દ કરતાં 'યોગ' એ સંક્ષિપ્ત શબ્દ જ ગીતામાં તેમ જ મહાભારતમાં વધારે વપરાયો છે. "મેં જે તને આ યોગ કહ્યો, તે જ પૂર્વે વિવસ્વાનને કહ્યો હતો; (ગી. ૪-૧.) અને વિવસ્વાને મનુને કહ્યો હતો: પણ તે પછી નષ્ટ થયાથી આ જ નવેસરથી મારે તને કહેવો પડ્યો છે:" એ પ્રમાણે 'યોગ' શબ્દનો જ્યાં ભગવાને ત્રણવાર ઉચ્ચાર કર્યો છે ત્યાં પાતંજલ યોગ વિવક્ષિત નહતો, પણ "કર્મ કરવાની એક વિશિષ્ટ જુક્તિ, સાધન, કિંવા માર્ગ;" એવો જ અર્થ લેવો જોઇએ. તેમ જ ગીતામાં કૃષ્ણ અને અર્જુનના સંવાદમાં સંજય જ્યાં 'યોગ' શબ્દ વાપરે છે, (ગી. ૧૮. ૭૫.) ત્યાં પણ એ જ અર્થમાં એ શબ્દ વાપર્યો છે. શ્રીશંકરાચાર્ય પોતે સંન્યાસમાર્ગી હતા, તેઓએ પણ પોતાના ગીતાના ભાષ્યના આરંભમાં વૈદિક ધર્મના, નિવૃત્તિ અને પ્રવૃત્તિ, એવા બે ભેદો બતાવીને યોગ શબ્દનો અર્થ ભગવાને આપેલી વ્યાખ્યા પ્રમાણે, કોઈ ઠેકાણે 'सम्यग्दर्शनोपायकर्मानुष्ठानम्'। (ગી. ૪. ૪૨.), તો કોઈ ઠેકાણે 'योगः युक्तिः' (ગી. ૧૦. ૭.) એવો કરેલો છે. તે જ પ્રમાણે મહાભારતમાં પણ "प्रवृत्तिलक्षणो योगः ज्ञानं संन्यासलक्षणम्"—"યોગ એટલે પ્રવૃત્તિમાર્ગ અને જ્ઞાન એટલે સંન્યાસ કિંવા નિવૃતિમાર્ગ" (મભા. અશ્વ. ૪૩. ૨૫.)—એવો આ બે શબ્દનો અર્થ અનુગીતામાં સ્પષ્ટ રીતે કરેલો છે. અને શાંતિ પર્વને અંતે 'નારાયણીય-ઉપાખ્યાન'માં તો સાંખ્ય અને યોગ, એ બે શબ્દો અનેક ઠેકાણે આવેલા છે, અને આ બે માર્ગો સૃષ્ટિના આરંભમાં જ ભગવાને કેમ અને કવી રીતે નિર્માણ કર્યા હતા તેનું વર્ણન કરેલું છે. (મભા. શાં. ૨૪૦ અને ૩૪૮.) ભગવદ્ગીતામાં આ જ નારાયણીય અથવા ભાગવતધર્મ પ્રતિપાદ્ય છે એ પહેલા પ્રકરણમાં આપેલાં મહાભારતનાં વચનો ઉપરથી સ્પષ્ટ થાય છે. એટલે, સાંખ્ય એટલે નિવૃત્તિ; અને યોગ એટલે પ્રવૃત્તિ; એવા આ શબ્દોના પ્રાચીન અને પારિભાષિક અર્થો નારાયણીય ધર્મમાં છે તે જ ગીતામાં પણ વિવક્ષિત છે એમ કહેવું પડે છે;

આના સંબંધમાં કાંઇ શંકા રહેલી હોય તો " समत्वं योग उच्यते " કિંવા "योगः कर्मसु कौशलम् " એ ગીતાની વ્યાખ્યાઓથી, અને " कर्मयोगेण योगिनाम् " વગેરે ઉપર આપેલાં ગીતાનાં વચનોથી તે શંકાનું પૂર્ણ નિરસન થાય છે, અને ગીતામાં " યોગ " એ શબ્દ પ્રવૃત્તિમાર્ગ એટલે "કર્મયોગ" એ અર્થમાં જ વાપરેલો છે, એ નિર્વિવાદ સિદ્ધ થાય છે. વૈદિક ધર્મગ્રંથમાં જ નહિ, પણ પાલી, અને સંસ્કૃતમાં બૌદ્ધ ધર્મના ગ્રંથોમાં યોગ શબ્દ આ જ અર્થમાં વાપરેલો છે એમ માલૂમ પડે છે. દાખલા તરીકે, શકે ૨૦૦ ના શુમારમાં લખાયલા " મિલિંદપ્રશ્ન " નામના પાલી ગ્રંથમાં, " पुब्बयोगो " પૂર્વયોગ, એવો શબ્દ આવેલો છે. અને તેનો અર્થ " पुब्बकम्म " " પૂર્વકર્મ " એવો ત્યાં આપેલો છે (મિ. ૧. ૪.); અને શાલિવાહન શકના આરંભમાં લખાયલા કવિ અશ્વઘોષના બુદ્ધિચરિત નામના સંસ્કૃત કાવ્યમાં પહેલા સર્ગના પચાસમા શ્લોકમાં,—

आचार्यकं योगविधौ द्विजानामप्राप्तमन्यैर्जनको जगाम ।

" કોઇને પૂર્વે નહિ મળેલું એવું બ્રાહ્મણોને 'યોગવિધિ' શીખવવામાં આચાર્યનું પદ જનકે પ્રાપ્ત કર્યું " એવું વર્ણન કરેલું છે. આ ઠેકાણે 'योगविधि' એટલે નિષ્કામ કર્મયોગનો વિધિ એવો જ અર્થ કરવો જોઇએ. કારણ, જનકના વર્તનનું એ જ રહસ્ય હતું, એવું ગીતાદિ ગ્રંથ કંઠરવથી કહે છે અને અશ્વઘોષે બુદ્ધચરિતમાં (૯–૧૯. અને ૨૦.) " ગૃહસ્થાશ્રમમાં રહીને જ મોક્ષ કેવી રીતે સંપાદન થઇ શકે છે, " તે બતાવવા માટે જનકનો જ દાખલો આપેલો છે. જનકે પ્રચાર કરેલા માર્ગનું ' યોગ ' એ નામ હતું, એટલું આ રીતે બૌદ્ધ ધર્મના ગ્રંથ ઉપરથી સિદ્ધ થતાં, ' ગીતા ' ના યોગ શબ્દનો પણ એ જ અર્થ લેવો પડે છે; કારણ જનકનો જ માર્ગ ગીતામાં પ્રતિપાદ્ય વિષય છે એમ ગીતા પોતે જ કહે છે (ગી. ૩. ૨૦.). સાંખ્ય અને યોગ આ બે માર્ગો સંબંધે વિશેષ વિચાર આગળ આવશે; અત્યારે ' યોગ ' શબ્દનો ઉપયોગ ગીતામાં કયા અર્થમાં કરેલો છે તેટલો જ પ્રશ્ન છે.

યોગ એટલે કર્મયોગ અને યોગી એટલે કર્મયોગી, એવો ગીતામાંના શબ્દોના મુખ્ય અર્થનો એકવાર નિર્ણય થયો પછી ભગવદ્ગીતાનો પ્રતિપાદ્ય વિષય શો છે એ બાબત જૂદું વિવેચન કરવાની જરૂર રહેશે નહિં. ભગવાન્ પોતે જ પોતાના ઉપદેશનું ' યોગ ' એ નામ આપે છે (ગી. ૪. ૧–૩.): એટલું જ નહિ પણ છઠ્ઠા અધ્યાયમાં અર્જુન (ગી. ૬–૩૩.), અને ગીતાના આખરના ઉપસંહારમાં સંજય પણ (ગી. ૧૮–૭૫.), ગીતાના ઉપદેશનું 'યોગ' એ જ નામ આપે છે, એ ઉપર કહેલું છે. તેમ જ પ્રત્યેક ગીતાધ્યાયને અંતે અધ્યાયસમાપ્તિદર્શક સંકલ્પમાં પણ ' યોગશાસ્ત્ર ' એ ગીતાનો પ્રતિપાદ્ય વિષય છે એવું સ્પષ્ટ કહેલું છે. પણ આ સંકલ્પમાંના શબ્દોના અર્થની બાબતમાં વર્તમાન ટીકાકારોમાંથી કોઇનું પણ લક્ષ ગયું ન હોય એમ લાગે છે.

"श्रीमद्भगवद्गीतासूपनिषत्सु" એ આરંભનાં બે પદ પછી આ સંકલ્પમાં 'ब्रह्मविद्यायां योगशास्त्रे' એવાં બે પદો આવે છે. આમાંના પહેલાં બે પદોનો અર્થ, ભગવાને ગાયેલી ઉપનિષદ્, એવો થાય છે, અને પાછળના બે શબ્દોનો "બ્રહ્મવિદ્યાપૈકી યોગશાસ્ત્ર, એટલે કર્મયોગશાસ્ત્ર," એ એનો વિષય છે એવો ઉઘાડો અર્થ થાય છે. બ્રહ્મવિદ્યા એટલે બ્રહ્મજ્ઞાન; તે પ્રાપ્ત થાય પછી જ્ઞાની પુરુષને બે નિષ્ઠા અથવા માર્ગ (ગી. ૩–૩.) ખુલ્લા થાય છે. એક સાંખ્ય અથવા સંન્યાસમાર્ગ; એટલે, જ્ઞાન થયા પછી જગતમાં કરવાનાં સર્વ કર્મ છોડીને વિરક્ત સરખા રહેવું તે; અને બીજો 'યોગ' અથવા 'કર્મમાર્ગ' એટલે, કર્મ ન છોડતાં તેને એવી યુક્તિથી હમેશાં કર્યે જવાં કે જેમ કર્યાથી મોક્ષની પ્રાપ્તિમાં કાંઇ જ હરકત આવે નહિ. આ બે માર્ગપૈકી પહેલા માર્ગનું જ્ઞાનનિષ્ઠા એવું બીજું નામ છે, અને તેનું વિવેચન ઉપનિષદોમાં અનેક ઋષિઓએ અને ઇતર ગ્રંથકારોએ કરેલું છે. પરંતુ બ્રહ્મવિદ્યાન્તર્ગત કર્મયોગ અથવા યોગશાસ્ત્રનું તાત્ત્વિક ઉપપાદન ભગવદ્ગીતા સિવાય બીજે કોઈ ઠેકાણે નથી. એટલે જેણે આ ઉપરનો સંકલ્પ પહેલ વહેલો રચ્યો—અને તે ગીતાની સર્વ પ્રતોમાં માલુમ પડે છે તેથી, ગીતા ઉપર કોઈ પણ ટીકા રચાયા પહેલાં તે રચાયેલો હોવો જોઇએ એવું સ્પષ્ટ અનુમાન થાય છે તે પ્રથમ કહેલું જ છે—તેણે ગીતાશાસ્ત્રમાં વિષયની અપૂર્વતા શી છે તે બતાવવા માટે 'ब्रह्मविद्यायां योगशास्त्रे' એ પદો તે સંકલ્પમાં આધાર સાથે અને હેતુપુરઃસર દાખલ કરેલા છે, ફોકટ અથવા મનસ્વીપણાથી દાખલ કર્યા નથી, તે આ ઉપરથી સ્પષ્ટ થાય છે; અને ગીતા ઉપર સાંપ્રદાયિક ટીકાઓ થઇ તે પહેલાં ગીતાનું તાત્પર્ય શું સમજાતું હતું, તે પ્રશ્નનો પણ તેથી સહેજ નિકાલ થઈ જાય છે. અમારૂં સુદૈવ છે કે, કર્મયોગનું પ્રતિપાદન કરવાનું આ કામ ખુદ્ આ યોગમાર્ગના પ્રવર્તક અને સર્વ યોગના સાક્ષાત્ ઈશ્વર (યોગેશ્વર=યોગ+ઈશ્વર) જે શ્રીકૃષ્ણ ભગવાન્ તેમણે પોતે સ્વીકારી શ્રીમુખે તેના રહસ્યનો સર્વ લોકના હિતને માટે અર્જુનને બોધ કર્યો છે. 'યોગ' અને 'યોગશાસ્ત્ર' આ ગીતા શબ્દો કરતાં 'કર્મયોગ' અને 'કર્મયોગશાસ્ત્ર' એ જરા લાંબા છે ખરા; પણ ગીતાના પ્રતિપાદ્ય વિષયો શા છે તે બાબત ફરી કોઈવાર શંકા ન પડે તે માટે "કર્મયોગશાસ્ત્ર" એ લાંબુ નામ જ આ ગ્રંથને અને આ પ્રકરણને અમે આપ્યું છે.

એકજ કામ કરવાના જે અનેક યોગ, અનેક સાધનો અથવા અનેક માર્ગો હોય છે, તેઓમાં પરાકાષ્ઠાએ સારો અને શુદ્ધ માર્ગ કયો? તે હમેશાં આચરી શકાશે કે નહિ? ન આચરી શકાય તો તેના શા શા અપવાદો છે? અને તે અપવાદો કેમ ઉત્પન્ન થાય છે? જે માર્ગ આપણે સારો સમજીએ છીએ તે સારો કેમ? અને જેને ખોટો કહીએ તે ખોટો કેમ? અને આ સારાખોટાપણું એટલે શું? અને તે કયા ધોરણથી ઠરાવવાનું? અથવા તે ઠરાવવાનું બીજ શું? ઇત્યાદિ વાત જે શાસ્ત્રને આધારે નિર્ણીત કરી શકાય તેને "કર્મયોગશાસ્ત્ર" અથવા

ગીતાનું સંક્ષિપ્ત રૂપ સ્વીકારીએ તો "યોગશાસ્ત્ર" એવું નામ અપાય છે. સારૂં અને ખોટું એ શબ્દો સામાન્ય છે; અને તેજ અર્થમાં કદી શુભ અને અશુભ, કદી હિતકર અને અહિતકર, કદી શ્રેયસ્કર અને અશ્રેયસ્કર, કદી પાપ અને પુણ્ય કદી ધર્મ્ય અને અધર્મ્ય, એ શબ્દોનો ઉપયોગ કરવામાં આવે છે. કાર્ય અને અકાર્ય, કર્તવ્ય અને અકર્તવ્ય ન્યાય્ય અને અન્યાય્ય, એ જોડકાંઓનો પણ એજ અર્થ છે. તોપણ આ શબ્દો વાપરનારના સૃષ્ટિરચના સંબંધી મત જૂદા જૂદા હોવાથી કર્મયોગશાસ્ત્રના નિરૂપણની બાબતમાં પણ જૂદા જૂદા પંથો ઉપસ્થિત થયા છે. કોઈ પણ શાસ્ત્ર લ્યો તો તેમાંના વિષયોની ચર્ચા સામાન્ય રીતે ત્રણ પ્રકારે કરી શકાય. (૧) જડ સૃષ્ટિના પદાર્થો આપણી ઇંદ્રિયોને જે પ્રમાણે પ્રત્યક્ષ થાય છે તે પ્રમાણે જ તેમનું સ્વરૂપ છે, તેની પેલીપાર કંઇ નથી, એવી દૃષ્ટિથી તેમના સંબંધે વિચાર કરવો તે આ બાબતની પહેલી પદ્ધતિ છે; અને તેને આધિભૌતિક વિવેચન કહે છે. દાખલા તરીકે, સૂર્યને દેવતા ન માનતાં, કેવળ પાંચભૌતિક જડ પદાર્થનો એક ગોળો છે એમ માનીને ઉષ્ણતા, પ્રકાશ, વજન, અંતર, આકર્ષણ વગેરે તેના ગુણધર્મનું જ્યારે પરીક્ષણ થાય ત્યારે તે સૂર્યનું આધિભૌતિક વિવેચન થયું એમ કહેવાય. બીજું ઉદાહરણ ઝાડનું લઇએ. ઝાડને પલ્લવ ફૂટવો વગેરે ક્રિયા કઈ અંતર્ગત શક્તિને લીધે થાય છે તેનો વિચાર ન કરતાં, જમીનમાં બી રોપ્યાં એટલે અંકુર ફૂટે અને પછી તે વધતાં વધતાં શાખા, પાન, ફુલ, ફળ વગેરે દૃશ્ય વિકારો થાય ઇત્યાદિ પ્રકારથી કેવળ બાહ્ય દૃષ્ટિથી વિચાર કરાય તે ઝાડનું **આધિભૌતિક** વિવેચન થયું. રસાયનશાસ્ત્ર, પદાર્થવિજ્ઞાનશાસ્ત્ર, વિદ્યુતશાસ્ત્ર, વગેરે આધુનિક શાસ્ત્રોનું વિવેચન આ જ પ્રકારનું છે. કિંબહુના, આવા પ્રકારનું કોઈ વસ્તુના દૃશ્ય ગુણોનું વિવેચન થયું એટલે આપણું કામ ખલાસ થયું, તે કરતાં સૃષ્ટિના પદાર્થનું બીજું કાંઇ વિવેચન કરવું એ નિષ્ફળ છે એમ આધિભૌતિક પંડિતો માને છે. (૨) આ દૃષ્ટિ છોડી જડસૃષ્ટિના પદાર્થો મૂળમાં શી ચીજ છે? આ પદાર્થોનો વ્યવહાર કેવળ તેના ગુણ ધર્મથી જ થાય છે કે તેની પાછળ બીજું કાંઇ તત્ત્વ છે? આવી દૃષ્ટિથી વિચાર કરવા લાગીએ એટલે આધિભૌતિક વિવેચનની પેલીપાર આપણે જવાનું થાય છે. દાખલા તરીકે, પાંચભૌતિક સૂર્યના જડ અથવા ચેતનરહિત ગોળામાં તેના અધિષ્ઠાતા '**સૂર્ય**' આ નામના એક દેવતા હોઇને, તે જ જડ સૂર્યનો વ્યવહાર ચલાવે છે એમ જ્યારે આપણે કહીએ ત્યારે **આધિદૈવિક** વિવેચન થયું કહેવાય. આ મત પ્રમાણે ઝાડમાં, પાણીમાં, હવામાં વગેરે સર્વત્ર તે તે જડ પદાર્થથી ભિન્ન એવા અનેક દેવતા છે અને તે દેવતા જ તે તે જડ પદાર્થોનો સર્વ વ્યવહાર ચલાવે છે એવી સમજણ છે. (૩) પણ જડ સૃષ્ટિમાંના હજારો જડ પદાર્થોમાં આ પ્રમાણે હજારો સ્વતંત્ર દેવતાઓ છે એમ ન માનતાં બાહ્ય સૃષ્ટિનો સર્વ વ્યવહાર ચલાવનાર અને મનુષ્યના શરીરમાં આત્મારૂપે રહી તેને સકલ સૃષ્ટિનું

જ્ઞાન આપનાર એવી એક ઇંદ્રિયાતીત 'ચિચ્છક્તિ' 'ચેતન શક્તિ', આ જગત્‌માં છે, અને તેનાથી જ આ આખું જગત્ ચાલે છે, એમ જ્યારે માનવામાં આવે ત્યારે તેને **આધ્યાત્મિક** વિવેચન એવું નામ અપાય. ઉદાહરણાર્થ સૂર્ય ચંદ્રાદિકનો વ્યવહાર, કિંબહુના ઝાડનું પાંદડું સરખું પણ હાલવું, તે આ અચિંત્ય શક્તિની પ્રેરણાથી જ થાય છે. સૂર્યમાં અથવા બીજે ઠેકાણે નિરનિરાળા સ્વતંત્ર દેવતાઓ નથી, એવો અધ્યાત્મવાદનો મત છે. કોઈ પણ વિષયનું વિવેચન કરવામાં આ ત્રણ માર્ગ પ્રાચીન કાળથી ચાલે છે, અને ઉપનિષદ્ ગ્રંથોમાં તેનું જ વિવેચન કરેલું હોય એમ સમજાય છે. ઉદાહરણ તરીકે, જ્ઞાનેંદ્રિય અને પ્રાણ, આ બેમાંથી શ્રેષ્ઠ કોણ ? આનો વિચાર ચાલ્યો ત્યારે તે ઇંદ્રિયોના અગ્ન્યાદિ દેવતાઓ અને તેમનું સૂક્ષ્મ સ્વરૂપ (અધ્યાત્મ) લઇને બૃહદારણ્યકાદિ ઉપનિષદોમાં તેમના બલાબલનો વિચાર કરેલો છે (બૃ. ૧. ૫. ૨૧-૨૨; છાં. ૧, ૨ અને ૩. કૌષી० ૨. ૮;); અને ગીતાના સાતમા અધ્યાયની આખરે અને આઠમાના આરંભમાં, ઇશ્વિરસ્વરૂપનો જે વિચાર કર્યો છે તે પણ આ જ દૃષ્ટિથી કરવામાં આવ્યો છે. આ પૈકી अध्यात्मविद्याविद्यानाम्। (ગી. ૧૦. ૩૨) આ વચન પ્રમાણે આધ્યાત્મિક વિવેચનને જ આપણા શાસ્ત્રકારો બીજા કરતાં વધારે અધિક મહત્ત્વ આપે છે. પણ અર્વાચીન કાળમાં ઉપર કહેલા ત્રણ શબ્દોનો અર્થ જરાક બદલીને પ્રસિદ્ધ ફ્રેન્ચ આધિભૌતિક પંડિત કૌંટ† તેમણે આધિભૌતિક પ્રતિપાદનને સર્વથી વધારે મહત્ત્વ આપેલું છે. તેમનું એમ કહેવું છે કે સૃષ્ટિની નીચે શું તત્ત્વ છે તે શોધવા બેસવાથી કાંઈ હાંસલ નથી; અને તે તત્ત્વ અગમ્ય એટલે કદી પણ કળી ન શકાય એવું છે તેથી તેના પાયા ઉપર કોઇ શાસ્ત્રની ઇમારત બાંધવી તે યોગ્ય અથવા શકય નથી. જંગલી મનુષ્યોએ ઝાડ, મેઘ, જ્વાળામુખી પર્વત વગેરે હાલતા ચાલતા પદાર્થો જ્યારે પ્રથમ જોયા ત્યારે આ સર્વ દેવતા છે એમ તેઓ ધર્મભોળપણથી સમજવા લાગ્યા. કૌંટના મત પ્રમાણે આ આધિદૈવિક વિચાર થયો. પણ પછી તરત જ આ કલ્પના છોડી દઈ આ સર્વ પદાર્થોમાં કાંઈ એક આત્મતત્ત્વ ભરેલું હોવું જોઇએ; એવું મનુષ્યને લાગવા માંડ્યું. મનુષ્યના જ્ઞાનની પ્રગતિમાં કૌંટના મત પ્રમાણે આ બીજી પાયરી થઈ અને આ પાયરીને

† ઑગસ્ટ કૌંટ એ ફ્રાન્સ દેશમાં ગયા શતકમાં એક મોટો પંડિત થઇ ગયો, તેણે સમાજશાસ્ત્ર ઉપર એક મોટો ગ્રંથ લખી સમાજ રચનાનું શાસ્ત્રીય રીત્યે વિવેચન કેમ કરવું તે પહેલવહેલું બતાવ્યું. કોઇ પણ શાસ્ત્ર લ્યો; તેનું વિવેચન પ્રથમ (થિઓલૉજીકલ) thiological અને પછીથી metaphysical (મેટાફિઝીકલ) પદ્ધતિથી થાય છે, અને આખરે તેને positive (પોઝિટિવ) રૂપ મળે છે એવું તેણે અનેક શાસ્ત્રનું પર્યાલોચન કરીને ઠરાવ્યું છે. આ ત્રણે પદ્ધતિઓને જ અમે અનુક્રમે આધિદૈવિક, આધ્યાત્મિક અને આધિભૌતિક એવાં પ્રાચીન નામો આપેલાં છે. કૌંટે આ ત્રણ પદ્ધતિઓ કાંઇ નવી કાઢેલી નથી, તે જુની જ છે. પણ તેનો ઐતિહાસિક ક્રમ તેણે નવો બાંધેલો છે અને તે સર્વમાં positive (આધિભૌતિક) પદ્ધતિ શ્રેષ્ઠ છે એટલીજ તેની નવી શોધ છે. એના મુખ્ય ગ્રંથનું ભાષાંતર ઇંગ્રેજીમાં થયેલું છે

તેણે આધ્યાત્મિક એવું નામ આપ્યું. પણ સૃષ્ટિનો આ માર્ગે વિચાર કર્યાથી પ્રત્યક્ષ ઉપયોગી એવા શાસ્ત્રીય જ્ઞાનની કાંઇ વૃદ્ધિ ન થઈ ત્યારે આખરે સૃષ્ટિના પદાર્થોના દશ્ય ગુણધર્મોને માણસો વધારેને વધારે શોધવા લાગ્યા; અને તેને લીધે અત્યારે આગગાડી, અને તારના જેવી યુક્તિઓ મનુષ્યને સૂઝેલી છે અને તે જ માર્ગે આગળ વધતાં બાહ્ય સૃષ્ટિ ઉપર મનુષ્ય પોતાનો અમલ વધારતો ચાલે છે. આને કાંટ 'આધિભૌતિક' માર્ગ એવું નામ આપે છે; અને કોઈપણ શાસ્ત્રનો અથવા વાતનો વિચાર કરવામાં આ જ માર્ગ બીજા કરતાં વધારે ફાયદો કરનારો અને શ્રેષ્ઠ છે, એવું તેણે ઠરાવેલું છે. કાંટના મત પ્રમાણે સમાજશાસ્ત્રનો અથવા કર્મયોગમાર્ગનો તાત્વિક વિચાર કરવામાં આ જ દૃષ્ટિ સ્વીકારવી જોઇએ; અને તે સ્વીકારીને પ્રથમ ઇતિહાસનું અવલોકન કરી, સર્વ વ્યવહારશાસ્ત્રનો આ પંડિતે એવો મથિતાર્થ કાઢયો છે કે, પ્રત્યેક મનુષ્યે સર્વ માનવજાતિ ઉપર પ્રેમ રાખી 'સદૈવ સર્વ લોકના કલ્યાણ માટે શ્રમ કરવો એ જ તેનો જગત્‌માં પરમધર્મ છે', મિલ, સ્પેન્સર, વગેરે અંગ્રેજ પંડિતો આ જ મતના મહાત્માઓ છે એમ કહીએ તો ચાલે. સામા પક્ષમાં, કાંટ, હેગેલ, શોપેનહાઉએર, વગેરે જર્મન તત્ત્વજ્ઞાની પુરુષોએ આ આધિભૌતિક પદ્ધતિ નીતિશાસ્ત્રના વિવેચનને માટે પૂરતી નથી એમ દર્શાવી આપણા વેદાન્ત પ્રમાણે અધ્યાત્મદૃષ્ટિથી જ નીતિનું સમર્થન કરવાનો માર્ગ હાલમાં યુરોપમાં પુનઃ સ્થાપિત કર્યો છે. આ બાબત વિશેષ માહિતી આગળ આપવામાં આવશે.

એક જ અર્થ વિવક્ષિત છતાં 'સારૂં અને ખોટું' એ જ અર્થમાં 'કાર્ય' અને 'અકાર્ય', ધર્મ્ય અને અધર્મ્ય, ઇત્યાદિ નિરનિરાળા પર્યાય શબ્દો વપરાશમાં કેમ આવ્યા તેનું કારણ વિષય પ્રતિપાદન કરવાના પ્રત્યેકના ભિન્ન ભિન્ન માર્ગ અથવા દૃષ્ટિઓ છે. ભીષ્મ દ્રોણ આદિકનો જેમાં વધ કરવાનો છે તે યુદ્ધ કરવું એ મારે માટે શ્રેયસ્કર છે કે નહિ એવો અર્જુનનો પ્રશ્ન હતો (ગી. ૨. ૭). અને કોઈ આધિભૌતિક પંડિતને આ પ્રશ્નનો જવાબ દેવાનો પ્રસંગ આવ્યો હોય તો મહાભારતના યુદ્ધથી અર્જુનને પોતાને દશ્ય નફો નુકસાન શું અને કેટલું તેનો અને એકંદર સમાજ ઉપર તેનું શું પરિણામ થશે તેનો સારાસાર વિચાર કરીને યુદ્ધ કરવું એ 'ન્યાય્ય' કિંવા 'અન્યાય્ય' તેનો નિકાલ તેણે આપ્યો હોત. કારણ, કોઈ પણ કર્મનું જે આધિભૌતિક અર્થાત્ બાહ્ય પરિણામ જે જગત્ ઉપર થવાનું તે સિવાય ખરાખોટાપણાનો નિકાલ કરનાર બીજું સાધન અથવા કસોટી આ આધિભૌતિક પંડિતોને સંમત હોતી નથી. પરંતુ આવા ઉત્તરથી અર્જુનનું સમાધાન થવું શક્ય ન હતું. તેની દૃષ્ટિ આના કરતાં વધારે વ્યાપક હતી. કેવળ આ જગત્‌માં જ નહિ પણ પારલૌકિકદૃષ્ટિથી આપણા આત્માને આ યુદ્ધ શ્રેયસ્કર થશે કે નહિ તે પ્રશ્નનો તેને નિકાલ જોઇતો હતો. યુદ્ધમાં ભીષ્મદ્રોણાદિ મરશે અને તેથી પોતાને રાજ્યપ્રાપ્તિ થશે; અને દુર્યોધનના અમલ કરતાં

પોતાનો રાજ્યઅમલ લોકને વધારે સુખકર થશે એ બાબત તેને શંકા પણ ન હતી. અર્થાત્ હું જે કરૂં છું તે 'પુણ્ય' છે કે 'પાપ', 'ધર્મ્ય' છે કે 'અધર્મ્ય' એ તેને વિચારવાનું હતું અને ગીતામાં વિવેચન પણ તે જ દષ્ટિએ કરવામાં આવ્યું છે. ગીતામાં જ નહિ પણ મહાભારતમાં બીજા સ્થળોમાં પણ કર્મ–અકર્મનું જે વિવેચન છે તે આ જ એટલે પારલૌકિક અને અધ્યાત્મદૃષ્ટિથી કરવામાં આવેલું હોવાથી તેમાં કોઈ પણ કર્મનું સારાખોટાપણું બતાવવાને 'ધર્મ' અને 'અધર્મ' એ શબ્દોનો પ્રયોગ કરવામાં આવ્યો છે. પણ ધર્મ અને તેનો પ્રતિયોગી—એટલે ઉલટો—અધર્મ એ બે શબ્દો તેના વ્યાપક અર્થને લીધે કદી કદી ભ્રમ ઉત્પન્ન કરનારા છે, તેથી કર્મયોગશાસ્ત્રમાં તેનો મુખ્યત્વે કરીને કયા અર્થમાં ઉપયોગ કરવામાં આવ્યો છે તેની થોડીક અધિક મીમાંસા કરવાની જરૂર છે.

'ધર્મ' આ શબ્દનો નિત્યના વ્યવહારમાં કેટલીકવાર કેવળ 'પારલૌકિક સુખનો માર્ગ' આ અર્થમાં ઉપયોગ કરવામાં આવે છે. "તારો ધર્મ કયો"? એવો જ્યારે આપણે કોઇને પ્રશ્ન કરીએ ત્યારે "કેવળ પારલૌકિક કલ્યાણ માટે તું કયા માર્ગે જાય છે—" વૈદિક, બૌદ્ધ, જૈન, ખ્રિસ્તી, મહમદી કે પારસી—એવું તેને પૂછવાનો આપણો હેતુ હોય છે, અને તે જ પ્રમાણે તે ઉત્તર પણ તેવો આપે છે. તેમ જ સ્વર્ગપ્રાપ્તિનાં સાધન યજ્ઞયાગાદિક વૈદિક વિષયોની મીમાંસા ચાલતી હોય ત્યાં, 'अथातो धर्मजिज्ञासा' વગેરે સૂત્રોમાં ધર્મ શબ્દનો આ જ અર્થ વિવક્ષિત છે. પરંતુ ધર્મ શબ્દનો અર્થ આવો સંકુચિત નથી. આ સિવાય રાજધર્મ પ્રજાધર્મ, દેશધર્મ જ્ઞાતિધર્મ કુલધર્મ, મિત્રધર્મ વગેરે ઐહિક નીતિબંધનોને પણ ધર્મ એ શબ્દ લાગુ પાડવામાં આવે છે. ધર્મ શબ્દના આ બે અર્થ પૃથક્ કરીને બતાવવાના હોય તો પારલૌકિક ધર્મને 'મોક્ષધર્મ' અથવા 'મોક્ષ' એવું વિશિષ્ટ નામ આપે છે, અને વ્યાવહારિક ધર્મ અથવા કેવળ નીતિને 'ધર્મ' એ એકલો શબ્દ લાગૂ પાડવામાં આવે છે. દાખલા તરીકે, ચતુર્વિધ પુરુષાર્થની ગણના કરતાં, ધર્મ અર્થ કામ અને મોક્ષ એમ આપણે કહીએ છીએ. આમાંના પહેલા શબ્દમાં, ધર્મમાં જ, મોક્ષનો જો સમાવેશ થતો હોય તો પછી મોક્ષ એ નામથી ચોથો પુરુષાર્થ ગણાવવાની જરૂર રહે નહિ. અર્થાત્ ધર્મ એ પદથી આ ઠેકાણે જગતના અથવા સંસારના સેંકડો નીતિધર્મ જ શાસ્ત્રકારોને અભિપ્રેત છે એમ કહેવું જોઇએ. એને આપણે હાલમાં કર્તવ્યકર્મ, નીતિ, નીતિધર્મ, અથવા સદાચરણ એવાં નામો આપીએ છીએ. પણ પ્રાચીન સંસ્કૃત ગ્રંથોમાં નીતિ કિંવા નીતિશાસ્ત્ર એ પદ વિશેષે કરીને રાજનીતિને ઉદ્દેશીને વાપરવામાં આવેલો છે, અને તેથી કર્તવ્યકર્મ અથવા સદ્વર્તન એના સામાન્ય વિવેચનને નીતિપ્રવચન ન કહેતાં પણ ધર્મપ્રવચન એ નામ પૂર્વે આપવામાં આવતું. પરંતુ નીતિ અને ધર્મ એ બે શબ્દો વચ્ચે આ

પારિભાષિક ભેદ સર્વ સંસ્કૃત ગ્રંથોમાં સ્વીકારેલો છે એમ નથી; અને તેથી અમે પણ નીતિ, કર્તવ્ય અને કેવળ ધર્મ એ ત્રણે શબ્દોને આ ગ્રંથમાં એકજ અર્થમાં યોજ્યા છે; અને મોક્ષનો વિચાર જ્યાં કરવાનો છે તે પ્રકરણોમાં અધ્યાત્મ, ભક્તિમાર્ગ, એવાં સ્વતંત્ર નામો આપેલાં છે. મહાભારતમાં ધર્મ એ શબ્દ અનેક ઠેકાણે આવેલો છે:—"અમુકને અમુક કરવાનું ધર્મથી પ્રાપ્ત થાય છે" એવો જ્યાં પ્રયોગ કરવામાં આવે છે ત્યાં ધર્મ એ શબ્દથી કર્તવ્યશાસ્ત્ર અથવા તત્કાલીન સમાજવ્યવસ્થાશાસ્ત્ર એ જ અર્થ વિવક્ષિત હોય છે; અને પારલૌકિક કલ્યાણનો માર્ગ કહેવાનો જ્યાં પ્રસંગ આવે છે, ત્યાં એટલે દાખલા તરીકે શાંતિ પર્વના ઉત્તરાર્ધમાં "મોક્ષધર્મ" એ વિશિષ્ટ નામ યોજેલું છે. તેમ જ મન્વાદિક સ્મૃતિ ગ્રંથોમાં બ્રાહ્મણ, ક્ષત્રિય, વૈશ્ય અને શૂદ્ર તેમનાં વિશિષ્ટ કર્મનું એટલે ચાતુર્વર્ણ્ય કર્મનું જ્યાં નિર્વચન કર્યું છે ત્યાં 'ધર્મ' એ જ શબ્દનો અનેક ઠેકાણે અને અનેક વખતે ઉપયોગ કરેલો છે. તેમ ભગવદ્ગીતામાં (ગી. ૨. ૩૧.) એટલે જ્યાં "स्वधर्ममपि चावेक्ष्य" સ્વધર્મ શો છે તે જોઈને લડવાને માટે જ્યારે શ્રીકૃષ્ણ ભગવાન્ પોતે અર્જુનને ઉપદેશ કરે છે ત્યારે, તેમ જ આગળ, "स्वधर्मे निधनं श्रेयः परधर्मो भयावहः" (ગી. ૩. ૩૫) "સ્વધર્મમાં મરવું સારૂ પણ પરધર્મ ભયંકર છે." એમ સમજણ પાડે છે, તે વખતે પણ, 'ધર્મ' શબ્દ 'ઇહલૌકિક ચાતુર્વર્ણ્યનો ધર્મ'—ચાતુર્વર્ણ્યનાં કર્તવ્ય—એ અર્થમાં જ યોજેલો છે. સમાજનો સર્વ વ્યવહાર સરળતાથી ચાલે અને કોઈ એક વિશિષ્ટ વ્યક્તિ અથવા મંડળી ઉપર સર્વ ભાર ન પડતાં સમાજનું સર્વ બાજુએ સંરક્ષણ, પોષણ અને સંવર્ધન થાય તે માટે શ્રમવિભાગ રૂપ ચાતુર્વર્ણ્ય સંસ્થા પૂર્વના ઋષિઓએ દાખલ કરી હતી. પછી તેમાંથી પુરુષ કેવળ જાતિમાત્રોપજીવી થતાં એટલે પોતાનો ખરો સ્વધર્મ વીસરીને કેવળ નામધારી બ્રાહ્મણ, ક્ષત્રિય, વૈશ્ય કિંવા શૂદ્ર થયો, તે વાત આપણે હાલ બાજુ ઉપર રાખીશું. પરંતુ મૂળમાં આ યોજના સમાજની ધારણાને માટે નીકળી હતી, અને ચાતુર્વર્ણ્યમાંથી કોઈ એક વર્ણ પોતાનો ધર્મ અથવા કર્તવ્ય છોડી દે, અથવા એકાદ વર્ણનો સમૂળગો નાશ થાય અને તેની જગા કોઈ બીજાથી ભરાય નહીં તેવી સ્થિતિ જો ઉત્પન્ન થાય તો તેટલા પ્રમાણમાં સમાજ એકંદર પાંગળો પડી જાય અને ધીમે ધીમે નાશ પણ પામે અથવા તદ્દન નિકૃષ્ટ દશામાં તો આવી જ જાય એ ઉઘાડી વાત છે. ચાતુર્વર્ણ્ય-વ્યવસ્થા સિવાય પણ સમૃદ્ધ થયેલા અનેક સમાજો પાશ્ચિમાત્ય ખંડમાં વિદ્યમાન છે; પરંતુ ચાતુર્વર્ણ્યવ્યવસ્થા નથી તોપણ ચારે વર્ણના સર્વ ધર્મો જાતિરૂપે નહિ તો ગુણવિભાગરૂપે બીજી વ્યવસ્થાથી તે દેશના સમાજમાં જાગતા જ છે તે આપણે વીસરવું જોઈએ નહિ. સારાંશ કે, ધર્મ એ શબ્દનો જ્યારે આપણે વ્યાવહારિકદૃષ્ટિએ ઉપયોગ કરીએ ત્યારે સર્વ સમાજનું ધારણ, પોષણ, સંવર્ધન કેવી રીતે થાય છે તે આપણે જોઈએ છીએ. 'अमुखोदर्क' એટલે જેનાથી પરિણામે

; ગી. ૨. ૯

દુ:ખ થાય તેવો ‘ધર્મ’ છોડી દેવો એવું મનુ કહે છે (મનુ. ૪. ૧૭૬.). અને શાન્તિપર્વના સત્યાનૃતાધ્યાયમાં (શાં. ૧૦૯. ૧૨.) ધર્મ–અધર્મનું વિવેચન કરતાં ભીષ્મ અને તે પહેલાં કર્ણપર્વમાં શ્રીકૃષ્ણ કહે છે કે:—

धारणाद्धर्ममित्याहुः धर्मो धारयते प्रजाः ।
यत्स्याद्धारणसंयुक्तं स धर्म इति निश्चयः ॥

“ધર્મ એ શબ્દ ધૃ=ધારણ કરવું, એ ધાતુ ઉપરથી નીકળેલો છે, ધર્મથી જ સર્વ પ્રજાનું ધારણ થઇ રહેલું છે: જે (સર્વ પ્રજાનું) ધારણયુક્ત હોય તે જ ધર્મ છે એવો નિશ્ચય છે” (મભા. ૬૯. ૫૯). એટલે આ ‘ધર્મ’ છૂટયો એટલે સમાજના બંધનો તૂટયાં એમ સમજવું; અને સમાજનાં બંધનો તૂટયાં એટલે આકર્ષણ શક્તિ સિવાય આકાશમાં સૂર્યાદિક ગ્રહમાલાની, અને સુકાન સિવાય સમુદ્રમાં વહાણની, જે સ્થિતિ થાય તેવી જ સ્થિતિ સમાજની પણ થઇ જાય છે. આ શોચનીય અવસ્થાએ પહોંચીને સમાજ નાશ ન થઇ જાય માટે દ્રવ્ય એ મેળવવાનું હોય તે પણ ‘ધર્મથી’ એટલે સમાજની ઘડી ન બગાડતાં મેળવવું, અથવા કામાદિવાસના તૃપ્ત કરવાની હોય ત્યાં ‘ધર્મ’થી જ કરવી એવું અનેક ઠેકાણે કહી ભારતને અંતે વ્યાસ ભગવાન્ કહે છે કે;—

ऊर्ध्वबाहुर्विरौम्येषः न च कश्चिच्छृणोति माम् ।
धर्मादर्थश्च कामश्च स धर्मः किं न सेव्यते ॥

“અરે! હાથ ઊંચા કરી બૂમ પાડી પાડીને કહું છું તો પણ મારૂં કોઈ સાંભળતું નથી! ધર્મથી અર્થ અને કામ બન્ને પ્રાપ્ત થાય છે; તો તે ધર્મનું સેવન કેમ કરવામાં આવતું નથી?” મહાભારતને જે દૃષ્ટિથી પાંચમો વેદ અથવા ધર્મ-સંહિતા માનવામાં આવે છે તે ધર્મસંહિતા શબ્દમાં પણ ‘ધર્મ’ એ શબ્દનો મુખ્ય અર્થ શો છે તે આ ઉપરથી જ વાંચનારના ધ્યાનમાં આવશે. મહાભારત એ પૂર્વ મીમાંસા અને ઉત્તર મીમાંસા એ બે પારલૌકિક અર્થનું પ્રતિપાદન કર-નારા ગ્રંથોના બરોબરીઓ જ ધર્મગ્રંથ છે. એ જ “नारायणं नमस्कृत्य” ઇત્યાદિ પ્રતીકરૂપ શબ્દોથી મહાભારતનો બ્રહ્મયજ્ઞમાં નિત્ય પાઠમાં સમાવેશ કરવાનું કારણ છે.

ધર્મ અને અધર્મનું ઉપરનું વિવેચન સાંભળીને કોઈ એવો પ્રશ્ન કરશે કે ‘સમાજધારણા’ અને બીજા પ્રકરણમાં સત્યાનૃતવિવેકના પ્રસંગમાં કહ્યા પ્રમાણે ‘સર્વભૂતહિત’–એ તત્ત્વો જો તમને માન્ય હોય તો તમારી દૃષ્ટિમાં અને આધિભૌતિક દૃષ્ટિમાં ફરક શો? કારણ કે, બન્ને તત્ત્વો બહારથી પ્રત્યક્ષ દેખાનારા અથવા આધિભૌતિક જ છે. આ પ્રશ્નનો સવિસ્તર વિચાર આગળના પ્રકરણમાં કરેલો છે. અત્યારે એટલું જ કહીશું કે, ‘સમાજધારણા’ એ જ ધર્મનો મુખ્ય બાહ્ય ઉપયોગ છે એ તત્ત્વ જો કે અમારે કબુલ છે તોપણ વૈદિક

અને બીજા સર્વ ધર્મોનું પરમ સાધ્ય જે આત્મકલ્યાણ અથવા મોક્ષ તે ઉપ-રથી અમારી દૃષ્ટિ અમે કદીપણ ચળવા દેતા નથી એ અન્ય મતોના પ્રમાણમાં અમારા મતની વિશેષતા છે. ‘સમાજધારણા’ લ્યો, કે ‘સર્વભૂતહિત’ લ્યો, એ બાહ્યોપયોગી તત્ત્વો જો અમારા આત્મકલ્યાણના માર્ગમાં આડે આવ-નારાં હોય તો તે અમારે ઉપયોગનાં નથી. વૈદ્યકશાસ્ત્ર પણ શરીરરક્ષણદ્વારા મોક્ષપ્રાપ્તિનું સાધન હોવાને લીધે સંગ્રહ કરવા યોગ્ય છે એવું અમારો આયુર્વેદ ગ્રંથ જો કહે છે, તો આ જગતમાં વ્યવહાર કેમ ચલાવવો એ મહત્ત્વનો વિચાર જે ગ્રંથમાં કર્યો છે તે કર્મયોગશાસ્ત્રનો, આધ્યાત્મિક મોક્ષજ્ઞાનને છોડીને, અમારા શાસ્ત્રકારો ઉપદેશ કરે એ કદી બનવા જેવું નથી.એટલે મોક્ષને એટલે આપણી આધ્યાત્મિક ઉન્નતિને ધર્મને અનુકૂલ જે કર્મ તે પુણ્ય, કિંવા શુભ કર્મ, અને તેને પ્રતિકૂલ જે કર્મ તે પાપ, અધર્મ અથવા અશુભ કર્મ એમ અમે સમજીએ છીએ. કર્તવ્ય, કાર્ય, અકર્તવ્ય, અકાર્ય આ શબ્દને બદલે, દ્વિઅર્થી –અને તેથી જરા સંદિગ્ધ છે તોપણ–ધર્મ અને અધર્મ એ શબ્દોનો અમે ઘણે ભાગે ઉપયોગ કરીએ છીએ તેનો પણ આ જ મર્મ છે. બાહ્ય સૃષ્ટિના અંદરનાં વ્યાવહારિક કર્મો અથવા વ્યાપારનો વિચાર એ મુખ્યત્વે કરીને પ્રસ્તુત હોય તો તે કર્મના બાહ્ય પરિણામના વિચારની સાથે જ તે વ્યાપાર આત્માના કલ્યાણને અનુકૂલ છે કે પ્રતિકૂલ છે તે વિચાર અમે હમેશાં કરીએ છીએ. હું મારૂં હિત છોડી લોકનું હિત શા માટે કરૂં એવો આધિભૌતિકવાદીને કોઈ પ્રશ્ન કરે તો, “ તે સામાન્ય રીતે મનુષ્યસ્વભાવ જ છે ” તે સિવાય બીજું શું સમા-ધાન કરી શકશે ? આપણા શાસ્ત્રકારોની દૃષ્ટિ આની પેલીપાર પહોંચેલી છે; અને તે વ્યાપક આધ્યાત્મિકદૃષ્ટિએ કર્મયોગશાસ્ત્રનો મહાભારતમાં વિચાર કરેલો છે અને ભગવદ્ગીતામાં વેદાન્તનું નિરૂપણ પણ તે માટે જ કરવામાં આવેલું છે. ‘મનુષ્યનું અત્યંત હિત’ અથવા ‘સદ્‌ગુણની પરાકાષ્ઠા’ એના જેવું કાંઇક પરમ સાધ્ય કલ્પી પછી તેના ધોરણથી કર્મ અકર્મનું વિવેચન કરવું જોઇએ એવો પ્રાચીન ગ્રીક પંડિતોનો પણ મત હતો અને આત્માના હિતમાં જ આ સર્વ બાબતોનો સમાવેશ થાય છે એવું ઍરિસ્ટોટલે પણ પોતાના નીતિશાસ્ત્ર ઉપરના ગ્રંથમાં કહેલું છે (૧. ૭–૮.). તથાપિ આ બાબતોમાં આત્માના હિતને જેટલું પ્રાધાન્ય આપવું જોઇએ તેટલું ઍરિસ્ટોટલે આપેલું નથી. આપણા શાસ્ત્રકારોની વાત તેવી નથી. આત્માનું કલ્યાણ અથવા આધ્યાત્મિક પૂર્ણાવસ્થા એ પ્રત્યેક મનુષ્યનું પહેલું અને પરમ સાધ્ય છે. અને બીજા પ્રકારના હિત કરતાં તેને જ મુખ્ય માનીને પછી તદનુસાર કર્મ અકર્મનો વિચાર કરવો જોઇએ, આધ્યાત્મવિદ્યાને છોડીને કર્માકર્મવિચાર કરવો યોગ્ય નથી, એ પ્રમાણે તેમણે ઠરાવેલું છે; અને હમણાં હમણાંમાં પાશ્ચિમાત્ય દેશોમાં પણ કેટલાએક પંડિતોએ કર્માકર્મવિવેચનની આ જ પદ્ધતિ સ્વીકારેલી છે, એમ જણાય છે. દાખલાતરીકે

જર્મન તત્ત્વજ્ઞાની કાન્ટ એમણે પ્રથમ "શુદ્ધ, (વ્યવસાયાત્મક) બુદ્ધિની મીમાંસા" (Critique of Pure Reason) આ આધ્યાત્મિક વિષયનો ગ્રંથ લખીને પછી તેની પુરવણી તરીકે "વ્યાવહારિક (વાસનાત્મક) બુદ્ધિની મીમાંસા" (Critique of Practical Reason) એ નીતિશાસ્ત્રનો ગ્રંથ લખ્યો; ઇંગ્લંડમાં ગ્રીન નામના નીતિતત્ત્વચિંતકે પોતાના 'નીતિશાસ્ત્રના ઉપોદ્‌ઘાત'માં સૃષ્ટિની પાછળ રહેલા આત્મતત્ત્વથી જ આરંભ કરેલો છે. પરંતુ આ ગ્રંથોને બદલે કેવળ આધિભૌતિક પંડિતોના જ નીતિ ગ્રંથો આપણી અંગ્રેજી પાઠશાલાઓમાં ચલાવવામાં આવે છે તેથી ગીતામાં કહેલા કર્મયોગશાસ્ત્રના મૂલતત્ત્વોનો આપણા ઇંગ્રેજી શીખેલા વિદ્વાનોમાંના કેટલાકોને સ્પષ્ટ બોધ થતો નથી એવી સ્થિતિ ઉત્પન્ન થઈ છે.

'ધર્મ' આ જ સામાન્ય શબ્દ મુખ્યત્વે કરીને વ્યાવહારિક નીતિબંધનને અથવા સમાજધારણાર્થ રચાયલી વ્યવસ્થાને શા માટે લાગૂ પાડવામાં આવે છે તે ઉપરના વિવેચનથી કળાવામાં આવશે. મહાભારત, ભગવદ્ગીતા એ સંસ્કૃત ગ્રંથોમાં જ નહિ પણ પ્રાકૃત ગ્રંથોમાં પણ વ્યાવહારિક કર્તવ્ય કિંવા નિયમ એ અર્થમાં ધર્મ શબ્દનો હમેશ ઉપયોગ કરવામાં આવે છે. કુલધર્મ અને કુલાચાર એ શબ્દોને આપણે સમાનાર્થી સમજીએ છીએ. ભારતીયુદ્ધમાં એક પ્રસંગે પૃથ્વીમાં ગળી ગયલાં રથનાં ચાક ઉપાડીને ઉપર લેવા માટે કર્ણ રથ ઉપરથી નીચે ઉતર્યો ત્યારે અર્જુન તેનો વધ કરવા ઉદ્યુક્ત થયો તે જોઈને "શત્રુ નિઃશસ્ત્ર હોય તે વખતે તેને મારવો તે યુદ્ધધર્મ નથી" એવું કર્ણે કહ્યું; તે વખતે શ્રીકૃષ્ણે, દ્રૌપદીવસ્ત્રહરણ અથવા સર્વેએ મળીને એકલા પડેલા અભિમન્યુનો કરેલો વધ એ વગેરે પાછલી વાતો કાઢીને—તે હરએક પ્રસંગે,

तेव्हां गेला होता कोठें राधासुता तुझा धर्म।

એમ કર્ણને પૂછેલું એવું મહારાષ્ટ્ર કવિ મોરોપંતે વર્ણવેલું છે અને મહાભારતમાં પણ આ પ્રસંગે "क्व ते धर्मस्तदा गतः" એવી રીતે 'ધર્મ' શબ્દનો પ્રયોગ કરી, છેવટે આવા પ્રકારનો અધર્મ કરનારને "થાય તેવા થઇએ તો ગામ વચ્ચે રહીએ" એ ન્યાયથી શાસન કરવું એ યોગ્ય છે એમ બતાવેલું છે. સારાંશ, કાં સંસ્કૃતમાં કે કાં પ્રાકૃતમાં, શિષ્ટ પુરુષોએ હરએક બાબતમાં અધ્યાત્મદૃષ્ટિથી સમાજની ધારણા માટે જે નીતિ નિયમો કરેલા છે તેનો 'ધર્મ' એ શબ્દથી ઉલ્લેખ કરવાની સર્વત્ર પરિપાઠી હોવાને લીધે અમે તે જ આ ગ્રંથમાં કાયમ રાખી છે. સમાજનું ધારણ કરવા માટે

કાન્ટ આ તત્વજ્ઞાની જર્મન હતા અને તેને અર્વાચીન તત્વજ્ઞાનશાસ્ત્રના પિતા ગણવામાં આવે છે. તેના "ક્રિટિક ઑફ પ્યુઅર રીઝન" (Critique of Pure Reason) યાને 'શુદ્ધ બુદ્ધિની મીમાંસા,' અને "ક્રિટિક ઑફ પ્રેક્ટિકલ રીઝન" (Critique of Practical Reason) યાને 'વાસનાત્મક બુદ્ધિની મીમાંસા' એવા બે ગ્રંથો છે. ગ્રીનના ગ્રંથનું નામ "પ્રોલિગોમિના ટુ એથિક્સ" (Prologomena to Ethics) એવું છે.

શિષ્ટ પુરુષોએ દાખલ કરેલા અને સર્વસંમત થયેલા નીતિ નિયમો,જેને 'શિષ્ટાચાર' પણ કહે છે—તે આ દૃષ્ટિએ ધર્મનું મૂળ છે; અને માટે જ મહાભારતમાં (અનુ. ૧૦૪. ૧૫૭) અને સ્મૃતિગ્રંથોમાં "आचारप्रभवो धर्मः" અથવા "आचारः परमो धर्मः" (મનુ. ૧. ૧૦૮.) એમ ધર્મનું મૂળ કહી, "वेदः स्मृतिः सदाचारः स्वस्य च प्रियमात्मनः।" (મનુ. ૨. ૧૨.) એવાં વચનો કહેલાં જોવામાં આવે છે. પરંતુ કર્મયોગશાસ્ત્રમાં એટલાથી નિર્વાહ થતો નથી એટલે અમુક આચાર પ્રવૃત્ત થયો તેનું શું કારણ હોવું જોઇએ, એ પ્રશ્નનો પૂર્ણ અને માર્મિક વિચાર કરવાની જરૂર પડે છે તે ઉપર બીજા પ્રકરણમાં કહેવામાં આવ્યું છે.

ધર્મ શબ્દની બીજી એક વ્યાખ્યા પ્રાચીન ગ્રંથોમાં આપેલી છે તેનો પણ થોડો વિચાર અત્રે કરવો જોઇએ. આ વ્યાખ્યા મીમાંસકોની છે. "चोदनालक्षणोऽर्थो धर्मः।" એમ તેઓ કહે છે. (જૈ. સૂ. ૧, ૧, ૨,) એટલે કોઈ પણ અધિકારી પુરુષ 'તું અમુક કર' અગર 'કરતો નહિ' એવી જે આજ્ઞા કરે તે 'ધર્મ', જ્યાંસુધી તેવી તરેહનો નિર્બંધ કોઈ કરે નહિ અને પ્રાપ્ત થાય નહિ ત્યાંસુધી કોઈ પણ કાર્ય કોઇને પણ કરવાની છૂટ છે, આનો અભિપ્રાય આમ, ધર્મ એ કોઇ પણ નિર્બંધમાંથી જ ઉત્પન્ન થયેલો છે એવો છે; અને પ્રસિદ્ધ ગ્રંથકાર હૉબ્સના મતની સાથે આ ધર્મની વ્યાખ્યા કાંઇક અંશે મળતી આવે છે. જંગલી અવસ્થામાં માણસ જે વખતે જે મનોવૃત્તિ પ્રબલ હોય તે મનોવૃત્તિ પ્રમાણે વર્તન કરે છે; પણ પછી ધીમે ધીમે આવા પ્રકારનું સ્વચ્છંદીવર્તન એકંદર શ્રેયસ્કર નથી એમ માલુમ પડયાથી, ઇન્દ્રિયોના યદૃચ્છાપ્રયુક્ત વ્યાપારને મર્યાદિત કરી તે પાળવામાં સર્વનું કલ્યાણ સમાયલું છે, આવી ખાત્રી થવા માંડતાં, અને શિષ્ટોના આચારથી અથવા બીજી રીતિએ એ મર્યાદા દૃઢ થતાં, પ્રત્યેક મનુષ્ય તેને કાયદાની પેઠે પાળવા માંડે છે; અને તેવી મર્યાદા સારી પેઠે જામ્યા પછી તેનું શાસ્ત્ર બને છે. વિવાહવ્યવસ્થા પૂર્વે પ્રચારમાં ન હતી તે પ્રથમ શ્વેતકેતુએ અમલમાં આણી, અને સુરાપાન શુક્રાચાર્યે નિષિદ્ધ ઠરાવ્યું, એ ઉપરના પ્રકરણમાં કહેવાઈ ગયું છે. આ મર્યાદા દાખલ કરવામાં શ્વેતકેતુ કે શુક્રાચાર્યનો શો હેતુ હતો તે ન જોતાં, આવા પ્રકારની મર્યાદાના કર્તા એ હતા એટલું જોઇને "चोदनालक्षणोऽर्थो धर्मः" એ ધર્મની વ્યાખ્યા ઉત્પન્ન થઈ. ધર્મ થયો એટલે પ્રથમ એનું મહત્ત્વ ગમે તેના પણ લક્ષમાં આવે અને તે પ્રમાણે વર્તન થાય. ખા, પી, ચેન કર એ કોઇને કહેવું પડતું નથી; કારણ એ ઇન્દ્રિઓનો સ્વાભાવિક ધર્મ જ છે. "न मांसभक्षणे दोषो न मद्ये न च मैथुने" (મનુ. ૫-૫૬,) એમ જે મનુ મહારાજે કહ્યું છે તેનું તાત્પર્ય આવું જ છે. આ સર્વ બાબત માત્ર મનુષ્યને નહિ પણ પ્રાણી માત્રને સ્વભાવથી જ પ્રાપ્ત થાય છે. "प्रवृत्तिरेषा भूतानाम्"। સમાજને ધારણ કરી રાખવા માટે સર્વ લોકના સુખ સારૂ આ સ્વભાવથી પ્રાપ્ત થયેલા સ્વચ્છંદાચારમાં મર્યાદા દાખલ કરવી, એ ધર્મનું કામ છે. કારણ—

आहारनिद्राभयमैथुनं च सामान्यमेतत्पशुभिर्नराणाम् ।
धर्मो हि तेषामधिको विशेषो धर्मेण हीनाः पशुभिः समानाः ॥

" આહાર, નિદ્રા, ભય, અને મૈથુન, એ પશુને અને મનુષ્યને સરખી રીતે સ્વભાવથી જ પ્રાપ્ત થાય છે. ધર્મ એટલે તેમાં નીતિની મર્યાદા દાખલ કરવી એજ મનુષ્ય અને પશુ વચ્ચે ભેદ છે; અને જેમને આ ધર્મ નથી તેમને પશુ જ સમજવા જોઈએ ! " મહાભારતના શાન્તિપર્વમાં આવા જ અર્થનો એક શ્લોક છે. (શાં. ૨૯૪. ૨૯.) અને આહારાદિકમાં મર્યાદા દાખલ કરનાર એક ભાગવતનો શ્લોક પાછળના પ્રકરણમાં આપવામાં આવ્યો છે. તે પ્રમાણે ભગવદ્ગીતામાં પણઃ—

इंद्रियस्येंद्रियस्यार्थे रागद्वेषौ व्यवस्थितौ ।
तयोर्न वशमागच्छेत् तौ ह्यस्य परिपंथिनौ ॥

" ઇન્દ્રિય અને તે ઇન્દ્રિયોને ભોગવવા લાયક અથવા ત્યાગ કરવાને લાયક પદાર્થો તેમાં પ્રીતિ અથવા દ્વેષ એ અનુક્રમે કાયમના જ એટલે સ્વભાવસિદ્ધ હોય છે. તેમને વશ ન થવું, કારણ કે એ બે આપણા શત્રુ છે." આમ જ્યારે ભગવાન્ શ્રીકૃષ્ણ અર્જુનને કહે છે, (ગી–૩૪.) ત્યારે સ્વભાવથી પ્રાપ્ત થયેલી મનોવૃત્તિના સ્વચ્છંદીપણાને મર્યાદિત કરવી એ જ ધર્મનું લક્ષણ છે એમ ભગવાનનુ કહેવું છે એમ સ્પષ્ટ સમજાય છે. મનુષ્યની ઇન્દ્રિયો તેને પશુ પ્રમાણે વર્તવાનું કહે છે, ત્યારે તેની બુદ્ધિ તેને ઉલટી દિશામાં ખેંચે છે. આ કલહાગ્નિમાં દેહમાં સંચાર કરનાર પશુત્ત્વનો હોમ કરીને જે કૃતકૃત્ય થાય છે તે જ ખરા યાજ્ઞિક છે. ખરા ધન્ય છે !

'ધર્મ'ને 'આચારપ્રભવ' કહો, 'ધારણ કરે છે માટે' ધર્મ એમ કહો, અથવા 'ચોદનાલક્ષણ' ધર્મ એમ કહો; ધર્મની—વ્યાવહારિક નીતિ બંધનની ગમે તે વ્યાખ્યા સ્વીકારો પણ ધર્મ—અધર્મનો સંશય પડે ત્યારે તેનો નિર્ણય કરવામાં ઉપરનાં ત્રણે લક્ષણો બહુ ઉપયોગમાં આવતાં નથી. ધર્મનું મૂળ સ્વરૂપ શું તે પહેલી વ્યાખ્યાથી સમજાય છેઃ તેનો બાહ્ય ઉપયોગ શો તે બીજી વ્યાખ્યા કહે છે; અને ધર્મની મર્યાદા પ્રથમ કોઇએ, કોઈ પણ વ્યક્તિએ, બાંધી એવું ત્રીજી વ્યાખ્યા ઉપરથી સ્પષ્ટ થાય છે. પરંતુ આચાર આચારમાં ભેદ પડે છે એટલું જ નહિ પણ એક કર્મનાં પરિણામ અનેક હોવાના કારણથી, અને અનેક ઋષિઓની 'ચોદના' એટલે આજ્ઞા જુદી જુદી હોવાના સબબસર સંશયના પ્રસંગમાં ધર્મનિર્ણયનો બીજો કોઈ પણ માર્ગ શોધી કાઢવાની જરૂર રહે છે. આ માર્ગ કયો એમ યુધિષ્ઠિરને યક્ષે પૂછેલું ત્યારે યુધિષ્ઠિરે ઉત્તર આપ્યો છે કેઃ—

तर्कोऽप्रतिष्ठः श्रुतयो विभिन्नाः नैको ऋषिर्यस्य वचः प्रमाणम् ।
धर्मस्य तत्त्वं निहितं गुहायां महाजनो येन गतः स पंथाः ॥

" તર્ક જોઇએ તો તે ચંચલ એટલે જેની બુદ્ધિ જેવી તીવ્ર તેને તે પ્રમાણે અનેક અનુમાનો નિષ્પન્ન કરી આપનાર; શ્રુતિ એટલે વેદાજ્ઞા જોઇએ તો તે પણ

ભિન્ન ભિન્ન; અને સ્મૃતિશાસ્ત્ર જોઇએ તે એવો એક પણ ઋષિ નથી કે જેનાં વચનો બીજા કરતાં આપણે અધિક પ્રમાણભૂત સમજીએ. વા૩. (આ વ્યાવહારિક) ધર્મનાં મૂળતત્વ જોવા જઈએ તો, તે પણ અંધકારમાં છૂપાઇ ગયેલાં છે એટલે સામાન્ય મનુષ્યની બુદ્ધિને સમજાય નહિ તેવાં છે. તે માટે મહાજન જે માર્ગે ગયા હોય તેજ (ધર્મ નો) માર્ગ છે" (મભા. વનપર્વ. ૩૧૨.૧૧૫.). ઠીક છે, પણ મોટા પુરુષ એટલે કોણ ? મોટો એટલે 'પુષ્કળ જનસમૂહ' એવો અર્થ વિવક્ષિત નથી, કારણ, જે સામાન્ય લોકના મનમાં ધર્મ–અધર્મની શંકા પણ કદી થતી નથી તેમણે તો મુકરર કરેલા માર્ગે જવું તે તો કઠોપનિષદ્‌માં વર્ણવ્યું છે તે પ્રમાણે ("अंधेनैव नीयमाना यथान्धाः") "આંધળાપાટાની રમત" જેવું જ ગણાય. મહા પુરુષ એટલે મોટા 'મોટા શિષ્ટ પુરુષ' લઇએ–અને ઉપરના શ્લોકમાં આ જ અર્થ વિવક્ષિત છે—પણ તેમના વર્તનમાં વળી મેળ કયાં છે ? નિષ્પાપ રામચન્દ્રજીએ અગ્નિમાં શુદ્ધ થઈને નીકળેલી પોતાની પત્નીનો કેવળ લોકાપવાદ માટે ત્યાગ કર્યો; અને સુગ્રીવ પોતાને મળ્યો માટે તેની સાથે 'તુલ્ય અરિ મિત્ર' ની એટલે 'તારા મિત્ર તે મારા મિત્ર, અને તારા દુસ્મન તે મારા દુસ્મન' એવું તહનામું કરીને રામચન્દ્રનો કાંઇ પણ અપરાધ ન કરનાર વાલિનો વધ કર્યો ! પરશુરામે તો પિતાની આજ્ઞા પાળી ખુદ્દ પોતાની માતાનું જ ગળું કાપ્યું ! પાંડવોનું વર્તન જુઓ—તો પાંચ વચ્ચે એક સ્ત્રી ! સ્વર્ગના દેવોનાં ચરિત્રો જુઓ ! તો કોઈ અહલ્યાજાર, તો કોઈ મૃગરૂપે પોતાની કન્યાનોજ અભિલાષ કરતાં રુદ્રના બાણથી વીંધાઈ આકાશમાંથી નીચે પડેલા ! (ઐ. બ્રા. ૩.૩૩) આવી આવી વાતો મનમાં લાવીને ઉત્તરરામ ચરિત્ર નાટકમાં "वृद्धास्ते न विचारणीयचरिताः" એ વૃદ્ધો છે;તેમનાચરિત્ર બાબત બહુ વિચાર કરવો એ યોગ્ય નથી એવો લવના મુખથી ભવભૂતિએ ઉદ્ગાર કાઢેલો છે. ઇંગ્રેજીમાં સેતાનનો ઇતિહાસ લખનાર એક ગ્રંથકારે એમ લખ્યું છે કે, સેતાનના સાથીદાર અને દેવદૂત એ બે વચ્ચેના ટંટાની હકીકત જોઇએ તો પુષ્કળવાર દેવોએ દૈત્યોને કપટથી ફસાવ્યાની યુક્તિ જોવામાં આવશે અને તેજ પ્રમાણે કૌષીતકી બ્રાહ્મણ ઉપનિષદ્‌માં (કૌ. ૩, ૧. અને ઐ. બ્રા. ૭.૨૮) ઇન્દ્ર પ્રતર્દનને કહે છે કે મેં વૃત્રને (તે બ્રાહ્મણ છતાં) ઠાર કર્યો, અરુન્મુખ સંન્યાસીઓના ટૂકડે ટૂકડા કરી વરુને ખાવાને નાંખ્યા, અને પોતાનાં અનેક કરારનામાં તોડી પ્રલ્હાદના આપ્ત અને ગોત્રજ એનો અને પૌલોમ અને કાલખંજ નામના દૈત્યોનો વધ કર્યો.–તોપણ મારો એક વાળ પણ વાંકો થયો નથી,–"तस्य मे तत्र न लोम च मा मीयते।!" "તમારે આ મોટા પુરુષોના ખોટાં કામો તરફ લક્ષ દેવાનું કાંઇ કારણ નથી;" તૈત્તિરીય ઉપનિષદ્‌માં લખ્યા પ્રમાણે (તૈત્તિ. ૧. ૧૧. ૨.) તેમનાં જે સારાં કર્મો હોય તેમનુંજ અનુકરણ કરવું, બાકીનાં છોડી દેવાં; દાખલા તરીકે "પરશુરામની પેઠે પિતાની આજ્ઞા પાળો, પણ તેની પેઠે માને મારીશ નહિ" એમ કોઈ કહે તો કર્મ સારાં ખોટાં સમજવાનું

સાધન શું ? એ પાછો પહેલો પ્રશ્ન પુનઃ આવીને ઊભો રહે છે. માટે ઉપર પ્રમાણે પોતાનાં કૃત્યોનું વર્ણન કરી, ઇન્દ્ર પ્રતર્દનને કહે છે કે “ જે પૂર્ણ આત્મજ્ઞાની થયો તેને માતૃવધ, પિતૃવધ, ભ્રૂણહત્યા કિંવા સ્તેય ઇત્યાદિ કોઈ પણ કૃત્યનો દોષ લાગતો નથી”, એ લક્ષમાં આણીને “આત્મા એટલે શું’ તે તું પ્રથમ સમજી લે, એટલે તારા સર્વ સંશયો દૂર થશે”. પછી પ્રતર્દનને ઇન્દ્રે આત્મ-વિદ્યાનો ઉપદેશ કર્યો છે. સારાંશ, “ महाजनो येन गतः स पन्थाः ” એ યુક્તિ સામાન્ય માણસો માટે જો કે સરળ છે તોપણ તેથી સર્વનો નિર્વાહ થતો નથી અને આખરે મહાજનના આચરણનું આખરનું ખરૂં તત્ત્વ ગમે તેટલું ગૂઢ હોય તોપણ તે આત્મજ્ઞાનમાં ઉંડા ઉતરીને વિચારવાન્ પુરુષને શોધી કહાડવું પડે છે. “ न देवचरितं चरेत् ”–દેવોના બાહ્ય ચરિત્ર પ્રમાણે વર્તન કરવું નહિ–એવો જે ઉપદેશ કરવામાં આવે છે તેનું મૂળ કારણ આ છે. કર્માકર્મના નિર્ણયને માટે આ સિવાય એક બીજી પણ સરળ યુક્તિ કેટલાએક કાઢેલી છે. તેમનું એમ કહેવું છે કે, કોઈ પણ સદ્ગુણ થયો કે તેનો અતિરેક ન થવા દેવાની હમેશાં કાળજી રાખવી; કારણ કે એવા અતિરેકથી સદ્ગુણ જ દુર્ગુણ થઈ જાય છે. દાન કરવું તે સદ્ગુણ ખરો; પણ “ अतिदानाद्बलिर्बद्धः ”–અતિદાનથી બલિ ફસાઈ ગયો. પ્રસિદ્ધ ગ્રીક પંડિત ઍરિસ્ટૉટલે પોતાના નીતિશાસ્ત્રમાં કર્માકર્મના નિર્ણયની આ જ યુક્તિ બતાવી છે; અને પ્રત્યેક ગુણ ‘અતિ’ થયાથી તે કેવી રીતે દૂષણરૂપ બને છે તે સ્પષ્ટ કરીને બતાવ્યું છે. કાલિદાસે પણ કેવળ શૌર્ય, એટલે વાઘના જેવું ઘાતકી પશુના જેવું ક્રૂર કામ, અને કેવળ નીતિ, એટલે ભીરૂપણું, એમ ઠરાવી, અતિથિ રાજા તલવાર અને રાજનીતિ એ બેના યોગ્ય મિશ્રણથી રાજ્ય ચલાવતા હતા એવું વર્ણન કરેલું છે (રઘુ. ૧૭. ૪૭.). બહુ બોલે તે વાચાળ, અને ઓછું બોલે તે મૂંગો; પુષ્કળ ખરચે તો ઉડાઉ અને ખરચ ન કરે તે કંજુસ; આગળ જાય તો ઉતાવળો, અને પાછળ પડે તો ઢીલો, અતિ-શય આગ્રહ રાખે તો હઠીલો, અને આગ્રહ ન રાખે તો પોચો, હમેશાં ખુશામત કરે તો હલકો અને કોરો રહે તો ગર્વિષ્ઠ, આવી રીતે ભર્તૃહરિ આદિ કવિઓએ સદ્ગુણ દુર્ગુણનું વર્ણન કરેલું છે. પણ આવી ઢંગઢાળ વિનાની કસોટીથી કાંઇ છેવટ સુધી નિર્વાહ થાય નહિ. કારણ, ‘અતિ’ એટલે શું ? નિયમિત, કોને કહેવું ? એ શી રીતે ઠરાવવું ? એ કોણ ઠરાવે ? એકાદ પ્રસંગમાં એકને માટે જે ‘અતિ’ હોય તે બીજાના પ્રસંગમાં અથવા બીજાને માટે કમતી પડે. જન્મતાંની સાથે સૂર્ય ઉપર ઝડપ મારવા માટે ઉડનાર મારુતિને કંઇ અગવડ ન આવી. (વા. રા. ૭. ૩૫.) આ ઉપર શ્યેને શિબિ રાજાને કહ્યું હતું તે પ્રમાણે ધર્માધર્મના સંશય પડે ત્યારે પ્રત્યેક મનુષ્યને આખરે—

अविरोधात्तु यो धर्मः स धर्मः सत्यविक्रम ।
विरोधिषु महीपाल निश्चित्य गुरुलाघवम् ।
न बाधा विद्यते यत्र तं धर्मं समुपाचरेत् ॥

પરસ્પર વિરુદ્ધ ધર્મનું તારતમ્ય એટલે લાઘવ ગૈારવ જોઇને જ પ્રત્યેક પ્રસંગે પેાતાની જ બુદ્ધિથી ખરા ધર્મ કર્મનેા નિર્ણય કરવેા જોઇએ (મભા. વન.૧૩૧. ૧૧, ૧૨. અને મનુ ૯. ૨૯૯.), પણ તેટલા ઉપરથી ધર્માધર્મનેા સારાસાર વિચાર કરવેા તે જ સંશયની વખતે ધર્મ નિર્ણયની ખરી કસેાટી છે એમ પણ કહી શકાશે નહિ, કારણ, પેાતપેાતાની બુદ્ધિ પ્રમાણે જૂદા જૂદા પંડિતેા સારાસાર વિચાર પણ ભિન્ન ભિન્ન તરેહથી કરીને અમુક બાબતની નીતિમત્તાનેા નિર્ણય જૂદી જૂદી રીતે કરે છે, એવું વ્યવહારમાં ઘણીવાર નજરે આવે છે, અને એ જ અર્થ " तर्कोऽप्रतिष्ठः "તર્કમાં પ્રતિષ્ઠા નથી, એ ઉપરના વચનમાં સમાયેલેા છે. આમ, ધર્માધર્મના સવાલનેા અચૂક નિકાલ કરવેા હેાય તેા બીજું કંઇ સાધન છે કે નહિ, છે તેા શાં, અને અનેક સાધનેા હેાય તેા તેમાં કયું સર્વથી શ્રેષ્ઠ; એ આપણે જોવું જોઇએ. શાસ્ત્રને જે કાંઇ ઠરાવવાનું છે તે આજ. " अनेकसंशयोच्छेदि परोक्षार्थस्य दर्शकम् "—અનેક શંકાએા નીકળે ત્યારે પહેલાં, બુદ્ધિમાં ન ઉતરે તેવા વિષયનેા ગુંચવાડેા ઉકેલી, તેમાંથી અર્થ નિઃશંક અને સુગમ કરવેા, અને પ્રત્યક્ષ ન બનનારી અથવા પાછળથી થનારી બાબત વિષે પણ યથાર્થ જ્ઞાન કરી આપવું,–એ શાસ્ત્રનું લક્ષણ છે; અને જ્યેાતિષ શાસ્ત્ર શીખીને ભવિષ્યમાં થનારૂં ગ્રહણ પણ કેવી રીતે વર્તવામાં આવે છે તે જેતાં ઉપર આપેલા " परोक्षार्थस्य दर्शकम् " એ બીજા ભાગની સાર્થકતા સ્પષ્ટ થાય છે. પણ જે અનેક સંશય ટાળવાના તે સંશયેા કયા તે પહેલું સમજવું જોઇએ. માટે કોઈ પણ શાસ્ત્રનેા સિદ્ધાંન્તપક્ષ કહ્યા પૂર્વે તે બાબત જે બીજો પક્ષ નીકળતેા હેાય તેનેા અનુવાદ કરી તેમાં દેાષ અથવા અપૂર્ણતા બતાવવી એ પ્રાચીન તેમજ અર્વાચીન ગ્રંથકારેાની પદ્ધતિ છે. આ જ પદ્ધતિ સ્વીકારીને ગીતામાં કર્માકર્મ નિર્ણય માટે પ્રતિપાદન કરેલા સિદ્ધાતપક્ષી યેાગ એટલે યુક્તિનું વિવેચન કરતાં પહેલાં, તે જ કામ માટે બીજી જે મુખ્ય યુક્તિએા પંડિતેા યેાજે છે તેનેા આપણે હવે વિચાર કરીશું; આ યુક્તિએા આપણી તરફ પૂર્વે વિશેષ પ્રચારમાં ન હતી, અને મુખ્યત્વે કરીને પાશ્ચિમાત્ય પંડિતેાએ અર્વાચીન કાળમાં આગળ આણેલી છે તે વાત ખરી; પણ તેટલા માટે આ ગ્રંથમાં તેનેા વિચાર ન કરવેા એમ કહેવાશે નહિ, કારણ, માત્ર તુલના માટે નહિ પણ ગીતામાં જે આધ્યાત્મિક કર્મયેાગનેા ઉપદેશ કર્યો છે તેની મહત્તા બરાબર લક્ષમાં આવે તે માટે આ યુક્તિએાની–ટૂંકામાં પણ–માહિતી મેળવવી એ જરૂરનું છે.

प्रकरण ४ थुं.

आधिभौतिक सुखवाद.

दुःखादुद्विजते सर्वः सर्वस्य सुखमीप्सितम् । †

महाभारत. शांति. १३९. ६१.

મન્વાદિ શાસ્ત્રકારોએ " अहिंसा सत्यमस्तेयम् " ઇત્યાદિ નિયમો દાખલ કર્યા તેનું કારણ શું, તે નિયમો નિત્ય છે કે અનિત્ય, તેની વ્યાપ્તિ કેટલી અને તેનાં મૂલ તત્ત્વો શાં, અને તેમાં બે પરસ્પર વિરોધી ધર્મો એક કાલે પ્રાપ્ત થાય ત્યારે કયો માર્ગ સ્વીકારવો, ઇત્યાદિ પ્રશ્નોનો " महाजनो येन गतः स पन्थाः । " અને " अति सर्वत्र वर्जयेत् । " એવી સામાન્ય યુક્તિઓથી નિર્વાહ થઈ શકતો નથી, તેથી આ પ્રશ્નોનો યોગ્ય નિર્ણય કરી શકાય અને શ્રેયસ્કર હોય એવો માર્ગ કયો તે નક્કી કરવાનું કાંઈ નિશ્ચિત સાધન છે કે નહિ, અગર કઇ દૃષ્ટિથી પરસ્પર વિરુદ્ધ ધર્મોનું લાઘવ ગૈારવ અથવા કમી જાસ્તી મહત્ત્વ આપણે ઠરાવી શકીશું, એ હવે તપાસવાનું છે. બીજાં શાસ્ત્રીય પ્રતિપાદન પ્રમાણે કર્માકર્મના વિવેચનના પ્રશ્નોના જ ઊહાપોહ કરવા માટે આધિભૌતિક, આધિદૈવિક અને આધ્યાત્મિક એવા ત્રણ પ્રકારના માર્ગો અને તે માર્ગોની એકબીજાથી ભિન્નતા એ વિષે આપણે ગયા પ્રકરણમાં વિવેચન કરી લીધું. આપણા શાસ્ત્રકર્તાઓના મતમાં આ સર્વમાં આધ્યાત્મિક માર્ગ શ્રેષ્ઠ છે. પણ આધ્યાત્મિક માર્ગનું મહત્ત્વ પૂર્ણપણે લક્ષમાં આવવાને માટે બીજા બે માર્ગોનો પણ વિચાર કરવો આવશ્યક છે અને તેથી કર્માકર્મપરીક્ષણનાં આધિભૌતિક મૂળતત્ત્વોની ચર્ચા આ પ્રકરણમાં પ્રથમ હાથમાં લીધી છે. જે આધિભૌતિક શાસ્ત્રોની અર્વાચીન કાળમાં આટલી બધી સમૃદ્ધિ થઈ છે તેમાં વ્યક્ત પદાર્થોના બાહ્ય અને દશ્ય ગુણોનો ઘણું કરીને વિચાર કરવાનો હોય છે. એટલે જેમનો જન્મ આધિભૌતિક શાસ્ત્રોના જ અધ્યયનમાં ગયેલો છે અથવા એ શાસ્ત્રોની વિચારપદ્ધતિનું જેમને અભિમાન છે તેમને બાહ્ય પરિણામોનો જ વિચાર કરવાની હમેશાં ટેવ હોય છે; અને તેને લીધે તેમની તત્ત્વજ્ઞાનની દૃષ્ટિ થોડી ઘણી પણ સંકુચિત થાય છે, જેથી કોઈ પણ વાતનું વિવેચન કરતાં આધ્યાત્મિક અને પારલૌકિક, કિંવા અવ્યક્ત અને અદૃશ્ય કારણોને તેઓ વિશેષ મહત્ત્વ આપતા જ નથી. પણ આવા કારણથી જો પારલૌકિક અથવા અધ્યાત્મ દૃષ્ટિ છોડી દીધી તો મનુષ્ય મનુષ્ય વચ્ચે જગતનો વ્યવહાર સરળતાથી ચાલી લોકસંગ્રહ થવા સારૂ નીતિનિર્બંધ આવશ્યક હોઇને, પરલોક બદલ જેમને અનાસ્થા છે, કિંવા અવ્યક્ત અધ્યાત્મજ્ઞાન ઉપર (અને તેની આગળ પરમેશ્વર ઉપર પણ) જેમનો વિશ્વાસ બેસતો નથી, એવા પંડિતોને

† " દુઃખનો સર્વને કંટાળો હોય છે, અને સુખ સર્વને જોઇએ છે."

પણ કર્મયેાગશાસ્ત્ર અત્યંત મહત્ત્વનું લાગતાં, કેવળ આધિભૈાતિકશાસ્ત્રની રીતિએ—એટલે કેવળ ઐહિક દશ્ય યુક્તિવાદથી—કર્માકર્મશાસ્ત્રની ઉપપત્તિ લાગુ પાડી શકાશે કે નહિ તે બાબત પાશ્ચિમાત્ય દેશોમાંથી પુષ્કળ ચર્ચા ઉદ્ભવેલી છેઅને અત્યારે પણ ચાલે છે. આ ચર્ચામાં અર્વાચીન પાશ્ચાત્ય પંડિતાેએ એવું ઠરાવેલું છે કે, નીતિશાસ્ત્રનું વિવેચન કરવા માટે અધ્યાત્મશાસ્ત્રની બીલકુલ આવશ્યકતા નથી. કાેઈ પણ કર્મ સારૂં છે કે ખાેટું તેનાે નિકાલ તે કર્મનું જે બાહ્ય પરિણામ આપણી નજરે આવે તેનાથી જ કરવાે જોઇએ, અને થાય છે પણ તેમજ. કારણ મનુષ્ય જે જે કર્મ કરે છે તે સર્વ સુખ માટે અથવા દુઃખના નિવારણને માટે કરે છે. કિં બહુના, સુખ એ જ આ લાેકમાં 'મનુષ્યમાત્રનું' પરમ સાધ્ય છે અને સર્વ કર્મનું છેવટ દશ્ય ફળ ત્યારે આ પ્રમાણે નિશ્ચિત છે ત્યારે સુખપ્રાપ્તિ અથવા દુઃખ નિવારણનું તારતમ્ય—લાઘવ ગૈારવ—જોઇને જ સર્વ કર્માેની નીતિમત્તા ઠરાવવી એ જ નીતિનિર્ણયનાે ખરાે માર્ગ છે. જે ગાય નાનાં શીંગડાંવાળી અને ગરીબ હાેઇને પુષ્કળ દૂધ દેનારી હાેય તે ગાય સારી; એવી રીતે બાહ્ય ઉપયાેગ ઉપરથી જ જગતના પદાર્થાેનું સારાખાેટાપણું ઠરાવવામાં આવે તાે તે જ ન્યાયે જે કર્મથી સુખપ્રાપ્તિ કિંવા દુઃખનિવારણ રૂપ ફલ અધિક તેને જ નીતિદષ્ટિએ શ્રેયસ્કર સમજવું જોઇએ. કેવળ બાહ્ય અને દશ્ય પરિણામનું લાઘવ ગૈારવ જોઇએ ત્યારે નીતિમત્તાનાે નિર્ણય કરવાની આ સરળ અને શાસ્ત્રીય કસાેટી ઉપલબ્ધ છતાં તે માટે આત્માનાત્મવિચારમાં પડવાનાે દ્રાવિડી પ્રાણાયામ કરવાે યાેગ્ય નથી. "अर्के चेन्मधु विन्देत किमर्थं पर्वतं व्रजेत्"‡ "હાથ નાખતાંજ મધ મળતું હાેય તાે મધપૂડાે શાેધવા માટે પર્વત ઉપર શા માટે જવું જોઇએ"? કાેઈ પણ કર્મનું કેવળ બાહ્ય ફળ જોઇને નીતિ અનીતિનાે નિર્ણય કરવા માટેના આ પક્ષને અમે 'આધિભૈાતિક સુખવાદ' એ નામ આપીએ છીએ; કારણ, નીતિમત્તાના નિર્ણયને માટે આ મત પ્રમાણે જે સુખ દુઃખનાે વિચાર કરવાનાે તે સર્વ પ્રત્યક્ષ દેખાતા બાહ્ય,—એટલે બાહ્ય પદાર્થાેનાે ઇન્દ્રિયાર્થસંનિયાેગથી ઉત્પન્ન થતાે જ એટલે આધિભૈાતિક–સુખદુઃખનાે જ; એટલે આ પંથ પણ સર્વ જગતનાે કેવળ આધિભૈાતિક દષ્ટિથી વિચાર કરનાર પંડિતાેએ જ ઉપસ્થિત કરેલાે છે. પરંતુ આ વાદની સવિસ્તર હકીકત આ ગ્રંથમાં આપવી શકય નથી. નિરનિરાળા ગ્રંથકારના મતનાે કેવળ સારાંશ આપવા માટે પણ એક સ્વતંત્ર ગ્રંથ લખવાે પડે. માટે ભગવદ્ગીતાના કર્મયાેગશાસ્ત્રનું સ્વરૂપ અને મહત્ત્વ પૂર્ણપણે લક્ષમાં લેવા માટે નીતિશાસ્ત્રના આ આધિભૈાતિક પંથની

‡ આ શ્લાેકમાં અર્ક શબ્દનાે અર્થ રૂનું ઝાડ (આકડાે) એવાે કેટલાક કરે છે, પણ બ્રહ્મસૂત્ર ૩. ૪. ૩. ઉપરના શાંકર ભાષ્યની ટીકામાં આનંદગિરીએ અર્ક શબ્દનાે અર્થ "સમીપ" એવાે આપેલાે છે. આ શ્લાેકનું બીજું ચરણ "सिद्धस्यार्थस्य संप्राप्तौ को विद्वान्यत्नमाचरेत्" એવું છે.

જેટલી માહિતી અત્યંત જરૂરની છે તેટલીજ જાડી માહિતી આ પ્રકરણમાં સંક્ષેપમાં એકઠી કરીને આપવામાં આવેલી છે. એના કરતાં વધારે માહિતી કોઇને જોઇતી હોય તો તેણે પાશ્ચિમાત્ય વિદ્વાનોના મૂળ ગ્રંથો જોવા જોઇએ. પરલોક બદલ અથવા આત્મવિદ્યા બદલ આધિભૌતિકવાદી ઉદાસીન છે એમ ઉપર કહેલું છે તેટલા ઉપરથી એ પંથના સર્વ વિદ્વાનો સ્વાર્થસાધુ, પેટભરા અથવા અનીતિમાન્ છે એમ કોઇએ સમજવું નહિ. પારલૌકિક નહિ તો ઐહિક દૃષ્ટિને બને તેટલી વ્યાપક કરીને સર્વ જગતના કલ્યાણ માટે શ્રમ લેવો એ પ્રત્યેક મનુષ્યનું કર્તવ્ય છે એમ મોટા ઉત્સાહથી અને 'કળકળાટ' કરીને પ્રતિપાદન કરનાર કૉંટ, મિલ, સ્પેન્સર, વગેરે સાત્વિક વૃત્તિના પંડિતો આ પંથમાં છે; અને તેમના ગ્રંથો અનેક પ્રકારે ઉદાત્ત અને પ્રગલ્ભ વિચારોથી ભરપૂર હોવાને લીધે તે સર્વેએ વાંચવા જેવા છે. કર્મયોગશાસ્ત્રના પંથ નિરનિરાળા છે અને 'જગતનું કલ્યાણ' એ બાહ્ય સાધ્ય જ્યાં સુધી છૂટયું નથી ત્યાં સુધી નીતિશાસ્ત્રના પ્રતિપાદનનો કોઇનો માર્ગ ભિન્ન હોય તેથી તેટલા સારૂ તેનો ઉપહાસ કરવો તે યોગ્ય નથી. વારુ, નૈતિક કર્માકર્મના નિર્ણય માટે જે આધિભૌતિક બાહ્ય સુખનો વિચાર કરવાનો છે તે કોના સુખનો ?–પોતાના સુખનો કે પારકાના ? એકના સુખનો કે પુષ્કળ લોકના ?–આ બાબતમાં મતભેદથી નવાજૂના મળી સર્વ આધિભૌતિકવાદીઓના મુખ્ય વર્ગ કેવા પડી શકે છે, અને તેમના તે પંથ કેટલા સમર્પક અને નિર્દોષ છે તેનો હવે સંક્ષેપમા ક્રમશઃ વિચાર કરીશું.

આમાં પહેલો વર્ગ કેવળ સ્વાર્થસુખવાદીઓનો છે. પરલોક કિંવા પરોપકાર સર્વ જૂઠું છે અને આધ્યાત્મિક ધર્મશાસ્ત્ર લુચ્ચા લોકોએ પોતાનું પેટ ભરવા માટે લખેલું છે, આ જગત્માં ખરો માત્ર સ્વાર્થ છે, અને જે કૃત્યથી સ્વાર્થ સિદ્ધ થાય અને જેથી આપણા પોતાના આધિભૌતિક સુખની અભિવૃદ્ધિ થાય તે જ ન્યાય્ય, પ્રશસ્ત કિંવા શ્રેયસ્કર સમજવું જોઇએ, આવું આ પંથનું કહેવું છે. આપણા હિંદુસ્થાનમાં આ મત પ્રાચીન કાળમાં ચાર્વાકે કંઠરવથી પ્રતિપાદન કરેલો છે, અને રામાયણમાં જાબાલિએ અયોધ્યાકાંડના અંતમાં રામને કરેલો કુટિલ ઉપદેશ, કિંવા મહાભારતની કણિક નીતિ (મભા. આ. ૧૪૨.) એ એ માર્ગના જ ઉપદેશો છે. પંચમહાભૂત એકત્ર થયાં એટલે એના મિશ્રણથી આત્મા એ ગુણ ઉપજે છે, અને દેહ બાળી નાંખ્યો એટલે તેની સાથે તે પણ બળે છે. માટે વિચારની ભાંજગડમાં ન પડતાં શાણા મનુષ્યોએ આ દેહ જીવંત છે ત્યાંસુધી "ऋणं कृत्वा घृतं पिबेत्" 'દેવું કરીને પણ ઘી પીવું, મુઆ પછી કાંઈ નથી', એવો આ ચાર્વાક બહાદરનો મત છે. ચાર્વાક હિન્દુસ્થાનમાં જન્મ્યો હતો માટે ઘીનો દાખલો આપ્યો છે. નહિ તો 'દેવું કરીને સુરાપાન કરવું' એવું જ આ સૂત્રનું રૂપાન્તર થાત. "શેનો ધર્મ અને શેનો પરોપકાર!" આ જગત્માં જે પદાર્થ પરમેશ્વરે,–અરે શિવ શિવ! ચૂકી ગયો–પરમેશ્વર ક્યાંથી આવ્યો ?–આ

જગતમાં જે પદાર્થ હું જોઉં છું તે બધા મારા ઉપભોગને માટે જ છે. તેનો બીજો કાંઈ ઉપયોગ દેખાતો નથી,–એટલેન થી જ! 'આપ મુઆ પછી ડુબ ગઈ દુનિયા'! માટે હું જ્યાંસુધી જીવતો છું ત્યાંસુધી મારી સર્વ કામવાસના હું તૃપ્ત કરીશ– અને હું જીવું છું ત્યાંસુધી, આજ આ, તો કાલ બીજું, એમ સર્વ કાંઇ મારા સ્વાધીનમાં કરીને મારી સર્વ કામવાસના હું તૃપ્ત કરીશ–હું તપ કરૂં અથવા કોઇને કાંઇ દાન આપું તે મારી પોતાની કીર્તિ વધારવા માટે જ કરવાનો; અને હું રાજસૂય અથવા અશ્વમેધ યજ્ઞ કરીશ તો તે કેવળ મારી સત્તા સર્વત્ર અબાધિત છે એ પ્રદર્શન કરવા માટે જ કરીશ. સારાંશ આ જગતનું "હું" એ એક જ કેન્દ્ર છે, એ જ સર્વ નીતિશાસ્ત્રનું પણ રહસ્ય છે; બાકી બધું જૂઠું છે. "ईश्वरोऽहमहं भोगी सिद्धोऽहं बलवान् सुखी"।–"હું ઈશ્વર છું, ભોગી છું, સિદ્ધ છું, બલવાન્ છું સુખી છું"–(ગી. ૧૬–૧૪.). ઇત્યાદિ પ્રકારે આસુરી સંપત્તિનું જે ગીતાના સોળમા અધ્યાયમાં વર્ણન છે તે આવા મતવાળા મનુષ્યનું જ છે. શ્રીકૃષ્ણને ઠેકાણે જાબાલિ જેવો જો કોઈ અર્જુનની બાજુએ ઉપદેશ કરનાર હોત તો તેણે અર્જુનને એક થપ્પડ લગાવીને કહ્યું હત કે, અલ્યા, મૂર્ખ ! લઢાઈમાં સર્વને જીતીને અનેક તરેહના રાજ્યભોગ અને વિલાસના ઉપભોગ કરવાની આ સુના જેવી પોતાની મેળે આવેલી તક તને મળી છે ત્યારે–"આ કરૂં કે એ કરૂં ?" એવા વ્યર્થ ભ્રમમાં કેમ પડયો છે ? ગઇ વેળ ફરીને આવવાની નથી. ક્યાંનો આત્મા, અને કોનાં સગાંવ્હાલાં, કરીને બેસી રહ્યો છું ! ઊઠ ! અને હસ્તિનાપુરના સામ્રાજ્યનો નિષ્કંટક ઉપભોગ લે ! તેમાં જ તારૂં પરમ કલ્યાણ છે. પોતાના દૃશ્ય ઐહિક સુખ સિવાય જગતમાં બીજું છે શું ?" પરંતુ આવા કલેશકર સ્વાર્થસાધુ અને કેવળ પેટભરાપણાના રાક્ષસી ઉપદેશની વાટ ન જોતાં અર્જુને આગળથી જ શ્રીકૃષ્ણને કહી દીધું કેઃ—

> एतान्न हंतुमिच्छामि घ्नतोऽपि मधुसूदन ।
> अपि त्रैलोक्यराज्यस्य हेतोः किं नु महीकृते ॥

"ત્રૈલોક્યના રાજ્યને માટે પણ, હે મધુસૂદન, આમને મારવાને હું ઇચ્છતો નથી ! મારૂં માથું કપાય તેની મને ચિંતા નથી. ત્રૈલોકના રાજ્ય માટે પણ હું ન મારૂં તો પછી માત્ર પૃથ્વીને માટે તો હું તેમને કેમ જ મારૂં ?" (ગી. ૧. ૩૫.) અર્જુને આવી રીતે આગળથી જ જે આપમતલબી કેવળ સ્વાર્થપરાયણ આધિભૌતિક સુખવાદપંથનો આ પ્રકારે નિષેધ કર્યો હતો તે આસુરી મતનો માત્ર ઉલ્લેખ કરવો એ જ તેનું ખંડન કરવા જેવું છે. લોકનું ગમે તે થાઓ, કેવળ પોતાના વિષયોપભોગસુખને જ પરમ પુરુષાર્થ માની નીતિમત્તા અને ધર્મને લાત મારનાર આધિભૌતિકવાદીની આ અત્યંત કનિષ્ઠ પાયરી કર્મયોગશાસ્ત્ર ઉપર લખનારા સર્વ ગ્રંથકારોએ તેમ જ સામાન્ય લોકોએ પણ, અત્યંત અનીતિની, ત્યાજ્ય અને નિંદ્ય ઠરાવેલી છે. કિંબહુના આ પંથને નીતિશાસ્ત્ર

અથવા નીતિવિવેચન એ નામ પણ છાજતું નથી. માટે આ બાબત હવે વધારે વિચાર કરવા ન બેસતાં આધિભૌતિક સુખવાદીઓના બીજા વર્ગ તરફ આપણે વળીએ.

ચોખ્ખું બેશરમ સ્વાર્થીપણું, કેવળ પેટ ભરાવેડા, જગતમાં ચાલતા નથી. કારણ આધિભૌતિક વિષયસુખ પ્રત્યેકને ઇષ્ટ છે તો આપણું સુખ બીજાના સુખમાં જ્યારે આડે આવે ત્યારે તે (બીજો) આપણને વિઘ્ન કર્યા વિના રહે નહિ એ પ્રત્યક્ષ અનુભવમાં આવે છે. એટલે બીજા કેટલાક આધિભૌતિક પંડિતો એવું પ્રતિપાદન કરે છે કે, પોતાનું સુખ અથવા સ્વાર્થ જો સાધ્ય હોય તો લોકોને પોતાના જ જેવી સગવડ આપ્યા સિવાય સુખ મળવું શક્ય નથી; તેથી પોતાના સુખને માટે જ દૂરઅંદેશીપણે મનુષ્યે બીજા લોકના સુખ તરફ નજર કરવી જોઇએ. આવા આધિભૌતિકવાદીઓની અમે બીજા વર્ગમાં ગણના કરીએ છીએ. નીતિની આધિભૌતિક ઉપપત્તિ ખરી રીતે આનાથી જ થાય છે એમ કહીએ તો ચાલે. કારણ, સમાજને ધારણ કરવા માટે નીતિનું બંધન જરૂરનું જ નથી એમ ચાર્વાક પ્રમાણે ન બોલતાં ઉલટી રીતે તે બધા શા માટે પાળવાં જોઇએ તેનું પોતાની દૃષ્ટિથી કારણ આપવાનો આ દૃષ્ટિના લોકોએ આમાં પ્રયત્ન કરેલો છે. એમનું એમ કહેવું છે કે, જગત્માં અહિંસા ધર્મ કેમ નીકળ્યો અથવા તે ધર્મ લોક શા માટે પાળે છે તેનો સૂક્ષ્મ વિચાર કરતાં, "હું લોકને મારીશ તો લોક મને મારશે અને પછી મારૂં સુખ અંતરાઈ જશે" આ સ્વાર્થમૂલક નીતિ સિવાય તેની પાછળ બીજું કાંઇ કારણ નથી એમ જણાશે. અહિંસા ધર્મ પ્રમાણે જ બીજા સર્વ ધર્મ પણ આ જ સ્વાર્થમૂલક કારણોને લીધે પ્રચારમાં આવેલા છે. આપણને દુઃખ થાય ત્યારે આપણે રડીએ. અને બીજાને થાય ત્યારે દયા આવે તેનું કારણ શું? તો એ કે આપણી પણ આગળ ઉપર કદાચિત્ એવી દશા થાય એવો ભય–અર્થાત્ પોતાનું જ ભાવી દુઃખ–મનમાં ઉત્પન્ન થાય છે, માટે જ પરોપકાર, ઔદાર્ય, દયા, માયા, કૃતજ્ઞતા, મૈત્રી વગેરે જે ગુણ પ્રથમ દૃષ્ટિએ લોકના સુખ માટે છે એમ આપણને લાગે છે તે મૂળમાં પોતાના જ સુખને માટે અથવા પોતાના દુઃખના નિવારણના જ પર્યાયરૂપ છે. આપણા ઉપર પ્રસંગ આવે ત્યારે લોકે આપણને મદદ કરવી જોઈએ એવી અંતઃસ્થ બુદ્ધિથી જ માણસો બીજાને મદદ કરે છે અથવા દાન આપે છે; અને આપણા ઉપર લોક માયા રાખે તે માટે આપણે તેમના ઉપર માયા રાખીએ છીએ. છેવટે આપણને લોક સારા કહે આ સ્વાર્થી હેતુ તેના પેટમાં હોય છે જ. પરોપકાર અને પરાર્થ એ કેવળ ભ્રાન્તિમૂલક શબ્દો છે. ખરૂં શું તો કે સ્વાર્થ; અને સ્વાર્થ એટલે પોતાની સુખની પ્રાપ્તિ અથવા દુઃખનું નિવારણ. મા બાળકને ધવરાવે તેનું કારણ માનો પ્રેમ નહિ; પણ તેના સ્તનનો તડતડાત તેને દુઃખદે તેથી તે દુઃખ હઠાવવા માટે અથવા આગળ ઉપર બાળક મારા ઉપર સ્નેહ રાખી

સુખ દે એટલા માટે, માતા આવો સ્વાર્થસાધુ ઉપાય કરે છે, એમ કહ્યા બરાબર આ કહેવાનો અર્થ થાય છે! આપણા પોતાના સુખને માટે તો ખરું જ, પણ દૂર સુધી નજર પહોંચાડીને બીજાને પણ સુખ થાય તેવો નીતિધર્મ પાળવો જોઈએ એમ આ પંથના લોકો કબુલ કરે છે એટલો આ મત અને ચાર્વાક મતમાં મહત્વનો ફેર છે. તથાપિ મનુષ્ય એટલે કેવળ વિષયસુખરૂપ સ્વાર્થના ફરમામાંથી કાઢેલું પૂતળું, એ જે ચાર્વાકમતનું રહસ્ય તે આ મતમાં કાયમ રહે છે. ઈંગ્લંડમાં હૉબ્સ* અને ફ્રાન્સમાં હેલ્વૅશિયસ, તેમણે આ મતનું પ્રતિપાદન કરેલું છે. પણ ઈંગ્લંડમાં જ નહિ, પણ બીજા દેશોમાં પણ, આ મતના અનુયાયીઓ હવે ઝાઝા નથી. હૉબ્સની નીતિ ધર્મની આ ઉપપત્તિ પ્રસિદ્ધ થયા પછી બટલર જેવા* વિદ્વાનોએ તેનું ખંડન કર્યું અને એવું સિદ્ધ કર્યું કે, એકંદર મનુષ્યસ્વભાવ કેવળ પેટભરો નથી; સ્વાર્થના પ્રમાણમાં ભૂતદયા, પ્રેમ, કૃતજ્ઞતા, વગેરે સદ્ગુણો પણ થોડા ઘણા અંશમાં મનુષ્યના અંગમાં જન્મથી જ વાસ કરીને રહે છે. આ કારણથી કોઈ પણ વ્યવહારનો અથવા કર્મનો નૈતિક દૃષ્ટિથી વિચાર કરીએ તો કેવળસ્વાર્થ સામું જ અથવા દૂરઅંદેશીસ્વાર્થ સામું ન જોતાં, સ્વાર્થ અને પરાર્થ એવી મનુષ્ય સ્વભાવની જે બે નૈસર્ગિક પ્રવૃત્તિઓ છે તે ઉપર હમેશાં નજર રાખવી જોઇએ. વાઘેણ જેવું ક્રૂર જનાવર પણ પોતાના બચ્ચાંના રક્ષણ માટે પ્રાણ આપવા તૈયાર થાય ત્યારે મનુષ્ય માત્રના અંગમાં પ્રેમ અથવા પરોપકાર બુદ્ધિ એ ગુણ કેવળ સ્વાર્થને લઇને જ ઉત્પન્ન થાય છે એમ કહેવું એ વ્યર્થ છે, અને, કેવળ દૂરઅંદેશી સ્વાર્થના ધોરણે જ ધર્માધર્મની પરીક્ષા કરવી એ શાસ્ત્રદૃષ્ટિથી પણ યોગ્ય નથી એમ સિદ્ધ થાય છે. કેવળ સંસારમાં જ મ્હોટી રહ્યાથી જેની બુદ્ધિ શુદ્ધ થઈ નથી તેવા મનુષ્યો આ જગતમાં બીજા માટે કરીને જે કાંઇ કરે તે ઘણે અંશે પોતાના લાભ માટે જ કરે છે, એ વાત આપણા પ્રાચીન પંડિતોના પણ લક્ષ બહાર ન હતી. "सासूसाठीं रडे सून। भाव अंतरीचा भिन्न॥" (ગા. ૨૫૮૩. ૨) એમ તુકોબા ગાઇ ગયા છે, અને કેટલાએક પંડિતો તો હેલ્વેશિયસથી પણ આગળ ગયા છે. દાખલા તરીકે, મનુષ્યની સર્વ એટલે સ્વાર્થ અથવા પરાર્થ પ્રવૃત્તિ પણ દોષમય જ હોય છે—प्रवर्तनालक्षणा दोषाः—એ ગૌતમ ન્યાયસૂત્ર (ગૌ. ૧. ૧. ૧૮) ને આધારે બ્રહ્મસૂત્રભાષ્યમાં શ્રીશંકરાચાર્યે જે વિધાન કરેલું છે (વે. સૂ. શાં. ભા. ૨–૨. ૩), તે ઉપર ટીકા કરતાં આનંદગિરિ એમ લખે છે કે, "આપણા અંગમાં કારુણ્યવૃત્તિ ઉત્પન્ન થતાં આપણને જે દુઃખ થાય છે તે ટાળવા માટે આપણે લોક ઉપર દયા અથવા પરોપકાર કરીએ છીએ." આનંદગિરિની આ જ કોટિ આપણા સર્વ સંન્યાસમાર્ગીય ગ્રંથોમાં જોવામાં

* હૉબ્સનો મત તેના *Leviathan* ગ્રંથમાં આવેલો છે. અને બટલરનો મત *Sermons on Human Nature* નામના નિબંધમાં છે. હેલ્વેશ્યસના પુસ્તકનો સારાંશ મોર્લેએ પોતાના *Diderot* ઉપરના ગ્રંથમાં (Vol. II Chap. V.) આપેલો છે.

આવે છે અને સર્વ કર્મ સ્વાર્થહેતુક હોવાથી ત્યાજ્ય છે, એવો તે ઉપરથી મુખ્યત્વે કરીને સિદ્ધ કરવાનો પ્રયત્ન કરવામાં આવેલો હોય છે. પરંતુ બૃહદારણ્યક ઉપનિષદ્‌માં યાજ્ઞવલ્કય અને તેની સ્ત્રી મૈત્રેયી એ બે વચ્ચે બે ઠેકાણે જે સંવાદ થયેલો છે (બૃ. ૨–૪; ૪–૫) તેમાં આ કોટિક્રમનો બીજી એક ચમત્કારિક રીતે ઉપયોગ કરેલો છે. "આપણને અમૃતત્વની પ્રાપ્તિ શી રીતે થશે"? આ મૈત્રેયીના પ્રશ્નનો ઉત્તર દેતાં યાજ્ઞવલ્કય તેને કહે છે કે, "મૈત્રેયી! સ્ત્રીને પોતાનો પતિ વ્હાલો લાગે છે તે પતિમાટે નહિ; પણ પોતાને માટે. તે જ પ્રમાણે પુત્ર પુત્રને માટે વ્હાલો નથી લાગતો, પણ આપણે પોતાને માટે આપણે તેના ઉપર પ્રેમ કરીએ છીએ.† દ્રવ્ય પશુ અને બીજી વસ્તુઓ તે બધાંને આ જ ન્યાય લાગૂ પડે છે. " आत्मनस्तु कामाय सर्वं प्रियं भवति। "–આત્માને માટે જ સર્વ વસ્તુ પ્રિય લાગે છે," અને સર્વ પ્રેમ આ પ્રમાણે આત્મમૂલક છે તો આત્મા (આપણે) એટલે શું? તેની હવે આપણે ઓળખાણ કરવી ન જોઈએ શું? માટે " आत्मा वा अरे द्रष्टव्यः श्रोतव्यो मन्तव्यो निदिध्यासितव्यः। "–આત્મા એ શી વસ્તુ છે તે પહેલાં સમજવું જોઈએ; તેનું શ્રવણ, મનન અને નિદિધ્યાસન કરવું જોઈએ, એવો યાજ્ઞવલ્કયનો છેવટનો ઉપદેશ છે. આ ઉપદેશ પ્રમાણે આત્માના ખરા સ્વરૂપનું એકવાર જ્ઞાન થયું એટલે પછી સર્વ જગત્ આત્મમય થઈ સ્વાર્થ અને પરાર્થ એ ભેદ જ મનમાં નહીં જેવો થઇ જાય છે. યાજ્ઞવલ્કયનો આ યુક્તિવાદ દેખાવમાં હોબ્સના જેવો જ છે પણ તેમાંથી બન્નેએ કાઢેલાં અનુમાનો એકબીજાથી જૂદાં છે, એ કોઈનો પણ ધ્યાનમાં આવ્યા વિના રહેશે નહિ. હૉબ્સ સ્વાર્થને જ પ્રધાન માને છે, અને સર્વ પરાર્થને પણ દૂરઅંદેશી સ્વાર્થ માનીને, સ્વાર્થ સિવાય આ જગત્‌માં બીજું કાંઈ જ નથી એમ કહે છે; અને યાજ્ઞવલ્કય 'સ્વાર્થ' માંથી 'સ્વ' એ પદ જૂદું કાઢી તેને આધારે અધ્યાત્મદૃષ્ટિવડે પોતાના એક આત્મામાં જ સર્વ ભૂતમાત્રનો, અને સર્વ ભૂતમાત્રમાં પોતાના આત્માનો કંઈપણ વિરોધવિના કેવી રીતે સમાવેશ થાય છે તે બતાવી, સ્વાર્થ અને પરાર્થ એ બે વચ્ચે ભાસમાન થતા બંડને મૂળમાંથી જ છેદી નાંખે છે. સંન્યાસમાર્ગ અને યાજ્ઞવલ્કયના ઉપરનાં વચનોનો આગળ વિસ્તારથી વિચાર કરીશું. 'સામાન્ય મનુષ્યોની પ્રવૃત્તિ' સ્વાર્થપરાયણ––એટલે આત્મસુખપરાયણ જ,–હોય છે. આ એક વાતને કમીજાસ્તી ગૌરવ આપીને, અને તે જ સર્વમાં નિરપવાદ છે એમ સમજીને, આપણા પ્રાચીન ગ્રંથકારોએ

† "What say You of natural affection? Is that also a speceis of self-love? Yes; All is self-love. *Your* children are loved because they are yours. *Your* friend for a like reason. And *Your* country engages you only so far as it has a connectiou with *Yourself*." આ પ્રમાણે હ્યુમના કોટિક્રમનો તેના Of the Dignity or Meanness of Human Nature નામનાં નિબંધમાં ઉલ્લેખ કરેલો છે. હ્યુમનો પોતાનો મત આથી જૂદો છે.

તેમાંથી હૉબ્સથી ઉલટો જ સિદ્ધાન્ત કેવી રીતે ઉપજાવ્યો છે તે બતાવવા સારૂ જ યાજ્ઞવલ્કયાદિના મતનો આ ઠેકાણે ઉલ્લેખ કર્યો છે.

અંગ્રેજ ગ્રંથકાર હૉબ્સ અને ફ્રેન્ચ પંડિત હેલ્વેશિયસ એમણે પ્રતિપાદન કર્યા પ્રમાણે મનુષ્યસ્વભાવ કેવળ સ્વાર્થપરાયણ એટલે તમોગુણી કિંવા રાક્ષસી નથી પણ સ્વાર્થની સાથે જ પરોપકાર બુદ્ધિની સાત્વિક મનોવૃત્તિ મનુષ્યના અંગમાં જન્મની સાથે જ સ્વતંત્ર નિર્માણ થયેલી છે, અને પરોપકાર એ કેવળ દૂરદર્શી સ્વાર્થ નથી એવું સિદ્ધ થયા ઉપરથી સ્વાર્થ એટલે સ્વસુખ અને પરાર્થ એટલે પરનું સુખ એ બે તત્ત્વો ઉપર સરખી દૃષ્ટિ રાખી કાર્યાકાર્યવ્યવસ્થા-શાસ્ત્રની ઘટના કરવી પ્રાપ્ત થાય છે. આધિભૌતિકવાદીઓનો આ ત્રીજો વર્ગ છે. તથાપિ સ્વાર્થ કહો કે પરાર્થ કહો પણ એ બે ઐહિકસુખવાચક છે, ઐહિકસુખની પેલીપાર બીજું કાંઈ નથી, એ આધિભૌતિક મત આ પક્ષમાં પણ કાયમ જ રહે છે. ભેદ એટલો જ કે સ્વાર્થબુદ્ધિ પ્રમાણે પરાર્થબુદ્ધિને પણ નૈસર્ગિક માનીને નીતિનો વિચાર કરતાં સ્વાર્થ પ્રમાણે પરાર્થ પણ જોવો એ આપણું કર્તવ્ય છે, એવું આ પંથના લોક સમજે છે. સામાન્ય સ્વાર્થ અને પરાર્થ એ બેમાં જો વિરોધ ઉત્પન્ન થતો ન હોય તો મનુષ્ય જે જે કર્મ કરે તે તે ઘણું કરીને સમાજનાં હિતનાં જ હોય. કોઈ દ્રવ્યસંચય કરે તો તેથી પરિણામે સમાજને જ લાભ થાય; કારણ, સમાજ એટલે અનેક વ્યક્તિનો સમૂહ હોવાથી તેમાંની પ્રત્યેક વ્યક્તિ બીજાને નુકસાન ન કરતાં પોતાને ફાયદો કરતી જાય તો તેમાં એકંદર સમાજનું કલ્યાણ જ છે. તેથી પોતાના સુખ તરફ દુર્લક્ષ ન કરતાં કોઈ જો લોકહિત કરી શકે તો તે કરવું તે તેનું કર્તવ્ય છે એવું આ પંથમાં ઠરાવેલું છે. પણ આ પંથના લોક પરાર્થનું શ્રેષ્ઠત્વ કબૂલ કરતા નથી અને દર વખત સ્વાર્થ શ્રેષ્ઠ કે પરાર્થ શ્રેષ્ઠ એ પોતાની બુદ્ધિ પ્રમાણે જ નક્કી કરવાનું કહે છે તેથી સ્વાર્થ અને પરાર્થ વચ્ચે જ્યારે વિરોધ આવે ત્યારે લોકના સુખ સારૂ પોતાનું સુખ કેટલું છોડવું એનો નિર્ણય કરવાની પંચાતમાં પડી એકંદર ઘણું કરીને સ્વાર્થ તરફ જ મનુષ્યને તણાઈ જવાનો સંભવ છે. દાખલા તરીકે, સ્વાર્થ અને પરાર્થ બન્ને સરખાં પ્રબળ માનીને, સત્ય માટે પ્રાણ આપવા કિંવા રાજ્ય ગુમાવવાનું તો છેટે રહ્યું, પણ દ્રવ્યદ્વારા ઘણું નુકસાન થતું હોય તે પણ સહન કરવું કે નહિ તેનો આ પંથના મતથી નિર્ણય થતો નથી. એકાદ કોઈ ઉદાર પુરુષે પરાર્થ માટે પોતાનો પ્રાણ આપ્યો હોય તો આ પંથના લોક કદાચિત્ તેની સ્તુતિ કરે; પણ પોતાના ઉપર તેવો પ્રસંગ આવે ત્યારે સ્વાર્થ અને પરાર્થની એવડી બાજી ખેલનારા પંડિતોનું વલણ સ્વાર્થ તરફ વધારે વળે એ કહેવાની જરૂર નથી. હૉબ્સની માફક પરાર્થને સ્વાર્થનો દૂરદર્શી પ્રકાર ન માનતાં સ્વાર્થ અને પરાર્થ એ બન્નેને તાજવામાં નાંખી તેના તારતમ્યથી પોતાનો સ્વાર્થ અતિશય ચાતુર્યથી નક્કી કરવામાં આવે છે તેથી આ પંથના લોક પોતાના આ પંથને 'ઉદાત્ત' અથવા 'શાણો' સ્વાર્થ—

(પણ સ્વાર્થ એ તેા નિઃસંશય જ!)—એવું નામ આપીને પેાતાના મતની મહત્તા ગાય છે.‡ પણ આવે પ્રસંગે ભર્તૃહરિ શું કહે છે તે સાંભળેા,

एके सत्पुरुषाः परार्थघटकाः स्वार्थान् परित्यज्य ये
सामान्यास्तु परार्थमुद्यमभृतः स्वार्थाऽविरोधेन ये ।
तेऽमी मानवराक्षसाः परहितं स्वार्थाय निघ्नन्ति ये
ये तु घ्नन्ति निरर्थकं परहितं ते के न जानीमहे ॥

" પેાતાનેા સ્વાર્થ છેાડી બીજાને ફાયદેા કરી આપનાર તે જ ખરા સત્પુરુષેા કહેવાય! સ્વાર્થ સાથે વિરેાધ ન થાય તેવી રીતે પરાર્થને માટે ઉદ્યમ કરનારાની સામાન્યમાં ગણત્રી થાય છે; સ્વાર્થને માટે પરહિત બગાડનારાએા મનુષ્ય છતાં રાક્ષસ ગણાવાને પાત્ર છે! અને આમની પેલીપારના એટલે કેાઈ પણ અર્થવિના જેએા લેાકનું હિત બગાડનારા છે તેમને શું નામ આપવું તેની તેા અમને સમજણ જ પડતી નથી. "–(ની. શ. ૭૪). તે જ પ્રમાણે રાજધર્મની ઉત્તમ સ્થિતિ વર્ણન કરતાં કાલિદાસ લખે છે કેઃ—

स्वसुखनिरभिलाषः खिद्यसे लोकहेतोः ।
प्रतिदिनमथवा ते वृत्तिरेवंविधैव ॥

" પેાતાના સુખની પરવા ન કરતાં લેાકને માટે તું પ્રતિદિન શ્રમ કરે છે! અથવા પ્રતિદિન તારી વૃત્તિ જ આવી છે." (શાકુંતલ.૫-૭.). કર્મયેાગશાસ્ત્રમાં સ્વાર્થ અને પરાર્થ એ બે તત્ત્વેાનેા સ્વીકાર કરી તેના તારતમ્યથી ધર્માધર્મનેા અથવા કર્માકર્મનેા નિર્ણય કેવી રીતે કરવેા, તે ભર્તૃહરિ કે કાલિદાસ તેમને જેવાનું નહતું; તથાપિ પરાર્થ માટે સ્વાર્થ છેાડનારા પુરુષેાને તેમણે જે પહેલું સ્થાન આપ્યું છે તે જ નીતિ-દૃષ્ટિથી ન્યાયયુક્ત છે. આ પંથમાં આ લેાકનું આ ઉપર એમ કહેવું થાય છે કે, તાત્ત્વિક દૃષ્ટિથી પરાર્થ શ્રેષ્ઠ હેાય પણ પરમ અવધિની શુદ્ધ નીતિ કઇ તે ન જેતાં, સામાન્ય વ્યવહારમાં ' સામાન્ય ' મનુષ્યેાએ કેવી રીતે વર્તવું તેટલું જ અમારે ઠરાવવાનું હેાવાથી ' શાણા સ્વાર્થ 'ને અમે જે અગ્રસ્થાન આપીએ છીએ તે જ વ્યવહાર દૃષ્ટિથી બરાબર છે.§ પણ અમારા અભિપ્રાય પ્રમાણે આ કેાટિ-ક્રમમાં કાંઈ હાંસલ નથી. બજારમાં ઉપયેાગમાં લેવાતાં વજનમાપ હમેશાં થેાડાં ઘણાં કમી જાસ્તી હેાય છે માટે રાજદરબારમાં પ્રમાણરૂપે રાખવાનાં વજન માપ પણ જેઇએ તેટલાં ચેાખ્ખાં ન હેાય તેા આપણે તે બદલ શું અધિકારી-એાને દેાષ નહિં દઇએ? કર્મયેાગશાસ્ત્રને પણ આ જ ન્યાય લાગૂ પડે છે. નીતિ-

‡ ઇંગ્રેજીમાં આને enlightened self-interest કહે છે, આમાંના enlightened શબ્દનું ભાષાંતર અમે ઉદાત્ત અથવા શાણપણવાળા એ પદથી કરીએ છીએ.

§ Sidgwick's *Methods of Ethics* Book I chap. II 82. pp. 18, 29. also Book IV chap. IV p. 474. આ ત્રીજો પંથ સિજ્વિકે કાઢયેા છે એમ નથી; પણ સામાન્ય સુશિક્ષિત-ઈંગ્રેજ લેાક ઘણું કરીને એ જ પંથના અનુયાયી હેાય છે અને તેથી તેને Common sense morality એવું નામ આપેલું છે.

धर्मनुं पूर्णु, नित्य अने शुद्ध स्वरूप शुं तेनेा शास्त्रीय निर्णय करवा माटे नीतिशास्त्रनी प्रवृत्ति थयेली छे; पछी जो ते काम नीतिशास्त्र न करे तेा तेने निष्फळ कहेवुं पडे. 'शाणेा स्वार्थ' ए सामान्य मनुष्यनेा मार्ग छे एम सिज्विक कहे छे ते कांई खोटुं नथी. भर्तृहरि पणु तेज कहे छे. पणु आ सामान्य लोकोनेा ज पराकाष्ठानी नीतिमत्ता बाबत शेा मत छे तेनेा जो शोध करीए तेा सिज्विके 'शाणा स्वार्थ'ने जे महत्त्व आप्युं छे ते भूलभरेलुं छे, अने निष्कलंक नीति अथवा सत्पुरुषेानुं आचरणु सामान्य पेटभरू लोकोथी जूदुं छे, एम सामान्य लेाक पणु समजे छे एम जणाई आवशे; अने उपरना श्लोकमां भर्तृहरिए एज अर्थ प्रतिपादन करेलेा छे.

'केवळ स्वार्थी,' 'दूरअंदेशी अथवा दूरदर्शी स्वार्थी', अने 'शाणेा स्वार्थी' आ प्रमाणे आधिभौतिक सुखवादीओना जे त्रणु मार्ग छे तेनेा अहींसुधी आपणे विचार कर्यो, अने तेना मुख्य दोष शा छे ते कह्या. पणु एटलाथी ज सर्व आधिभौतिक पंथ पूरेा थतेा नथी. आनी आगळ—सर्व आधिभौतिक पंथेामां श्रेष्ठ मानवा लायक एक पंथ "एक ज मनुष्यना सुख तरफ न जोतां सर्व मनुष्य जातिना आधिभौतिक सुख दुःखनुं तारतम्य जोइने ज नैतिक कार्याकार्यनेा निर्णय करवेा जोइए," एम प्रतिपादन करनारेा सात्त्विक आधिभौतिक पंडितोनेा एक पंथ छे.§ एक ज कृत्यथी एक ज काळे समाजमां किंवा जगत्‌मां सर्व पुरुषने सुख थवुं शकय नथी. कोइने कोई वात सुखकारक लागी तेा ते ज बीजाने दुःखकारक लागे छे. परंतु घुवडने अजवाळुं पसंद नथी तेथी अजवाळुं सर्वथा त्याज्य छे एम जेम कोई कहेतुं नथी, तेम कोई विशिष्ट पुरुषेाने एकाद वात फायदाकारक न लागवाथी ते सर्वने हितकारक नथी एम कर्मयेागशास्त्र पणु कहेतुं नथी; अने ते ज कारणुथी, 'सर्व लेाकनुं सुख' ए शब्दनेा 'घणानुं घणुं सुख' "पुष्कळ लेाकनुं पुष्कळ सुख" एवेा ज अहीं अर्थ करवेा, पडेछे. सारांश, "घणाओने जेथी करीने घणुं सुख थाय छे, ते ज वात नीतिदृष्टिए न्याय्य अने ग्राह्य गणवी जोइए; अने तेवी रीते वर्तन करवुं ए ज आ जगत्‌मां मनुष्यनुं खरूं कर्तव्य छे," एवुं आ पंथनुं मत छे. आधिभौतिक सुखवादीओनुं आ तत्त्व आध्यात्मिक सुखवादीओने पणु कबूल छे. किंबहुना, आ तत्त्व आध्यात्मिक सुखवादीओए ज अतिशय प्राचीन काळमां शेाधी काढेलुं छे अने आधिभौतिक सुखवादीओए एनेा हालमां आ विशिष्ट उपयेाग कर्यो छे एटलेा ज भेद छे एम कहेवामां कांइ हरकत नथी. तुकेाबाए गायुं छे ते प्रमाणे "जगाच्या कल्याणा संतांच्या विभूति। देह कष्टविती उपकारें ॥" ए कांई कोइने कहेवानी जरूर नथी. अर्थात्

§ बेंथेम मिल वगेरे पंडितेा आ पंथना अग्रणीओ छे. Greatest good of the greatest number एनुं अमे "घणानुं घणुं सुख" एवुं भाषांतर करेलुं छे (मराठीमां 'पुष्कळांचें पुष्कळ सुख' छे.

આ તત્ત્વના ખરાપણા બદલ કે યેાગ્યતા બદલ કશેા પણ વાદ નથી. ખુદ ભગવદ્ગીતામાં પણ પૂર્ણ યેાગયુક્ત એટલે કર્મયેાગયુક્ત જ્ઞાની પુરુષનાં લક્ષણેા કહેતાં " सर्वभूतहिते रताः " એટલે સર્વ ભૂતનું કલ્યાણ કરવામાં તેઓ ગુંથાઈ રહેલા હેાય છે એવું બે વાર સ્પષ્ટ કહેલું છે (ગી. ૫–૨૫; ૧૨–૪.). અને ધર્માધર્મના નિર્ણયને માટે પણ આપણા શાસ્ત્રકારેા આ તત્ત્વને સ્વીકારતા હતા—એ બીજા પ્રકરણમાં આપેલાં—" यद्भूतहितमत्यन्तं तत् सत्यमिति धारणा " એ મહાભારતના વચન ઉપરથી સ્પષ્ટ થાય છે. પણ આપણા શાસ્ત્રકારેા કહે છે તે પ્રમાણે સર્વભૂતહિત એ જ્ઞાની પુરુષના વર્તનનું બાહ્ય લક્ષણ ઠરાવીને ધર્માધર્મના નિર્ણયને માટે તેનેા પ્રસંગે પ્રસંગે સ્થૂલ રીતે ઉપયેાગ કરવેા એ એક વાત છે અને નીતિમત્તાના વિચારમાં એજ કાયદેા સર્વસ્વ માનીને બીજી કેાઈ પણ વાતનેા વિચાર ન કરતાં માત્ર તેના પાયા ઉપર જ નીતિશાસ્ત્રની સર્વ મેાટી મેાટી ઇમારતેા બાંધવી, એ બીજી વાત તેનાથી અત્યંત ભિન્ન છે. આધિભૈાતિક પંડિતેા બીજો માર્ગ સ્વીકારી નીતિશાસ્ત્રનેા અધ્યાત્મવિદ્યા સાથે કાંઈ સંબંધ નથી એવું પ્રતિપાદન કરે છે. એટલે એમનું આ કહેવું કેટલે અંશે સયુક્તિક છે તે આપણે પહેલું જોવું જોઇએ. 'સુખ' અને 'હિત' એ બે શબ્દેાના અર્થમાં અત્યંત ભેદ છે; પણ ક્ષણભર એ ભેદ બાજુએ મૂકીએ અને 'सर्वभूतहित' એટલે 'ઘણાનું ઘણું સુખ' એમ જ માનીને ચાલીએ, તેા કાર્યાકાર્યનિર્ણયના કામમાં કેવળ આ તત્ત્વનેા ઉપયેાગ કરવામાં કેટલીક મહત્ત્વની અડચણેા ઊભી થવાની. સમજો કે આ તત્વનેા કેાઈ આધિભૈાતિક પંડિત અર્જુનને ઉપદેશ કરતેા હેાય તેા તેને શું કહે? ભારતીય યુદ્ધમાં તને જય મળ્યાથી પુષ્કળ લેાકને જો પુષ્કળ સુખ થવાનું હેાય, તેા ભીષ્મને મારીને પણ તે કરવું એ તને યેાગ્ય છે, એમ જ કહે કે બીજું? ઉપર ઉપરથી જોતાં આ ઉપદેશ અતિશય સરળ દેખાય છે. પણ જરા ઉંડા ઉતરીને જોઇએ તેા તેની અપૂર્ણતા અને તેમાં રહેલી અડચણેા તરત જ દેખાઇ આવે છે. 'ઘણા' એટલે કેટલા? પાંડવેાની સાત તેા કૈારવેાની અગીઆર અક્ષૈાહિણી સેના; એટલે પાંડવેાનેા પરાજય થાય તેા અગીઆર અક્ષૈાહિણીને સુખ થવાનું ": આ યુક્તિવાદથી પાંડવેાનેા પક્ષ અન્યાયી હતેા એમ શું કહી શકાશે? ભારતીય યુદ્ધની બાબત તેા શું, પણ બીજા અનેક પ્રસંગેામાં નીતિમત્તાનેા નિર્ણય કેવળ સંખ્યા ઉપરથી કરવેા એ ભૂલભરેલું જ છે. લાખ્ખેા દુર્જનેાને સુખ થાય તેના કરતાં એકાદા સજ્જનને જેથી સુખ થાય–સંતેાષ થાય–એવું કૃત્ય તે ખરૂં સત્કૃત્ય છે એમ વ્યવહારમાં સર્વ લેાક સમજે છે. આ સમજણને ખરી ઠરાવવામાં એક સજ્જનના સુખની લાખ દુર્જનના સુખ કરતાં વધારે કિંમત આંકવી પડશે: અને તેમ કર્યું એટલે, " ઘણાનું ઘણું બાહ્ય સુખ " એજ તે નીતિમત્તાનું લક્ષણ છે, એ પહેલેા સિદ્ધાન્ત જ તેટલા પ્રમાણમાં લંગડેા પડશે. એટલે લેાકની સંખ્યાના કમીજાસ્તીપણા સાથે નીતિમત્તાનેા નિત્ય સંબંધ હેાઇ ન શકે એવું કહેવું પડશે.

બીજું આપણે લક્ષમાં રાખવું જોઇશે કે, સામાન્ય રીતે સર્વ લોકને કોઇ કોઈવાર જે વસ્તુ સુખાવહ લાગે છે તે જ દૂરદર્શી પુરુષોને પરિણામે સર્વના ગેરફાયદાની જ જણાય છે એવું પણ બને છે. ઉદાહરણાર્થે, સોક્રેટિસ અને ઇસુખ્રિસ્ત, એમની જ વાત લ્યો. આ બન્ને પોત પોતાના મત પ્રમાણે પરિણામે કલ્યાણકારક એવો જ ઉપદેશ પોતાના દેશબંધુઓને કરતા હતા. પરંતુ તેમના દેશબન્ધુઓએ તેમને "સમાજના શત્રુ" ઠરાવી દેહાન્ત દંડ દીધો! "ઘણાનું ઘણું સુખ" આ તત્ત્વ ઉપર જ લોક અને લોકના અગ્રેસરો એ બન્નેએ વર્તન કર્યું હતું; પણ તે વેળાના સામાન્ય લોકોનું વર્તન ન્યાયી હતું એમ આપણે આજ કહી શકતા નથી. સારાંશ કે, 'ઘણાનું ઘણું સુખ' તેને જ નીતિનું એક મૂળ તત્ત્વ ક્ષણભર માનીએ તોપણ તેથી લક્ષાવધિ લોકનું સુખ શેમાં રહેલું છે? તે ઠરાવવાનું કેવી રીતે? અને તે ઠરાવનાર કોણ? આ પ્રશ્નોનો કંઇ પણ નિકાલ આવી શકતો નથી. સામાન્ય પ્રસંગોમાં આ નિર્ણય કરવાનું કામ જે લોકોના સુખદુ:ખ બદલ વિચાર કરવાનો તેમને જ સોંપવામાં આવશે. પણ સામાન્ય પ્રસંગોમાં એટલો ખટાટોપ કરવાનું બહુ કારણ નથી હોતું; અને મુશ્કેલીના વિશેષ પ્રસંગોમાં સામાન્ય લોકોમાં પોતાનું સુખ શેમાં છે તેનો બરોબર વિચાર કરી શકવાની પહોંચ હોતી નથી તેથી ભૂતના હાથમાં બળતી મશાલ આપવાથી જે પરિણામ આવે તેવું જ પરિણામ 'ઘણાનું ઘણું સુખ' એ એકલું જ નીતિતત્ત્વ આવા અનધિકારી પુરુષોના હાથમાં સોંપવાથી આવવાનો સંભવ છે તે ઉપરનાં બે ઉદાહરણોથી સ્પષ્ટ થયું હશે. "નીતિ ધર્મનું અમારૂં તત્ત્વ ખરૂં છે, અનાડી લોકો તેનો દુરુપયોગ કરે તેમાં અમે શું કરીએ?" એવો ઉત્તર અપાય—પણ તેનો કંઇ અર્થ નહિ. કારણ તત્ત્વ જો ખરૂં હોય તો તેનો ઉપયોગ કોણે કેવો અને કયારે કરવો, વગેરે મર્યાદાઓ પણ તેની સાથે જ દર્શાવવી જોઇએ. નહિ તો આપણે પણ સોક્રેટિસના જેવા જ નીતિમત્તાનો નિર્ણય કરવાને સમર્થ છીએ, એવી વિના કારણ ગેરસમજ થાય, અને અર્થનો અનર્થ થવાનો સંભવ ઊભો થાય.

કેવળ સંખ્યાથી નીતિનો યોગ્ય નિર્ણય થતો નથી, અને 'ઘણાનું ઘણું સુખ' તે તર્કથી ઠરાવવામાં નિશ્ચિત એવું કોઈ પણ બાહ્ય સાધન નથી, આ બે સિવાય બીજો પણ એક મોટો આક્ષેપ આ પંથ ઉપર આવી શકે છે. ઉદાહરણ તરીકે, કોઈ પણ કૃત્યના કેવળ બાહ્ય પરિણામ ઉપરથી તે ન્યાય્ય છે કે અન્યાય્ય એનો પૂરો સમાધાનકારક નિકાલ કરવો એ ઘણીવાર શકય નથી હોતું, એમ થોડા વિચારથી પણ જણાઈ આવશે. કોઈ એક ઘડીઆળ વખત બરાબર બતાવે છે કે નહિ તેટલા ઉપરથી તે ઘડીઆળ સારી છે કે ખોટી એવો નિર્ણય આપણે કરીએ છીએ ખરા; પણ મનુષ્યની કૃતિને આ ન્યાય લાગૂ પાડયા પહેલાં મનુષ્ય એટલે કંઇ એક ઘડીઆળ અથવા યંત્ર નથી એ લક્ષમાં રાખવું જોઇએ. સર્વ સત્પુરુષો જગતના કલ્યાણ માટે શ્રમ કરે છે તે વાત ખરી; પણ જે મનુષ્યો તેવો

શ્રમ કરે છે તે પ્રત્યેક સાધુ જ હેાવેા જોઇએ એવું ઉલટું અનુમાન નિશ્ચય સાથે થઇ શકે નહિ. મનુષ્યનું અંતઃકરણ કેવું છે તે પણ જોવું જોઇએ. યંત્ર અને મનુષ્ય તે બે વચ્ચે જે મોટેા ભેદ છે તે આ જ. માટે જ અજાણતાં અથવા ભૂલથી કોઈનાથી અપરાધ થઈ જાય તેા તે કાયદામાં ક્ષમ્ય ગણાય છે. તાત્પર્ય, કોઈ પણ કૃત્ય સારૂં છે કે ખેાટું, ધર્મ્ય છે કે અધર્મ્ય, કિંવા નીતિનું છે કે અનીતિનું, તેનેા ખરેા નિર્ણય તે કૃત્યના બાહ્ય ફળ અથવા પરિણામથી થઇ શકતેા નથી—એટલે તે કૃત્ય 'ઘણાને ઘણું સુખ' આપે છે કે નહિ તેટલા જ ઉપરથી— થઇ શકતેા નથી. તે કૃત્ય કરનારની બુદ્ધિ, વાસના અથવા હેતુ કેવેા છે તે અવશ્ય બરાબર રીતે જોવું જ જોઇએ. અમેરિકામાં એક મોટા શહેરમાં સર્વ પ્રજાના ઉપયેાગ માટે એક ટ્રામ્વે કરવાની હતી; પરંતુ તે માટે અધિકારીઓની મંજુરી જોઇએ તે મેળવવામાં ઢીલ થવા લાગી. પછી ટ્રામ્વેના વ્યવસ્થાપકોએ અધિકારીઓને પૈસા ભર્યા એટલે મંજુરી તાબડતોબ મળી ગઈ, અને પછી તરત જ ટ્રામ્વેનું કામ શરૂ થયું, પૂરૂં થયું, અને શહેરના લેાકને ઘણી જ સેાઈ થઈ, ઘણેા ફાયદો થયેા. પછી કેટલેક દિવસે પેલી લાંચવાળી વાત પ્રગટ થઇ અને વ્યવસ્થાપકો ઉપર ફોજદારી ખટલેા શરૂ થયેા. પહેલીવાર જુરી એકમત ન થઈ એટલે બીજીવાર જુરી નીમી; અને તે બીજી જુરીએ અપરાધીઓને ગુન્હેગાર ઠરાવ્યા અને તેમને શિક્ષા થઈ. આ ઠેકાણે 'ઘણાનું ઘણું સુખ' એટલું જ નીતિતત્ત્વ રાખવાથી નિભાવ થઈ શકતેા નથી. લાંચ આપ્યાથી ટ્રામ્વે થઇ તે બાહ્ય પરિણામ 'ઘણાને ઘણું સુખ' આપનાર હતું; પણ તેટલા ઉપરથી લાંચ આપવી તે વાત ન્યાયપુરઃસર થતી નથી.† દાન કરવું એ પેાતાનેા ધર્મ સમજીને નિષ્કામ બુદ્ધિથી દાન કરવું, અથવા કીર્તિ માટે કરવું કે બીજા કોઈ ફલ માટે કરવું તે બે કૃત્યોનાં બાહ્ય પરિણામ જો કે એકસરખાં જ હેાય તેાપણ પહેલું દાન સાત્વિક અને બીજું રાજસ એવેા ભેદ ભગવદ્ગીતામાં જ બતાવ્યેા છે (ભ. ૧૭. ૨૦, ૨૧); અને તે જ દાન કુપાત્રને આપવામાં આવ્યું હેાય તેા તેને તામસ અથવા નિંદ્ય ગણવું એમ કહેલું છે. કોઈ ગરીબ માણસે ધર્મકાર્ય માટે ચાર પૈસા આપ્યા અને એક શ્રીમંતે સેા રૂપીઆ આપ્યા, તે બન્નેની યેાગ્યતા એકસરખી જ ગણાય. પણ કેવળ 'ઘણાનું ઘણું સુખ' શેમાં રહેલું છે તે બાહ્ય સાધનથી જ જો વિચાર કરીએ તેા આ બે દાન નૈતિકદૃષ્ટિથી સરખા યેાગ્યતાનાં નથી બની શકતાં એમ કહેવું પડે છે. 'ઘણાનું ઘણું સુખ'—એ આધિભૌતિક નીતિતત્ત્વમાં જે મોટેા દેાષ છે તે આ કે, કર્તાના મનના હેતુનેા અથવા તેની બુદ્ધિનેા તેમાં કાંઇ જ વિચાર કરવામાં આવતેા નથી; અને અંતઃસ્થ હેતુ તરફ લક્ષ આપવાની વાત જ્યાં આવી એટલે 'ઘણાનું ઘણું સુખ' એ જ નીતિમત્તાની

† આ ઉદાહરણ ડૉ. પૉલ કેરૅસે કરેલા *The Ethical Problem* (pp. 58, 59. 2nd Ed.) એ પુસ્તકમાંથી લીધેલું છે.

કસોટી છે, એ પહેલી પ્રતિજ્ઞા સાથે વિરોધ આવ્યો જ. કાયદા કરનારી સભા અથવા મંડળી અનેક વ્યક્તિનો સમુદાય હોવાથી, તેણે કરેલો કાયદો કે નિયમ યોગ્ય છે કે કેમ તેનો નિર્ણય કરવામાં તેમનું અંતઃકરણ શુદ્ધ હતું કે કેમ તે જોવાનું કાંઇ કારણ રહેતું નથી; તેમના કાયદાથી 'ઘણાનું ઘણું સુખ' થશે કે નહિ, તેટલો જ બાહ્ય વિચાર કર્યો એટલે બસ. પણ બીજે ઠેકાણે તે ન્યાય લાગૂ પડતો નથી, તે ઉપરનાં ઉદાહરણોથી સર્વના લક્ષમાં આવશે. 'ઘણાનું ઘણું સુખ' અથવા 'ઘણાનું ઘણું હિત' એ તત્ત્વ કેવળ નિરુપયોગી છે એમ અમારું કહેવું નથી. કેવળ બાહ્ય પરિણામનો જ જો વિચાર કરવાનો હોય તો આના કરતાં બીજું વધારે ઊંચું તત્ત્વ મળવું કઠણ છે. પણ એકાદ કોઈ આચરણ નીતિદૃષ્ટિથી ન્યાય્ય છે કે અન્યાય્ય એનો નિર્ણય કરવાનો હોય ત્યારે આ બાહ્ય તત્ત્વ સિવાય બીજી અનેક બાબતોનો વિચાર ઘણા પ્રસંગોમાં કરવો પડે છે અને તેથી નીતિમત્તાનો વિચાર કરતી વખત એકલા આ જ તત્ત્વ ઉપર તમામ અવલંબન રાખી શકાતું તથી; અને આના કરતાં અધિક નિશ્ચિત અને નિર્દોષ તત્ત્વ શોધી કાઢવાની જરૂર જણાય છે, એટલું જ આ સ્થળે અમારું કહેવું છે. 'કર્મ કરતાં બુદ્ધિ શ્રેષ્ઠ છે' એવું જે ભગવદ્ગીતામાં (૨-૪૯) આરંભમાં કહેલું છે, તેનો આ જ અભિપ્રાય છે. કેવળ બાહ્ય કર્મ જો જોઇએ તો તે ઘણીવાર ભ્રાન્તિજનક હોય છે. 'સ્નાન સંધ્યા ટીલાં માળા બાહ્ય કર્મ રાખી ઊજળાં,' 'અંતર્પટમાં મોટી પાળી રાખવી એ અશક્ય નાહીં.' પણ એથી ઉલટું અંતઃકરણ શુદ્ધ રહે તો બાહ્ય કર્મનું કાંઇ મહત્વ ન રહે અને 'સુદામાના તાંદુલ' જેવી અત્યંત નજીવી બાહ્ય વસ્તુની ધાર્મિક કે નૈતિક યોગ્યતા 'ઘણાનું ઘણું સુખ' એ સિદ્ધાન્ત પ્રમાણે માત્ર અન્ન જેટલી જ ગણાય. માટે જર્મન નીતિતત્ત્વજ્ઞ *કાન્ટે કર્મના બાહ્ય અને દૃશ્ય પરિણામોના તારતમ્યનો વિચાર ગૌણ ઠરાવીને નીતિશાસ્ત્રનું પોતાનું વિવેચન કર્તાની શુદ્ધ બુદ્ધિના વિચારથીજ આરંભ્યું છે. આધિભૌતિક સુખવાદની આ ઊણપ પ્રમુખ આધિભૌતિક તત્ત્વચિંતકોના લક્ષમાં આવી નથી એમ નથી. મનુષ્યનું કર્મ તેના શીલનું દ્યોતક છે અને તેથી લોકો તેને તેની નીતિમત્તાનું દ્યોતક માને છે, તેટલા ઉપરથી કેવળ બાહ્ય પરિણામ ઉપરથી તે સ્તુત્ય કે નિંદ્ય ઠરાવવું એ શક્ય નથી—એમ †હ્યૂમે સ્પષ્ટ રીતે

---

* Kant's *Theory of Ethics*, (tran. by Abbott). 6th Ed. p. 6.

† "For as actions are objects of our moral sentiment, so far only as they are indications of the internal character, passions and affections, it is impossible that they can give rise either to praise or blame, where they proceed not from these principles, but are derived altogether from external objects." Hume's *Inquiry concerning Human Understanding*, Section VIII. Part II. (p. 368 of Hume's *Essays*, The World Library Edition).

લખેલું છે. અને કોઈ પણ કર્મની નીતિમત્તા કર્તાના હેતુ ઉપર–એટલે કર્તા જે બુદ્ધિથી તે કર્મ કરે છે તેના ઉપર જ બધું અવલંબન કરીને રહે છે, તે વાત મિલ્લ સાહેબને પણ માન્ય છે. પણ પોતાના પક્ષનું સમર્થન કરવા માટે મિલ્લે આના ઉપર એવી કોટિ કરી છે કે—"જ્યાં બાહ્ય કર્મમાં કાંઇ ભેદ પડતો નથી ત્યાંસુધી તે કર્મના કર્તાની તે કરવાની વાસના ગમે તે રીતે ઉત્પન્ન થઇ હોય તોપણ, તેના કર્મની નીતિમત્તામાં કાંઇ ફેર પડતો નથી," ‡ મિલ્લની આ કોટિ સાંપ્રદાયિક આગ્રહની કોટિ છે. કારણ બુદ્ધિ નિરાળી હોવાથી બે કર્મો જોકે જોવામાં એકજ આવે તોપણ તેની કિંમત જૂદી જૂદી જ અંકાય; એની કિંમત એક જ હોય તે શક્ય જ નથી, અને તેથી "જ્યાં સુધી (બાહ્ય) કર્મમાં ભેદ નથી" ઇત્યાદિ શબ્દોથી મિલ્લે જે મર્યાદા બાંધી છે તે નિર્મૂળ પડે છે એવો ગ્રીન સાહેબે જ તેમને જવાબ આપેલો છે.¶ ગીતાનો અભિપ્રાય પણ તે જ છે. કારણ બે પુરુષોએ એક જ ધર્મકૃત્ય માટે સરખી રકમનું દાન કર્યું—એટલે એના દાનની બાહ્ય કિંમત તો સરખી જ થઈ— તોપણ તે એની બુદ્ધિના ભેદથી એકનું કૃત્ય સાત્વિક અને બીજાનું રાજસ અથવા તામસ બની શકે એમ ગીતામાં કહેલું છે. પણ આ સંબંધી વધારે વિચાર આગળ પૌર્વાત્ય અને પાશ્ચિમાત્ય સિધ્ધાન્તોની તુલનાના પ્રકરણમાં કરીશું. અત્યારે તો કર્મના કેવળ બાહ્ય પરિણામ ઉપર આધાર રાખીને બેસનારી–આધિભૌતિક સુખવાદની શ્રેષ્ઠ પાયરી પણ નીતિનો નિર્ણય કરવાના કામમાં કેવી અપૂર્ણ છે તે જ જોવાનું હતું. અને મિલ્લની ઉપરની કબૂલત તે જ અમારા મત પ્રમાણે તેનો ઉત્તમ પુરાવો છે, એટલું આટલે સુધી બતાવ્યું.

'ઘણાના ઘણા સુખ'ના આ આધિભૌતિક પંથમાં કર્તાની બુદ્ધિનો કાંઇ વિચાર કરવામાં આવતો નથી, તે તે પંથનો મોટામાં મોટો દોષ છે. કારણ મિલ્લની કોટિ ખરી માનીએ તોપણ કેવળ બાહ્ય ફળ ઉપરથી જ નીતિનો નિર્ણય કરનાર તે તત્ત્વ અમુક હદ સૂધી જ લાગૂ પડે છે, એટલા પૂરતો એ એકદેશી છે અને સર્વ ઠેકાણે એનો એક સરખો ઉપયોગ થઈ શકતો નથી, તે મિલના લેખ ઉપરથી જ સિદ્ધ થાય છે. પણ આ સિવાય આ મત ઉપર એક બીજો પણ આક્ષેપ એ છે કે, સ્વાર્થ કરતાં પરાર્થ શ્રેષ્ઠ શા માટે અથવા કેવી રીતે ઠરે છે તેની કંઇપણ ઉપપત્તિ કહ્યાવિના તે તત્ત્વ સ્વતઃ સિદ્ધ જ છે એવું સ્વીકારી લઇને જ તમામ

‡ "Morality of the action depends entirely upon the intention, that is, upon what the agent *wills to do*. But the motive, that is, the feeling which makes him will so to do, when it makes no difference in the act, makes none in the morality." Mill's *Utilitarianism*, p.27

¶ Green's *Prolegomena to Ethics*, ¶ 292 note. p. 348. 5th Cheaper Edition.

વિચાર કરવામાં આવ્યો છે, અને તેથી જ 'શાણા સ્વાર્થ'થી પોતાના ઘોડા આગળ ધકેલવાની સવડ મળી છે. સ્વાર્થ અને પરાર્થ એ બે તત્ત્વો મનુષ્ય જન્મતાં વાંત જ તેની સાથે નિર્માણ થયેલાં છે તો સ્વાર્થ કરતાં ઘણાના હિતને હું વધારે મહત્ત્વનું કેમ માનું? ઘણાનું ઘણું સુખ એમાં સમાયલું છે માટે તું આમ કર, તે ઉત્તર યોગ્ય નથી; કારણ, ઘણાને ઘણું સુખ મારે શા માટે કરવું, તે જ મૂળનો પ્રશ્ન છે. લોકનું હિત કરવામાં ઘણે અંશે પોતાનું જ હિત સમાયલું છે તેથી આ પ્રશ્ન હમેશાં ઉપસ્થિત થતો નથી તે વાત ખરી. પણ આધિભૌતિક પંથની ઉપર કહી તે ત્રીજી પાયરી અને આ છેવટની એટલે ચોથી પાયરી વચ્ચે જે ફેર છે તે આ જ કે, સ્વાર્થ અને પરાર્થ તે બે વચ્ચે જ્યાં વિરોધ આવે ત્યાં શાણા સ્વાર્થનો માર્ગ ન સ્વીકારતાં સ્વાર્થ છોડી પરાર્થ સાધવાનો શ્રમ કરવો એ જ પ્રત્યેકનું કર્તવ્ય છે, એમ આ છેવટના આધિભૌતિક પંથના લોક માને છે. આધિભૌતિક પંથની આ જે વિશેષતા તેની કાંઇ ઉપપત્તિ બતાવવાની જરૂર નહિ કે? આ અડચણ આ પંથના એક વિદ્વાન્ આધિભૌતિક પંડિતના લક્ષમાં આવતાં તેણે નાની કીડીથી માંડીને મનુષ્ય પર્યંત સર્વ સજીવ પ્રાણીઓના વ્યવહારનું નિરીક્ષણ કરી આખર એવો સિદ્ધાન્ત સ્થાપિત કર્યો છે કે, આપણી પેઠે આપણી સંતતિ અને આપણી જ્ઞાતિનું પરિપોષણ કરવું અને કોઇને ઇજા ન કરતાં આપણા બાંધવોને બને તેટલી મદદ આપવી એ ગુણ નાની કીડીથી માંડીને મનુષ્ય સુધી ઉત્તરોત્તર અધિક અધિક વ્યક્ત થતો જોવામાં આવે છે તે માટે સજીવ સૃષ્ટિના વર્તનનું આ જ મુખ્ય ધોરણ છે એમ કહેવું જોઇએ. સજીવ સૃષ્ટિમાં આ ધોરણે પ્રથમ સંતતિ ઉત્પન્ન કરવી અને તેનું સંરક્ષણ કરવું, એવો વ્યવહાર છે તે ઉપરથી જ સાબીત થાય છે. સ્ત્રીપુરુષ એવો ભેદ જેઓમાં ઉત્પન્ન થયો નથી એવી અત્યંત સૂક્ષ્મ કીડીની સૃષ્ટિમાં પણ એક શરીર વધતાં વધતાં ફાટી જાય છે અને પછી તેમાંથી બે કીડા ઉત્પન્ન થાય છે; અથવા સંતતિ માટે, એટલે અર્થાત્ પારકા માટે આ નાની કીડી પણ પોતાનું શરીર વિસર્જન કરે છે એમ કહીએ તો ચાલે. તેમ જ સજીવ સૃષ્ટિમાં આ કીડીની ઉપર ઉપરની પાયરીનાં સ્ત્રીપુરુષાત્મક પ્રાણી પણ આ જ પ્રમાણે પોતાની સંતતિના સંરક્ષણને માટે સ્વાર્થત્યાગ કરવામાં આનંદ માને છે; અને આ ગુણ આગળ વધતાં જતાં તદ્દન જંગલી સમાજમાં પણ મનુષ્ય પોતાની સંતતિ માટે જ નહિ પણ પોતાના જ્ઞાતિબાંધવોને માટે પણ મદદ કરવા આનંદથી પ્રવૃત્ત થાય છે, એમ જોવામાં આવે છે. માટે સજીવ સૃષ્ટિના શિરોમણિરૂપ મનુષ્યે પરાર્થમાં જ સ્વાર્થ જેટલું સુખ માનવાનું સૃષ્ટિનું જે ચઢતું ધોરણ છે તે આગળ ચલાવી, સ્વાર્થ અને પરાર્થ એ બે વચ્ચે વખતો વખત દેખાતો વિરોધ કાયમને માટે કાઢી નાંખવાનો પ્રયત્ન કરવો તે જ આ જગતમાં તેનું—મનુષ્યનું—ઇતિકર્તવ્ય છે.* યુક્તિવાદ બરાબર છે. પરોપકાર

* આ ઉપપત્તિ સ્પેન્સરના *Data of Ethics* નામના ગ્રંથમાં આપેલી છે. પોતાના અને મિલના મત વચ્ચે ભેદ શો છે તેનો ખુલાસો સ્પેન્સર સાહેબે મિલને લખેલા એક પત્રમાં કરેલો છે. અને તે પત્રમાંથી ઉતારો આ ગ્રન્થમાં આપેલો છે. pp. 57, 123. Also see Bain's *Mental and moral Science*, pp. 721, 722 (Ed. 1875).

એ સદ્ગુણ, મૂગી સૃષ્ટિમાં પણ બાળકનું સંરક્ષણ કરવાના આકારમાં નજરે આવે છે તો જ્ઞાનવાન્ એવો જે મનુષ્ય તેણે તો તેની પરમ સીમાએ પહોચવું એ જ તેને માટે પુરુષાર્થ છે, એ તત્ત્વમાં કાંઇ નવું નથી. આધિભૌતિક શાસ્ત્રનું જ્ઞાન હાલમાં ઘણું વધ્યું છે તેથી આ તત્ત્વની આધિભૌતિક ઉપપત્તિ અત્યારે વધારે સંગતિવાર રચવામાં આવી છે એટલી વિશેષતા છે. અમારા શાસ્ત્રકારોની દૃષ્ટિ આધ્યાત્મિક છે છતાં પ્રાચીન ગ્રંથોમાં,

अष्टादशपुराणानां सारं सारं समुद्धृतम् ।
परोपकारः पुण्याय पापाय परपीडनम् ॥

"પરોપકાર એ પુણ્ય, અને પરનું પીડન એ પાપ એ આ અઢારે પુરાણનો સાર છે." એમ કહેલું છે; અને ભર્તૃહરિ પણ "**स्वार्थो यस्य परार्थ एव स पुमान् एकः सतां अग्रणीः**"—"જેનો સ્વાર્થ પરાર્થ એ જ, નર એ, સંતોતણો અગ્રણી," એમ કહે છે. પરંતુ નાના કીટથી મનુષ્ય પર્યંત સૃષ્ટિની ઉત્તરોત્તર ચઢતી પાયરી લક્ષમાં લઇએ તો એક બીજો એવો પણ પ્રશ્ન ઉત્પન્ન થાય છે કે, પરોપકાર બુદ્ધિ એ એકલા જ સદ્ગુણનો મનુષ્યમાં ઉત્કર્ષ થયો છે કે તેની સાથે ન્યાયબુદ્ધિ, દયા, શાણપણ, દૂરદૃષ્ટિ, તર્ક, શૌર્ય, ધૃતિ, ક્ષમા, ઇન્દ્રિયનિગ્રહ ઇત્યાદિ અનેક સાત્ત્વિક સદ્ગુણોની પણ વૃદ્ધિ થયેલી છે? આ વિચાર મનમાં આવ્યો એટલે ઇતર સજીવ પ્રાણીઓને મુકાબલે મનુષ્યમાં સર્વ સદ્ગુણોનો ઉત્કર્ષ થયેલો છે, એમ કહેવું પ્રાપ્ત થાય છે. આ સાત્ત્વિક ગુણના સમુચ્ચયને આપણે હાલ તરત માટે 'માણસાઇ' એવું નામ આપીએ. પરોપકાર કરતાં આ પ્રમાણે 'માણસાઇ' શ્રેષ્ઠ ઠરે તે પછી કોઈ પણ કર્મની યોગ્યાયોગ્યતા અથવા નીતિમત્તાનો નિર્ણય કરવા માટે તે કર્મની કેવળ પરોપકાર બુદ્ધિના ધોરણથી જ પરીક્ષા કરવી તેના કરતાં 'માણસાઈના'—એટલે અન્ય પ્રાણીઓ કરતાં મનુષ્ય પ્રાણીમાં જે જે ગુણ વૃદ્ધિ પામેલા જોવામાં આવેલા છે તે બધા ગુણોના ધોરણથી—પરીક્ષા કરવી જરૂરની છે. અર્થાત્ એકલી પરોપકારબુદ્ધિ ઉપર ભીંસ દઈ જેમ તેમ કરીને નિર્વાહ કરવા કરતાં સર્વ મનુષ્યનું 'મનુષ્યપણું' અથવા 'માણસાઈ' જે કર્મથી વધે—અથવા તે માણસાઇને જે શોભે, તે જ સત્કૃત્ય કિંવા તે જ નીતિધર્મ એમ હવે કહેવું જોઇએ; અને આ વ્યાપક દૃષ્ટિ એકવાર સ્વીકારી એટલે 'ઘણાનું ઘણું સુખ' એ આ દૃષ્ટિનો એક સ્વલ્પ ભાગ હોવાથી, કેવળ તે જ દૃષ્ટિથી મનુષ્યનાં કૃત્યોની ધર્માધર્મતાની પરીક્ષા કરવી જોઇએ, એવો મત શિલ્લક ન રહેતાં, 'માણસાઈ' પણ અવશ્ય જોવી જ જોઇએ એ એની મેળે ઠરે છે. અને તે 'મનુષ્યપણું' અથવા 'માણસાઈ' શેમાં સમાયેલી છે એનો સૂક્ષ્મ વિચાર કરવા માંડયો એટલે યાજ્ઞવલ્કયે કહ્યું છે તે પ્રમાણે "**आत्मा वा अरे द्रष्टव्यः**" એ પ્રશ્ન સહેજમાં જ ઉત્પન્ન થાય છે. નીતિશાસ્ત્રનું

વિવેચન કરનાર એક અમેરિકન ગ્રંથકારે આ સમુચ્ચયાત્મક મનુષ્યપણાના ધર્મને જ ' આત્મા ' એવું નામ આપેલું છે.

કેવળ સ્વાર્થ અથવા પોતાનું જ વિષય સુખ આ કનિષ્ઠ પાયરીથી ચઢતાં ચઢતાં આધિભૌતિક સુખવાદીઓને પણ પરોપકાર અને છેવટે માણસાઈ સુધી કેવી રીતે આવવું પડયું છે એ ઉપરના વિવેચનથી જણાઇ આવશે. પણ 'માણસાઇ' કહી એટલે આધિભૌતિકવાદીઓના મનમાં ઘણું કરીને સર્વ લોકની બાહ્ય સુખની કલ્પના જ ઉપર તરી આવે છે, અને તેથી અંતઃશુદ્ધિ અથવા અંતઃસુખનો વિચાર ન કરનાર આધિભૌતિકવાદની છેવટની પાયરી પણ આપણા અધ્યાત્મવાદી શાસ્ત્રકારોની દૃષ્ટિને નિર્દોષ લાગતી નથી. મનુષ્ય માત્રની સર્વ પ્રવૃત્તિ સુખપ્રાપ્તિ અથવા દુઃખનિવારણ કરવા માટે હોય છે એ જયાં સામાન્ય રીતે કબૂલ કર્યું ત્યાં ખરૂં અને નિત્ય સુખ આધિભૌતિક એટલે ઐહિક વિષયોપભોગમાં જ સમાયલું છે કે બીજી કોઈ વસ્તુમાં ? એ પ્રશ્નનો નિર્ણય કર્યા સિવાય કોઇને આધિભૌતિક પક્ષ ગ્રાહ્ય થશે નહિ. શારીરિક સુખ કરતાં માનસિક સુખની યોગ્યતા અધિક છે તે આધિભૌતિકવાદી પણ કબૂલ કરશે. પશુને જે જે સુખોપભોગ શકય છે તે બધું હું તને આપું છું, એમ કહી " તું પશુ થવાને રાજી છે " ? એવો કોઈ પ્રશ્ન કરે તો એક પણ મનુષ્ય પશુ થવાને તૈયાર થશે નહિ. તેમ જ તત્ત્વજ્ઞાનના ગહન વિચારથી બુદ્ધિને જે એક પ્રકારની શાન્તિ મળે છે તેની યોગ્યતા ઐહિક સંપતિ અથવા બાહ્ય ઉપભોગ એના કરતાં સોગણી વધારે છે તે જ્ઞાની પુરુષોને કહેવાની જરૂર નથી. વારુ. લોકમત જોવા જઇએ તોપણ એમ જ માલુમ પડશે કે, નીતિમત્તા કેવળ સંખ્યા ઉપર આધાર રાખતી નથી પણ મનુષ્ય જે કાંઇ કરે છે તે આધિભૌતિક સુખ માટે જ કરે છે, આધિભૌતિક સુખ એ જ તેનું પરમ સાધ્ય છે, એ સિદ્ધાન્ત લોક હમેશ ખરો જ માને છે એમ જણાઈ આવશે નહિ. બાહ્ય સુખની તો શું પણ જીવિત માત્રની પરવા ન કરતાં પ્રસંગ પ્રાપ્ત થયે, આધ્યાત્મિક દૃષ્ટિએ તેનાથી અધિક મનાતા સત્યાદિ નીતિધર્મ પાળવા જેટલો મનોનિગ્રહ રાખવો એમાં જ મનુષ્યનું મનુષ્યપણું છે એમ આપણે સમજીએ છીએ; અને અર્જુનનો પ્રશ્ન પણ લઢાઇ કર્યાથી કોને કેટલું સુખ થશે એવો નહતો, પણ, " મારૂં એટલે મારા આત્માનું શ્રેય શાથી થશે " એ મને કહો–એમજ તેણે શ્રીકૃષ્ણને પૂછયું હતું (ગી. ૨. ૭; ૩. ૨.). આત્માનું આ નિરંતરનું સુખ અથવા શ્રેય, એ આત્માની શાન્તિમાં છે. માટે ઐહિક સુખ કિંવા સંપત્તિ ગમે તેટલી મળે તો પણ તેટલાથી જ તે આત્મસુખ અથવા શાન્તિ પ્રાપ્ત થવાની આશા નથી—" अमृतत्वस्य तु नाशास्ति वित्तेन "—" પણ અમૃતત્વની આશા વિત્તથી નથી " એમ બૃહદારણ્યક ઉપનિષદ્માં (બૃ. ૨–૪–૨.) કહેલું છે અને કઠોપનિષદ્માં નચિકેતાને, પુત્ર, પૌત્ર, પશુ, ધાન્ય, દ્રવ્ય વગેરે અનેક પ્રકારની ઐહિક સંપત્તિ આપવાને યમરાજ તૈયાર

થયા પણ નચિકેતાએ તો, "મારે આત્મવિદ્યા જ જોઇએ, સંપત્તિનું મને કામ નથી" એવો જ યમરાજને સાફ ઉત્તર આપ્યો; અને 'પ્રેય' એટલે ઇન્દ્રિયને પ્રિય લાગે તેવું ઐહિક સુખ, અને 'શ્રેય' એટલે આત્માનું ખરૂં કલ્યાણ, એ ભેદ બતાવી,—

श्रेयश्च प्रेयश्च मनुष्यमेतस्तौ संपरीत्य विविनक्ति धीरः ।
श्रेयो हि धीरोऽभिप्रेयसो वृणीते प्रेयो मंदो योगक्षेमाद् वृणीते ॥

"પ્રેય (તાત્કાલિક બાહ્ય ઇન્દ્રિયસુખ) અને શ્રેય (ખરૂં, ચિરકાલિક કલ્યાણ) એ મનુષ્યની આગળ આવે ત્યારે ધીર પુરુષ તે બે વચ્ચે વિવેક કરે છે. ધીર પુરુષ અત્યંત પ્રિય એવા સમીપ આવેલા બાહ્ય સુખના કરતાં આત્મકલ્યાણને પસંદ કરે છે; અને મંદબુદ્ધિ પુરુષ શ્રેયના કરતાં પ્રેયને–બાહ્ય ઇન્દ્રિયસુખને વધારે પસંદ કરે છે, એમ કહેલું છે (કઠ. ૧–૨–૨.). માટે સંસારમાં ઇન્દ્રિય-ગમ્ય વિષયસુખ એ જ જે તે મનુષ્યનું આ જગત્‌માં પરમ સાધ્ય છે, અને મનુષ્ય જે કાંઈ કરે છે તે કેવળ આધિભૌતિક સુખને માટે અથવા દુઃખના નિવારણ માટે કરે છે, એમ માનવું તે યોગ્ય નથી.

ઇન્દ્રિયગમ્ય બાહ્ય સુખના કરતાં બુદ્ધિગમ્ય અંતઃસુખની અથવા આધ્યાત્મિક સુખની યોગ્યતા અધિક છે એટલું જ નહિ પણ વિષયસુખ તે 'આજ છે ને કાલે નથી' એટલે અનિત્ય પણ છે. નીતિધર્મની વાત તેવી નથી. અહિંસા, સત્ય વગેરે ધર્મ બાહ્ય ઉપાધિ ઉપર એટલે બાહ્ય સુખ દુઃખ ઉપર આધાર રાખીને રહેલાં નથી, પણ સર્વ કાળે અને સર્વ પ્રસંગે એકસરખા લાગૂ પડે છે તેથી નિત્ય છે એમ સર્વ લોક માને છે. બાહ્ય વાત ઉપર આધાર ન રાખનાર નીતિધર્મનું જે આ નિત્યત્વ તે તેને પ્રાપ્ત થવાનું કારણ શું અથવા તે ક્યાંથી આવ્યું, તેની આધિભૌતિકવાદથી કાંઈ જ ઉપપત્તિ લાગતી નથી. કારણ, બાહ્ય સૃષ્ટિમાં સુખ દુઃખના અવલોકનને માટે કોઈ પણ સામાન્ય સિદ્ધાન્ત કર્યો, એટલે સર્વ કાંઇ સુખ દુઃખ સ્વભાવથી જ અનિત્ય હોવાથી, તેના ઢીલા પાયા ઉપર રચાયલો નીતિસિદ્ધાન્ત પણ તેટલો જ કાચો, એટલે, અનિત્ય બને છે; અને તેથી સુખ દુઃખનો વિચાર ન કરતાં "સત્ય ધર્મ માટે પ્રાણ જાય તે સારૂં" એવી જે સત્ય ધર્મની ત્રિકાળ અબાધિત નિત્યતા, તે 'ઘણાનું ઘણું સુખ' તે તત્ત્વથી સિદ્ધ થતી નથી. સામાન્ય વ્યવહારમાં સત્યને માટે પ્રાણ આપવાનો સમય આવે ત્યારે મોટમોટા લોક પણ અસત્યનું શરણ શોધે છે, અને શાસ્ત્ર-કાર પણ આવે પ્રસંગે અતિશય આગ્રહ કરતા નથી એમ જ્યારે આપણે જોઇએ છીએ ત્યારે, સત્યાદિધર્મને પણ નિત્ય માનવાનું કંઈ કારણ નથી એવી કેટ-લાક કોટી કરે છે પણ આ યુક્તિવાદ બરાબર નથી. કારણ, સત્યને માટે પ્રાણ આપવાનું જેનામાં ધૈર્ય નથી, અથવા જેને તે સગવડ પડતું લાગતું નથી, એવા પુરુષો પણ પોતાના મુખથી આ નીતિધર્મનું નિત્યત્વ તો કબૂલ કરે છે. તે

માટે મહાભારતમાં, અર્થકામાદિ પુરુષાર્થ સિદ્ધ કરી આપનાર સર્વ વ્યાવહારિક ધર્મનું વિવેચન કરીને, આખરે ભારતસાવિત્રીમાં (તેમજ વિદુરનીતિમાં પણ) વ્યાસે કહ્યું છે કેઃ—

न जातु कामान्न भयान्न लोभाद्धर्मं त्यजेज्जीवितस्यापि हेतोः ।
धर्मो नित्यः सुखदुःखे त्वनित्ये जीवो नित्यो हेतुरस्य त्वनित्यः ॥

"સુખદુઃખ અનિત્ય છે, પણ નીતિધર્મ નિત્ય છે; માટે સુખેચ્છાથી, ભયથી, લોભથી અને જીવિતને માટે પણ ધર્મનો ત્યાગ કરવો નહિ. જીવ મૂળમાં નિત્ય છે, પણ જીવનો હેતુ એટલે સુખદુઃખાદિ વિષય અનિત્ય છે,"—માટે અનિત્ય એવાં સુખ દુઃખનો જ વિચાર કરીને ન બેસી રહેતાં, નિત્ય એવો જીવ તેની નિત્ય એવા ધર્મની સાથે જ હમેશાં જોડી રચવી જોઇએ.—એવો સર્વને ઉપદેશ કરવામાં આવ્યો છે (મભા. સ્વ. ૫. ૬૦. ઉ. ૩૯. ૧૨. ૧૩.). વ્યાસનો આ ઉપદેશ કેટલો યોગ્ય છે, તે જોવા માટે સુખ દુઃખનું ખરૂં સ્વરૂપ શું છે, અને નિત્ય સુખ કોને કહે છે, તેનો વિચાર હવે કરવો જોઇએ.

प्रकरण ५ मुं.

सुखदुःखविवेक.

सुखमात्यंतिकं यत्तत् बुद्धिग्राह्यमतींद्रियम् । *

गीता ६. २१.

આ જગત્‌માં પ્રત્યેક મનુષ્ય સુખ શી રીતે મળે, અથવા મળેલા સુખની વૃદ્ધિ શી રીતે થાય, અને દુઃખ શી રીતે ટળે અથવા કમી થાય તે માટે સદૈવ શ્રમ કર્યા કરે છે, એ વાત આપણા શાસ્ત્રકારોને પણ કબૂલ છે. " इह खलु अमुष्मिंश्च लोके वस्तुप्रवृत्तयः सुखार्थमभिधीयन्ते । न ह्यतःपरं त्रिवर्गफलं विशिष्टतरमस्ति । "–આ જગત્‌માં અથવા પરલોકમાં સર્વ પ્રવૃત્તિ સુખને માટે છે, ધર્મ અર્થ કામ–એ ત્રિવર્ગ–નું આ સિવાય બીજું કાંઇ વિશિષ્ટતર ફળ નથી, " એ પ્રમાણે શાન્તિપર્વમાં ભૃગુ ભારદ્વાજને કહે છે (મભા. શાં. ૧૯૦. ૯.). પરંતુ આપણું ખરૂં સુખ શેમાં છે એની સમજણ ન હોવાથી ખોટું નાણું પદરમાં બાંધી તેજ ખરૂં છે તેવી સમજુતીથી, અથવા આજ નહિ તો કાલે તો સુખ મળશે જ એવી આશા ઉપર, મનુષ્ય આયુષ્યના દિવસ જેમ તેમ કાઢે છે, અને જો મૃત્યુ તેના ઉપર અકસ્માત્ ધા કરે છે તો બીજી રીતે સાવધ ન હોવાથી પુનઃ તેનું તે જ—જન્મ મરણ–તેના નસીબમાં આવી રહે છે; આ રીતે ભવ-ચક્ર ચાલે છે, અને ખરૂં તથા નિત્ય સુખ શું છે તેનો કોઈ વિચાર કરતું નથી, એવો આ શાસ્ત્રકારોનો મત છે. સંસાર કેવળ દુઃખમય છે, અથવા સુખપ્રધાન અથવા દુઃખપ્રધાન છે તે બાબત પૂર્વના અને પશ્ચિમના તત્ત્વચિંતકો વચ્ચે મોટો મતભેદ છે. પરંતુ આમાંનો ગમે તે પક્ષ લઇશું તોપણ પ્રત્યેક મનુષ્યે પોતાના દુઃખનું આત્યંતિક નિવારણ કરવું અને અત્યંત સુખની પ્રાપ્તિ કરવી એ જ તેનું કલ્યાણ છે, એ બાબત કોઇનો મતભેદ નથી એમ જણાશે. 'સુખ' એ શબ્દને ઠેકાણે ઘણે ભાગે 'હિત', 'શ્રેય', કિંવા 'કલ્યાણ', એ શબ્દ વધારે વપરાય છે; અને તેમાં શો ભેદ છે તે આગળ કહેવામાં આવશે. તથાપિ 'સુખ' એ શબ્દમાં જ સર્વ પ્રકારના સુખનો અગર કલ્યાણનો સમાવેશ થાય છે એમ માનીએ તો સામાન્ય રીતે સર્વની પ્રવૃત્તિ સુખ માટે હોય છે, એ મત સર્વેને ગ્રાહ્ય છે, એમ કહેવામાં કાંઇ હરકત નથી. પરંતુ તેટલાથી " यदिष्टं तत्सुखं प्राहुः द्वेष्यं दुःखमिहेष्यते । "–જે આપણને ઇષ્ટ લાગે છે તે સુખ અને જેના ઉપર દ્વેષ છુટે છે તે દુઃખ,–" એવું જે સુખ દુઃખનું લક્ષણ મહાભારતમાં આવેલી પારાશર ગીતામાં આપેલું છે (મભા. શાં. ૨૯૫. ૨૭.), તે શાસ્ત્રદૃષ્ટિએ પૂર્ણ નિર્દોષ નથી. કારણ, આ વ્યાખ્યામાંના 'ઇષ્ટ' શબ્દનો અર્થ 'ઇષ્ટ વસ્તુ', અથવા

* જે કેવળ બુધ્ધિથી જ ગ્રાહ્ય હોઇ ઇન્દ્રિયાતીત છે તે જ આત્યંતિક સુખ છે.

પદાર્થ એવો પણ હોઇ શકે; અને એવો અર્થ લઇએ તો ઇષ્ટ પદાર્થને પણ 'સુખ' કહેવાનો વખત આવે. દાખલા તરીકે, તરશ લાગી હોય તે વખતે પાણી ઇષ્ટ છે તો પાણી રૂપી બાહ્ય પદાર્થને આપણે સુખ કહેતા નથી. તેમ હોય તો નદીના પાણીમાં બુડી જનાર માણસ સુખમાં બુડી ગયો એવો વ્યવહાર થાય. પાણી પીવાથી જે ઇન્દ્રિયતૃપ્તિ થાય છે તેનું નામ સુખ છે. આ ઇન્દ્રિયતૃપ્તિ અથવા સુખ મનુષ્યને ઇષ્ટ લાગે છે તે ખરૂં છે, પણ જેટલું જેટલું ઇષ્ટ લાગે તે બધું સુખ જ હોવું જોઇએ એવો વ્યાપક સિદ્ધાન્ત થઇ શકે નહિ. માટે નૈયાયિકોએ " अनुकूलवेदनीयं सुखं "–" જે સંવેદન આપણને અનુકૂલ લાગે તે સુખ, "–અને ' प्रतिकूलवेदनीयं दुःखं "–" જે સંવેદન પ્રતિકૂલ લાગે તે દુઃખ "–એવી વ્યાખ્યા સુખ દુઃખને આપીને તેમને સંવેદનના પ્રકાર બનાવ્યા છે. આ સંવેદન જન્મથી સિદ્ધ અને કેવળ અનુભવપ્રાપ્ય હોવાથી નૈયાયિકની આ વ્યાખ્યા કરતાં સુખ દુઃખનું વધારે સારૂં લક્ષણ બાંધવાનું શક્ય નથી. આ સંવેદન રૂપ સુખદુઃખ કેવળ મનુષ્યના વ્યાપારથી જ ઉત્પન્ન થાય છે એમ નથી; કોઇ, કોઇ વાર કોઈ દેવતાના કોપથી પણ દુઃસહ રોગ ઉદ્ભવે છે અને તેનું દુઃખ મનુષ્યને ભોગવવું પડે છે. માટે વેદાન્ત ગ્રંથોમાં સામાન્ય રીતે આ સુખ દુઃખના આધિભૌતિક, આધિદૈવિક અને આધ્યાત્મિક એવા ત્રણ ભેદો કરેલા છે. આમાંથી દેવતાની કૃપાથી અથવા અકૃપાથી જે સુખ અથવા દુઃખ ભોગવવું પડે તેની આધિદૈવિક એ સંજ્ઞા છે; બાહ્ય સૃષ્ટિમાં પૃથ્વી આદિક પંચમહાભૂતાત્મક પદાર્થો સાથે મનુષ્યની ઇન્દ્રિયોનો સંયોગ થતાં શીતોષ્ણાદિક ગુણથી જે સુખ દુઃખ ઉત્પન્ન થાય છે તેને આધિભૌતિક સુખ દુઃખ કહે છે; અને આવા પ્રકારના બાહ્ય સંયોગ સિવાય ઉત્પન્ન થનારાં બીજાં સર્વ સુખ દુઃખને આધ્યાત્મિક સુખ દુઃખ એવું નામ અપાય છે. સુખ દુઃખનું આ વર્ગીકરણ સ્વીકારીએ, એટલે, શરીરમાં વાત પિત્તાદિના પ્રમાણના દોષથી–ઉત્પન્ન થનારાં જ્વરાદિ દુઃખ, અને તે જ પ્રમાણ બરાબર હોવાથી ભોગવાતું શરીરપ્રકૃતિનું સ્વાસ્થ્ય એની ગણના આધ્યાત્મિક સુખ દુઃખમાં કરવી પડશે. કારણ, આ સુખદુઃખ જો પંચભૂતાત્મક સ્થૂલ શરીરનું એટલે શારીર છે તો પણ શરીર બહારના પદાર્થોથી એ હમેશાં ઉત્પન્ન થાય છે એમ કહી શકાતું નથી; અને તેથી આધ્યાત્મિક સુખ દુઃખના પણ ' શારીર ' અને ' માનસિક ' એવા બે ભેદો વેદાન્તદષ્ટિએ કરવા પડે છે. પણ જ્યારે આધ્યાત્મિક સુખદુઃખના આ પ્રમાણે શારીર અને માનસિક એવા ભેદો પાડીએ ત્યારે 'આધિદૈવિક સુખદુઃખ'ને જૂદું માનવાનું કારણ રહેતું નથી. કેમકે, દેવતાની કૃપાથી અથવા અકૃપાથી થનારાં સુખદુઃખો આખરે મનુષ્યને પોતાના શરીરથી અથવા મનથી જ ભોગવવાં પડે છે તે ઉઘાડું છે. માટે વેદાન્તગ્રંથોની પરિભાષા પ્રમાણે સુખદુઃખનું ત્રિવિધ વર્ગીકરણ ન કરતાં તેના બાહ્ય કિંવા શારીર, અને આભ્યંતર કિંવા માનસિક, એવા બે વર્ગ કલ્પીને પહેલા એટલે સર્વ પ્રકારના શારીર સુખદુઃખનું

આધિભૌતિક અને બીજા એટલે સર્વ પ્રકારના માનસિક સુખદુઃખનું આધ્યાત્મિક, એ નામો આ ગ્રંથમાં અમે યોજ્યાં છે. વેદાન્તગ્રંથોની પરિભાષા પ્રમાણે 'આધિદૈવિક' એ સંજ્ઞાથી ત્રીજો જૂદો વર્ગ અમે પાડયો નથી. કેમકે, અમારા મનમાં સુખદુઃખનું શાસ્ત્રીય વિવેચન કરવા માટે આ દ્વિવિધ વર્ગીકરણ વધારે સોઈદાર છે. સુખદુઃખનું આગળ આવશે તે વિવેચન વાંચતાં અમારી અને વેદાન્તગ્રંથોની પરિભાષામાં આટલો ફેર છે તે હમેશાં લક્ષમાં રાખવું જોઇશે.

સુખદુઃખ દ્વિવિધ માનો કે ત્રિવિધ માનો, પણ દુઃખ કોઇને જોઇતું નથી એ વાત તો નિર્વિવાદ છે; તેથી સર્વ પ્રકારનાં દુઃખની અત્યંત નિવૃત્તિ કરવી અને આત્યંતિક અને નિત્ય સુખની પ્રાપ્તિ કરવી એ મનુષ્યનો પરમ પુરુષાર્થ છે, એમ વેદાન્ત અને સાંખ્ય બન્નેનું કહેવું છે (સાં. કા. ૧; ગી. ૬. ૨૧–૨૨.). આત્યંતિક સુખ એ જ આ પ્રમાણે પરમ સાધ્ય ઠર્યું તે પછી સત્ય, અને નિત્ય સુખ કોને કહેવું. તેની પ્રાપ્તિ થવી શકય છે કે નહિ, અને શકય છે તો કયારે અને કેવી રીતે, ઇત્યાદિ વિચાર સ્વાભાવિક રીતે પ્રાપ્ત થાય છે; અને આ વિચાર કરવા માંડીએ એટલે પ્રથમ જ એવો પ્રશ્ન ઉપસ્થિત થાય છે કે નૈયાયિકોના લક્ષણ પ્રમાણે સુખ અને દુઃખ આ બે નિરનિરાળાં સ્વતંત્ર સંવેદનો, કે અનુભવ, કે વસ્તુ છે અથવા 'અજવાળું નહીં તો અંધારૂં' એની પેઠે સુખનો અભાવ તે જ દુઃખ અથવા દુઃખનો અભાવ તે જ સુખ–એ પ્રમાણે વસ્તુસ્થિતિ છે? 'તરશથી મ્હોં સુકાઇ જાય ત્યારે તે દુઃખનું નિવારણ કરવા માટે આપણે મીઠું પાણી પીએ છીએ, ભૂખની પીડા થાય ત્યારે સારૂં અન્ન ખાઇ તે પીડા મટાડીએ છીએ', વગેરે કહી ભર્તૃહરિ આખરે કહે છે કે.–

प्रतीकारो व्याधेः सुखमिति विपर्यस्यति जनः ।

"કોઈ પણ વ્યાધિ અગર દુઃખ થતાં તેનું જે નિવારણ તેને જ ભ્રમથી લોક 'સુખ' એમ કહે છે!" મનુષ્ય સ્વાર્થ માટે જે વ્યવહાર કરે છે તેને જ આ ન્યાય લાગૂ પડે છે એમ કાંઇ નથી. બીજા ઉપર ઉપકાર કરતી વખતે તેનું દુઃખ જોઇને આપણા મનમાં ઉત્પન્ન થયેલી કારુણ્યવૃત્તિ આપણને જ્યારે દુઃસહ લાગે ત્યારે તેની દુઃસહતાની વ્યથા મટાડવા માટે આપણે પરોપકાર કરીએ છીએ, એવો આનંદગિરિનો મત પાછલા પ્રકરણમાં બતાવેલો છે. આ પક્ષ સ્વીકારવાથી મહાભારતમાં એક ઠેકાણે,—

तृष्णार्तिप्रभवं दुःखं दुःखार्तिप्रभवं सुखम् ।

"અતિશય તૃષ્ણા ઉત્પન્ન થતાં તેની પીડા થાય તેમાંથી દુઃખનો જન્મ થાય છે; અને દુઃખની પીડામાંથી સુખ ઉદ્ભવે છે." આવું જે સુખદુઃખનું વર્ણન છે તે ખરૂં છે એમ કહેવું પડે છે (શાં. ૨૫. ૨૨; ૧૭૪. ૧૯). સારાંશ મનુષ્યના મનમાં પ્રથમ આશા, વાસના, અથવા તૃષ્ણા ઉત્પન્ન થાય છે પછી તેનાથી થતા દુઃખનું નિવારણ કરવું તેનું જ નામ સુખ; સુખ એવી કોઈ નિરાળી સ્વતંત્ર

વસ્તુ નથી, એ પ્રમાણે આ પંથનું માનવું છે. કિંબહુના, મનુષ્યનું સંસારનું સર્વ વર્તન વાસનાત્મક અથવા તૃષ્ણાત્મક હોઇને સર્વ સાંસારિક કર્મોનો ત્યાગ કર્યાવિના તૃષ્ણાનો પૂરેપૂરો ભંગ થતો જ નથી, અને તૃષ્ણાનો પૂરો ભંગ થયાવિના ખરા અને નિત્ય સુખની પ્રાપ્તિ થવી સંભવતી નથી, એવું આ ઉપરથી એક બીજું પણ અનુમાન આ પંથના લોકોએ ખેંચ્યું છે. બૃહદારણ્યકમાં વિકલ્પે (બૃ. ૪. ૪. ૨૨; વે. સૂ. ૩. ૪. ૧૫.) અને જાબાલ-સંન્યાસાદિ ઉપનિષદોમાં મુખ્યત્વે કરીને આ જ માર્ગનું પ્રતિપાદન કર્યું છે, અને અષ્ટાવક્રગીતા, (૯.૮;૧૦-૩-૮.) અને અવધૂતગીતામાં (૩.૪૬) આનો જ અનુવાદ કરેલો છે. જેને આત્યંતિક સુખ અથવા મોક્ષ પ્રાપ્ત કરવાનો છે તેણે બને તેટલો વહેલો સંસાર છોડીને સંન્યાસ લેવો જોઇએ એવો આ પંથનો આખરનો સિદ્ધાન્ત છે; અને સ્મૃતિગ્રંથોમાં વર્ણવેલો અને શ્રીશંકરાચાર્યે કલિયુગમાં સ્થાપેલો શ્રૌત-સ્માર્ત-કર્મ-સંન્યાસ-માર્ગ આ જ તત્ત્વ ઉપર રચાયેલો છે. સ્પષ્ટ છે કે સુખ એવો જો કોઈ વાસ્તવિક પદાર્થ નથી, જે છે તે દુઃખ જ છે અને તે તૃષ્ણામૂલક છે, તો તે તૃષ્ણાદિવિકારને જ પ્રથમથી સમૂળ ખોદી કહાડયા હોય તો પછી સ્વાર્થ કે પરાર્થ તેની સર્વ કટકટ નષ્ટ થવી જોઇએ, અને મનની મૂળ સામ્યાવસ્થા અથવા શાન્તિ એ જ માત્ર શિલક રહેવી જોઇએ; અને આ જ અભિપ્રાયને અનુસરીને મહાભારતના શાન્તિપર્વમાં પિંગલગીતામાં અને તે જ પ્રમાણે મંકિગીતામાં પણ કહેલું છે કે,—

यच्च कामसुखं लोके यच्च दिव्यं महत् सुखम्।
तृष्णाक्षयसुखस्यैते नार्हतः षोडशीं कलाम्॥

"આ જગત્‌માં કામ એટલે વાસના તૃપ્ત કર્યાથી જે સુખ થાય છે, અથવા સ્વર્ગનું જે મોટું સુખ કહેવાય છે, તે તૃષ્ણાક્ષયથી ઉત્પન્ન થતા સુખની એક આની જેટલું પણ નથી" (શાં. ૧૭૪, ૪૮; ૧૭૭. ૪૯). વૈદિક સંન્યાસ માર્ગનું પાછળથી જૈન અને બુદ્ધ ધર્મોમાં અનુકરણ થયેલું છે. એટલે આ બન્ને ધર્મોના ગ્રંથોમાં તૃષ્ણાનાં દુષ્પરિણામોનું અને તેની ત્યાજ્યતાનું ઉપર પ્રમાણે-અથવા તેના કરતાં કાંકણભર વધારે સરસ વર્ણન કરેલું છે (જુઓ. ધમ્મપદ તૃષ્ણાવર્ગ.). તિબેટ દેશના બૌદ્ધધર્મના ગ્રંથોમાં પણ મહાભારતનો ઉપરનો શ્લોક ગૌતમબુદ્ધના મુખમાંથી બુદ્ધત્વ પ્રાપ્ત થયા પછી નિકળ્યો હતો એમ કહ્યું છે. *

તૃષ્ણાનું ઉપર કહેલું પરિણામ ભગવદ્ગીતાને માન્ય નથી એમ નથી. તોપણ તે ટાળવાને કર્મ માત્ર ત્યાગ કરવાં ઉચિત નથી, એવો ગીતાનો સિદ્ધાન્ત હોવાથી સુખ દુઃખની ઉપરની ઉપપત્તિ બાબત અત્રે થોડો વિચાર કરવો પ્રાપ્ત

* Rockhill's *Life of Buddha*, p. 33. 'ઉદાન' નામના પાલી ગ્રન્થમાં (૨. ૨) આ શ્લોક આવેલો છે. પણ તે બુદ્ધત્વ પ્રાપ્ત થવાની વેળાએ બુદ્ધના મુખમાંથી નીકળ્યો હતો, એવું વર્ણન નથી. આ ઉપરથી તે શ્લોક મૂળ બુદ્ધના મુખમાંથી નીકળેલો ન હોવો જોઇએ એમ સ્પષ્ટ જણાઈ આવે છે.

થાય છે. સર્વ સુખ તૃષ્ણાદિ દુઃખના નિવારણમાંથી ઉત્પન્ન થાય છે, એ સંન્યાસ માર્ગીઓનું કહેવું સર્વાંશમાં માન્ય રાખી શકાય નહિ. એકવાર અનુભવેલી (જોયેલી, સાંભળેલી વગેરે) વસ્તુ પુનઃ પ્રાપ્ત થાય એવી ઇચ્છા થવી તેને કામ અથવા વાસના કહે છે; અને ઇચ્છિત વસ્તુ તરત ન મળે તો દુઃખ થાય અને તે ઇચ્છા તીવ્ર થતી ચાલે, અથવા મળેલું સુખ પૂરું ન થતાં અધિકાધિક ઇચ્છા થતી જાય ત્યારે, તેવી ઇચ્છાને તૃષ્ણા એ નામ આપવામાં આવે છે. પરંતુ કેવળ ઇચ્છા, આવી રીતે તૃષ્ણાનું સ્વરૂપ પ્રાપ્ત કર્યા પૂર્વે જ, તૃપ્ત થાય તો તેનાથી થતું સુખ તે તૃષ્ણાદુઃખના ક્ષયથી થયું એમ કહેવાય નહિ. દાખલા તરીકે, હમેશાની વખતે જમવાનું મળતું હોય ત્યારે જમતાં પૂર્વે આપણને દુઃખ થાય છે એવો આપણો અનુભવ નથી. વખતસર જમવાનું ન મળે તો જીવ ભૂખથી વ્યાકુલ થાય, નહિ તો નહિ. બીજું, તૃષ્ણા અને ઇચ્છા એવો ભેદ ન કરતાં બન્ને સમાનાર્થક છે એમ માનીએ, તોપણ સર્વસુખ તૃષ્ણામૂલક છે એ સિદ્ધાન્ત ખરો ઠરતો નથી. દાખલા તરીકે કોઈ બાળકના મ્હોમાં એકાએક સાકરનો કકડો ઘાલીએ, ત્યારે તેથી તેને થતું સુખ તે પૂર્વતૃષ્ણાના ક્ષયથી ઉત્પન્ન થયું છે એમ કહી શકાય નહિ. તેમ જ રસ્તે ચાલતાં વચમાં એકાદ બગીચો આવે અને ત્યાં કોકિલના મંજુલ શબ્દ કાને પડે, અથવા રસ્તામાં એકાદ દેવાલય આવતાં તેમાંની દેવની સુંદરમૂર્તિનાં દર્શન થાય, તેવા પ્રસંગમાં ઉત્પન્ન થનારૂં સુખ, તે ઉક્ત વસ્તુની પ્રાપ્તિને માટે પૂર્વે તૃષ્ણા ઉત્પન્ન થયેલી ન હોય તેમ છતાં આપણા અનુભવમાં આવે છે. આ ઉદાહરણ લક્ષમાં આવ્યું એટલે સંન્યાસ માર્ગની સુખની ઉપરની વ્યાખ્યા છોડીને ઇંદ્રિયોમાં હમેશાં સારા ખોટા પદાર્થોનો ઉપયોગ કરવાની સ્વાભાવિક શક્તિ છે તે પ્રમાણે ઇન્દ્રિયો હમેશાં પોતપોતાનો વ્યાપાર કરે છે તેમાં કોઇવાર અનુકૂલ અને કોઇવાર પ્રતિકૂલ વિષય પ્રાપ્ત થાય, ત્યારે મૂળની ઇચ્છા અથવા તૃષ્ણા ન હોય તોપણ આપણને સુખ દુઃખ થાય છે, એમ કહેવું પડે છે. આ જ અભિપ્રાય મનમાં આણી "मात्रास्पर्शास्तु कौंतेय" ઇત્યાદિ વાક્યોમાં વિષયથી શીતોષ્ણાદિના અનુભવથી સુખદુઃખ થાય છે એવું ગીતા (૨–૧૪.) માં કહેલું છે. સૃષ્ટિના બાહ્ય પદાર્થોને 'માત્રા' કહે છે. આ બાહ્ય પદાર્થ અને ઇંદ્રિયોનો સંયોગ થતાં સુખ અથવા દુઃખ એવું એક સંવેદન ઉત્પન્ન થાય છે એવો એનો અર્થ છે; અને તે જ કર્મયોગશાસ્ત્રનો પણ સિદ્ધાન્ત છે. કાનને કર્કશ અવાજ અપ્રિય કેમ લાગે છે અને જીભને મધુર રસ પ્રિય કેમ લાગે છે, કે નેત્રને પુનમની ચાંદની આનંદદાયક કેમ લાગે છે તેનું કારણ કોઈ પણ કહી શકતું નથી. જીભને મધુર રસ મળ્યો એટલે તે સંતુષ્ટ થાય છે એટલું જ આપણે જાણીએ છીએ. આધિભૌતિક સુખનું સ્વરૂપ આ પ્રમાણે કેવળ ઇંદ્રિયાધીન હોવાથી કેટલીકવાર ઇંદ્રિયોનો તેવા પ્રકારનો વ્યાપાર ચાલૂ રાખવામાં જ સુખ લાગે છે; પછી તેનું પરિણામ આગળ ઉપર ગમે તે થાઓ. દાખલા તરીકે, કોઈ

એક વિચાર મનમાં આવ્યો એટલે મ્હોંએથી કોઈ કોઈવાર જે શબ્દો બહાર પડે છે તે કાંઇ કોઇને તે સંબંધી માહિતી આપવા માટે પડતા નથી. ઉલટું સ્વાભાવિક વ્યાપારથી કેટલીકવાર મનના ગુપ્ત ખેત અથવા મસલત બહાર ફૂટી જતાં નુકસાન થવાનો સંભવ ઉપસ્થિત થાય છે. નાનાં બાળકો પહેલાં ચાલતાં શીખે એટલે સારો દિવસ અમથાં અમથાં આમથી તેમ ચાલ્યાં જ કરે છે તેનું કારણ કે ચાલવાની ક્રિયામાં જ તે વખતે તેને મજા આવે છે, એ છે. એટલે જે કંઇ સુખ છે તે તમામ દુ:ખાભાવ રૂપ જ છે એમ ન કહેતાં '~~इंद्रियस्येंद्रियस्यार्थे~~ **रागद्वेषौ व्यवस्थितौ**' (ગી. ૩૪), ઈંદ્રિયો અને ઈંદ્રિયોના શબ્દ સ્પર્શ ઇત્યાદિ વિષયો તે વચ્ચેના રાગદ્વેષ એ મૂળથી જ સ્વતંત્ર સિદ્ધ છે—એમ કહી, તે વ્યાપાર આત્માના કલ્યાણનો વ્યાપાર શી રીતે થાય અથવા કરી શકાય એટલું જ આપણે જોવાનું છે, અને તે માટે ઇન્દ્રિય અને મન તેમની વૃત્તિઓને મારવાના શ્રમમાં ન પડતાં તે વૃત્તિઓ આપણા લાભની થાય તે માટે ઈંદ્રિયો અને મનને આપણે વશ કરવાં, સ્વેચ્છાચારી ન થવા દેવાં, એવો ભગવાનનો ઉપદેશ છે. આ ઉપદેશ અને તૃષ્ણા અથવા તૃષ્ણાની સાથે જ બીજી સર્વ મનોવૃત્તિનો સમૂળગો નાશ કરવો, એવો ઉપદેશ, તે બેમાં જમીન અસ્માનનો અંતર છે. જગતમાંથી સર્વ કર્તૃત્વ અથવા પરાક્રમનો સમૂળગો નાશ કરવો એવું ગીતાનું તાત્પર્ય નથી. ઉલટું કર્તાના અંગમાં સમૃધ્ધિની સાથે ધૃતિ અને ઉત્સાહ એ ગુણો હોવા જોઈએ, એમ ગીતાશાસ્ત્ર તો કહે છે. પરંતુ આ બાબત વિશેષ વિવેચન આગળ થશે. અત્યારે તો સુખ અને દુ:ખ એ બે ભિન્ન ભિન્ન વૃત્તિઓ છે કે તેમાંની એક બીજાની અભાવ રૂપ છે એટલું જ આપણે જોવાનું છે; અને આ બાબતમાં ભગવદ્ગીતાનો અભિપ્રાય શો છે તે ઉપરના વિવેચન ઉપરથી વાંચનારને ધ્યાનમાં આવ્યું હશે. 'ક્ષેત્ર' એટલે શું તે કહેતાં 'સુખ' અને 'દુ:ખ' એ બન્નેની જૂદી જૂદી ગણના કરેલી છે (ગી, ૧૩. ૬.), એટલું જ નહિ, પણ સુખ એ સત્ત્વનું અને તૃષ્ણા એ રજોગુણનું લક્ષણ છે એમ કહી (ગી. ૧૪, ૬. ૭), સત્ત્વ અને રજસ્ એ ગુણો જૂદા ગણાવેલા છે. આ ઉપરથી સુખ અને દુ:ખ એ એક બીજાની પ્રતિયોગી પણ નિરનિરાળી બે વૃત્તિ છે એમ ભગવદ્ગીતામાં માનેલું છે એ સ્પષ્ટ થાય છે. અઢારમા અધ્યાયમાં "કોઇપણ કૃત્ય દુ:ખકારક છે માટે તે છોડીએ તો તેથી ત્યાગનું ફળ મળતું નથી; તે ત્યાગ તે રાજસ ત્યાગ કહેવાય" (ગીતા ૧૮-૮.), આવું જે રાજસ ત્યાગનું હલકાપણું બતાવ્યું છે તે સર્વ સુખ તૃષ્ણાક્ષયમૂલક જ છે, તે સિદ્ધાન્તની વિરુદ્ધ છે.

સર્વ સુખ તૃષ્ણાક્ષય રૂપ કિંવા દુ:ખાભાવરૂપ નથી પણ સુખ અને દુ:ખ એ બે એક બીજાથી સ્વતંત્ર પદાર્થો છે એમ જ્યારે માનીએ ત્યારે આ બે સંવેદનો એક બીજાનાં વિરુદ્ધ અથવા પ્રતિયોગી હોવાથી જેને દુ:ખનો જરા પણ અનુભવ નથી તેને સુખની મીઠાશ અનુભવવી શક્ય છે કે કેમ, તે તેની આગળનો એક બીજો

પ્રશ્ન છે. કેટલાકનું એવું કહેવું છે કે દુઃખનો કંઈપણ અનુભવ થયા સિવાય સુખની મીઠાશ માણસ કદીપણ ભોગવી શકતું નથી. સામી તરફથી સ્વર્ગના દેવતાઓના નિત્ય સુખનો દાખલો દઈને બીજા પંડિતો એવું પ્રતિપાદન કરે છે કે, સુખની મીઠાશ સમજવા સારૂ દુઃખના અનુભવની જરૂર નથી. કોઈપણ ખારો પદાર્થ પૂર્વે ચાખ્યા સિવાય મધ, ગોળ, સાકર, કેરી, કેળાં, વગેરે પદાર્થોની નિરનિરાળી મીઠાશ જે પ્રમાણે અનુભવમાં આવે છે તે પ્રમાણે સુખના પણ અનેક પ્રકાર હોવાથી પૂર્વના દુઃખાનુભવ સિવાય, રૂની ગાદી ઉપરથી પીંછાંની ગાદી ઉપર અથવા મેનામાંથી પાલખીમાં, એ રીતે સુખના પ્રકારની જ ફેર બદલી કરવાથી કંટાળો ન આવતાં સુખનો સદૈવ અનુભવ લેવો શકય છે. પરંતુ આ જગતમાં ચાલતો વ્યવહાર જોઈએ તો આ વાદ જ નિરર્થક લાગશે. પુરાણોમાં દેવોને માથે પણ સંકટ પડવાનાં પુષ્કળ ઉદાહરણો છે, અને સ્વર્ગસુખ પણ પુણ્ય ઓછું થયા પછી કાલાન્તરે ક્ષય પામે છે. તેથી સ્વર્ગના સુખનું દૃષ્ટાન્ત પણ યથાર્થ નથી, અને કદાચ યથાર્થ હોય તોપણ સ્વર્ગના સુખનો દાખલો આપણે શા કામનો ? " नित्यमेव सुखं स्वर्गे " 'સ્વર્ગમાં નિત્ય સુખ જ છે,' એ જો ખરૂં માનીએ તો "सुखं दुःखमिहोभयम्" આ જગતમાં સુખ અને દુઃખ બન્ને મિશ્રિત છે (મભા. શાં. ૧૯૦–૧૪), એમ પણ કહેલું છે. અને તેને અનુસરીને જ સમર્થ મહારાજે " जगीं सर्वसूखी असा कोण आहे । विचारी मना तूंचि शोधून पाहे । " એવો પોતાનો અનુભવ ગાયો છે. સિવાય—

सुखं सुखेनेह न जातु लभ्यं दुःखेन साध्वी लभते सुखानि ।

"સુખથી સુખ કદી મળતું નથી; સાધ્વીને સુખ પ્રાપ્ત થવા સારૂ દુઃખ કિંવા કષ્ટ સોસવું પડે છે (મભા. વન ૨૩૩–૪), આ પ્રમાણે દ્રૌપદીએ સત્યભામાને જે ઉપદેશ કર્યો છે તે પણ આ લોકના અનુભવ પ્રમાણે સત્ય છે એમ કહેવું પડે છે. કારણ, જાંબુ હોઠ ઉપર પડે તો મ્હોંમાં ઘાલવાનો શ્રમ લેવો પડે અને મ્હોંમાં પડયું તો ઠળીઓ કાઢવાની અને ચાવવાની પણ તસ્દી લેવી પડે ! ખરી રીતે આટલી વાત નિર્વિવાદ છે કે, દુઃખ પછી પ્રાપ્ત થનાર સુખની મીઠાશ અને નિત્યના વિષયોપભોગમાં રચીપચી રહેલા પુરુષના સુખની મીઠાશમાં અંતર પુષ્કળ છે. કેમ કે નિત્યસુખોપભોગથી સુખનો અનુભવ લેનાર ઇન્દ્રિયોની તીવ્રતા પણ મંદ પડે છે. કહ્યું છે કે,—

प्रायेण श्रीमतां लोके भोक्तुं शक्तिर्न विद्यते ।
काष्ठान्यपि हि जीर्यन्ते दरिद्राणां च सर्वशः ॥

"ઘણું કરીને શ્રીમંત લોકોમાં જમવાની પણ શક્તિ હોતી નથી; અને દરિદ્ર હોય તેને લાકડાં પણ પચી જાય છે" (મભા. શાં. ૨૮–૨૯), અને એ વાત પ્રસિદ્ધ છે. માટે જ આ લોકનો વિચાર કરવાનો છે તો દુઃખ સિવાય સુખ અનુભવમાં આવે છે કે કેમ તે પ્રશ્નને બહુ ચઢાવી દેવામાં કાંઇ જ હાંસલ નથી. " सुखस्या-

नंतरं दुःखं दुःखस्यानंतरं सुखम्।" સુખની પછી દુઃખ અને દુઃખની પછી સુખ લાગેલું જઃ છે (વન. ૨૬૦: ૪૯; શાં. ૨૫. ૨૩.). કિંવા કાલિદાસે મેઘદૂતમાં લખ્યું છે તેમ—

कस्यैकांतं सुखमुपनतं दुःखमेकांततो वा।
नीचैर्गच्छत्युपरि च दशा चक्रनेमिक्रमेण॥

"કોને નિત્યે સુખ નહિ રહ્યું, એકલું દુઃખ કોને, નીચે ઉંચે ફરી રહિ દશા ચક્રધારા પ્રમાણે",† એ ક્રમ સદૈવ ચાલૂજ છે. પછી તે સુખ આપણા સુખની મીઠાશ વધારવા માટે હો કે પ્રકૃતિના સંસારમાં એનો કાંઇ બીજો ઉપયોગ હો. કંટાળો ન આવે અને વિષયસુખોપભોગ જ સર્વથા એકસરખો મળે એ તદ્દન અસંભવિત છે એમ નથી; પણ દુઃખ કેવળ નષ્ટ થાય અને કેવળ સુખ જ અનુભવમાં આવે એવું આ કર્મભૂમિમાં તો શક્ય લાગતું નથી.

આમ જગત્માંનો વ્યવહાર કેવળ સુખમય નથી પણ હમેશાં સુખદુઃખ-મિશ્રિત છે તો સંસારમાં સુખ વધારે કે દુઃખ વધારે એ ત્રીજો પ્રશ્ન ઉપસ્થિત થાય છે. આધિભૌતિક સુખને જ પરમ સાધ્ય માનનારા પાશ્ચાત્ય પંડિતોમાંના કેટલાએકનો એવો મત છે કે, સંસારમાં સુખ કરતાં દુઃખ જો અધિક હોત તો સંસારમાં રહેવાની ભાંજગડમાં ન પડતાં સર્વેએ નહિ તો ઘણા લોકોએ આત્મહત્યા જ કરી હોત. પરંતુ મનુષ્યને આયુષ્યથી કંટાળેલો જોવામાં આવતો નથી તેથી સંસારમાં તેને દુઃખ કરતાં સુખ જ વધારે ભોગવવાનું મળતું હોવું જ જોઇએ; અને તેથી જ સુખને સર્વનું પરમ સાધ્ય કલ્પી ધર્માધર્મનો નિર્ણય પણ તે જ માપથી કરવો જોઇએ. પરંતુ આત્મહત્યા અને સંસારસુખ વચ્ચે જોડેલો આ સંબંધ વસ્તુતઃ જોતાં ખરો નથી. કોઇ કોઇ પ્રસંગે કોઇ કોઇ માણસો સંસારથી કંટાળી જીવ આપે છે એ વાતની ના નથી; પણ લોક તેમની ગણના અપવાદ રૂપે જ કરે છે, અર્થાત્ તેવા આત્મહત્યારાને ગાંડા જ ગણી કાઢે છે. આ ઉપરથી જીવ કાઢવો કે ન કાઢવો એ બાબતનો સંસારસુખ સાથે સંબંધ ન યોજતાં સામાન્ય લોક પણ તેને સ્વતંત્ર વાત જ માને છે એમ દેખાઈ આવે છે; અને સુધરેલા મનુષ્યોને અત્યંત કષ્ટમય જણાતા જંગલી લોકોના સંસારજીવનનો વિચાર કરીએ તોપણ આ જ અનુમાન નજરે આવે છે. પ્રસિદ્ધ સૃષ્ટિશાસ્ત્રજ્ઞ ચાર્લ્સ ડાર્વિન પોતાના પ્રવાસગ્રંથમાં દક્ષિણ અમેરિકાના પ્રવાસનું વર્ણન કરતાં ત્યાં અગાડી મળી આવેલી એક જંગલી જાતના સંબંધમાં લખે છે કે, આ જંગલી લોકો-સ્ત્રીઓ અને પુરુષો પોતાનો દેશ અત્યંત ઠંડો છે છતાં, બારે માસ વસ્ત્રવિના જ ફરે છે, અને અન્નનો સંગ્રહ પોતાની પાસે રાખતા નથી, તેથી કેટલાક દિવસ અન્ન વગર જ નભાવી લે છે: તોપણ તેમની પ્રજા વધતી જ જાય છે!‡ પણ આવા

† કે. કિલાભાઈ ઘનશ્યામ કૃત મેઘદૂતનું ગુજરાતી ભાષાંતર.

‡ Darwin's *Naturalist's Voyage round the World*, Chap. X.

જંગલી મનુષ્યો પણ આત્મહત્યા કરતા નથી. તે ઉપરથી તેમનો સંસાર સુખમય જ છે એવું અનુમાન કોઈ કાઢતું નથી. તેઓ આત્મહત્યા કરતા નથી એ વાત ખરી; પણ તેનું કારણ શું? તેનો સૂક્ષ્મ વિચાર કરીશું તો જણાશે કે "હું પશુ નથી, મનુષ્ય છું" એટલી એક વાતમાં જ પ્રત્યેક મનુષ્ય અત્યંત આનંદ માને છે; અને બીજાં સર્વ સુખો કરતાં મનુષ્યરૂપે જન્મવામાં જ રહેલા સુખનું પ્રમાણ એટલું મોટું માને છે કે સંસાર ગમે તેવો કષ્ટમય હોય તોપણ તેના સામું ન જોતાં મનુષ્યત્વનો આ શ્રેષ્ઠ આનંદ ગુમાવવાને માણસ કદી પણ તૈયાર થતું નથી. મનુષ્ય તો શું પણ પશુપક્ષી પણ આત્મહત્યા કરતાં નથી. તેટલા માટે તેમનો સંસાર પણ સુખમય થયો શું? અર્થાત્ મનુષ્ય કે પશુપક્ષી આત્મહત્યા નથી કરતાં તે ઉપરથી તેમનો સંસાર સુખમય છે એવું ભ્રામક અનુમાન ન કાઢતાં, સંસાર ગમે તેવો હોય તોપણ કેવળ અચેતન સ્થિતિમાંથી સચેતનસ્થિતિમાં આવવામાં જ અનુપમ આનંદ છે, અને તેમાં પણ મનુષ્યત્વનો આનંદ સર્વથી શ્રેષ્ઠ છે, એટલું જ જે અનુમાન–અને તે ખરું અનુમાન–તે આ ઉપરથી નીકળે છે એવું આપણા શાસ્ત્રકારોએ ઠરાવેલું છે.

> **भूतानां प्राणिनः श्रेष्ठाः प्राणिनां बुद्धिजीविनः ।**
> **बुद्धिमत्सु नराः श्रेष्ठा नरेषु ब्राह्मणाः स्मृताः ॥**
> **ब्राह्मणेषु च विद्वांसः विद्वत्सु कृतबुद्धयः ।**
> **कृतबुद्धिषु कर्तारः कर्तृषु ब्रह्मवादिनः ॥**

ભૂતમાત્રમાં પ્રાણવાળાં–પ્રાણીઓ–તે શ્રેષ્ઠ છે, પ્રાણીમાં જે બુદ્ધિ ઉપર પોતાનો નિર્વાહ કરે છે તે શ્રેષ્ઠ છે, બુદ્ધિમાનમાં મનુષ્ય શ્રેષ્ઠ છે, અને મનુષ્યમાં બ્રાહ્મણ; બ્રાહ્મણમાં વિદ્વાન્ બ્રાહ્મણ શ્રેષ્ઠ છે, વિદ્વાનોમાં જેમણે નિશ્ચયો કરેલા છે તે શ્રેષ્ઠ છે; તેઓમાં વળી તે નિશ્ચયો પ્રમાણે આચરનારા છે તે શ્રેષ્ઠ છે અને તેમાં એ જે બ્રહ્મવાદી છે તે તેથી પણ વધારે શ્રેષ્ઠ છે; આવી જે ચઢતી ચઢતી પાયરીઓ શાસ્ત્રમાં વર્ણવેલી છે તે આ જ ધોરણ ઉપર ગોઠવેલી છે (મનુ. ૧. ૯૬.૯૭. મભા. ઉદ્યો. ૫.૧.૨). અને આ જ ન્યાયે ચોરાશી લક્ષ યોનિમાં નરદેહ શ્રેષ્ઠ છે, નરમાં મુમુક્ષુ, મુમુક્ષુઓમાં સિધ્ધ, એમ પ્રાકૃત ગ્રંથોમાં પણ લખેલું છે. "**सबसे जीव प्यारा**" એવી જે કહેવત છે તેનું તાત્પર્ય પણ તે જ છે અને તે જ કારણ માટે સંસાર દુઃખમય હોય તોપણ કોઈ આત્મહત્યા કરે તેને લોક ગાંડો સમજે છે, અને શાસ્ત્ર પાપી ઠરાવે છે (મભા. કર્ણ. ૭૦–૨૮); અને આત્મહત્યા કરવાનો પ્રયત્ન કરનારને કાયદો પણ ગુન્હેગાર માને છે. મનુષ્ય આત્મહત્યા કરતો નથી તે ઉપરથી સંસાર સુખમય છે એવું અનુમાન કાઢવું એ વાજબી નથી, એમ આ પ્રમાણે સિદ્ધ થયા પછી સંસાર સુખમય કે દુઃખમય એ પ્રશ્નનો નિર્ણય કરવા માટે, પૂર્વકર્માનુસાર નરદેહ પ્રાપ્ત થયાના સુખનો વિચાર બાજુ ઉપર મૂકી, જન્મ પછીની કેવળ સંસારજીવનમાં થતી આપણી દશાનો વિચાર કરવો જોઈએ.

મનુષ્ય જીવ નથી કાઢતેા અને જીવતેા રહે છે એ સંસારની પ્રવૃત્તિનું કારણ છે; આધિભૌતિક પંડિતેા કહે છે તે પ્રમાણે સંસારમાં સુખ વધારે છે એવેા પુરાવેા નથી. અને આ જ અર્થ બીજા શબ્દોમાં કહેવેા હેાય તેા એમ કહેવું જોઇએ કે જીવ ન કાઢવાની બુદ્ધિ સ્વાભાવિક છે, સંસારના સુખદુઃખના તારતમ્યથી એ ઉત્પન્ન થયેલી નથી; અને તેથી સંસાર સુખમય છે એ તે ઉપરથી સાબીત થઈ શકતું નથી.

મનુષ્ય જન્મનું તે રૂપી મેાટું ભાગ્ય અને મનુષ્યનેા સંસાર તે બેનું ભ્રામક મિશ્રણ ન કરતાં, મનુષ્યપણું અને મનુષ્યનેા સંસાર,એટલે નિત્ય વ્યવહાર, એ બે નિરનિરાળાં કરી નાંખ્યા પછી, શ્રેષ્ઠ એવેા નરદેહ ધારણ કરનાર પ્રાણીને સંસારમાં સુખ વધારે મળે છે કે દુઃખ વધારે મળે છે, એ પ્રશ્નનેા નિકાલ લાવવા, પ્રત્યેક માણસની વર્તમાન વાસનાઓમાંથી કેટલી સફળ થાય છે અને કેટલી નિષ્ફળ થાય છે એ તપાસ્યા સિવાય બીજું કાંઇ સાધન રહેતું નથી. ‘ વર્તમાન ’ એમ કહેવાનું તાત્પર્ય એ છે કે સુધરેલી સ્થિતિમાં જે વસ્તુઓ પ્રાપ્ત થઇ ગઇ છે તે નિત્ય વ્યવહારમાં સર્વને પ્રાપ્ત થયેલી હેાવાથી તેમાંનું સુખ આપણે વીસરી જઇએ છીએ; અને જે વસ્તુની ગરજ નવી ઉત્પન્ન થાય છે તેમાંની કઇ પ્રાપ્ત થાય છે તે જોઈ તે ઉપરથી સંસારનાં સુખદુઃખનેા નિર્ણય કરવામાં આવે છે. વર્તમાન કાળમાં આપણને કેટલાં સુખનાં સાધનેા ઉપલબ્ધ છે અને સેા વર્ષ ઉપર આમાંનાં કેટલાં સુખસાધનેા પ્રાપ્ત હતાં તેની તુલના કરવી, અને આજની તારીખે હું સુખી છું કે નહિ એનેા વિચાર કરવેા, તે બે વાતેા અત્યંત ભિન્ન છે. દાખલા તરીકે સેા વર્ષ ઉપર બળદ ગાડીના પ્રવાસને મુકાબલે હાલની આગગાડીનેા પ્રવાસ પુષ્કળ સુખકારક છે તે કેાઈપણ કબૂલ કરશે. પણ આગગાડીના સુખનું તે સુખત્વ આપણે આજે ભૂલી ગયા છીએ; અને અત્યારે કેાઈ દહાડેા ગાડી મેાડી થાય અને ટપાલમાં પત્ર આવતાં જરા વિલંબ થાય તેા આપણને ખરાબ લાગે છે. માટે ઉપલબ્ધ થયેલાં સુખસાધનેાને જમે ન કરતાં મનુષ્ય પેાતાના વર્તમાનના સુખદુઃખનેા વિચાર વર્તમાનની ગરજને ઉદ્દેશીને જ કરે છે; અને આ ગરજ કઇ કઇ તે જોવા માંડે એટલે તેનેા કદી પણ અંત આવનાર નથી એમ તેને લાગ્યાવિના રહેતું નથી. આ જ એક ઇચ્છા સફળ થઈ એટલે તે જગાએ કાલે નવી ઇચ્છા ઉત્પન્ન થવાની જ, અને તે નવી ઇચ્છા સફળ કરી લેવી એ જ વિચારમાં મન પરેાવાવાનું; અને મનુષ્યની ઇચ્છાની આ દેાડાદેાડ એક ઉપર બીજી હમેશાં થતી જ રહેવાની એટલે મનુષ્યના નસીબમાંથી દુઃખ કદી છૂટતું જ નથી, એમ કહીએ તેા ખેાટું નથી. સર્વ સુખ તૃષ્ણાક્ષય રૂપ જ છે, અને ગમે તેટલું સુખ મળ્યું તેાપણ મનુષ્ય હમેશાં અસંતુષ્ટ જ રહે છે, આ બે વચ્ચેનેા ભેદ આ ઠેકાણે સ્પષ્ટ રીતે લક્ષમાં લેવેા જોઇએ. પ્રત્યેક સુખ દુઃખાભાવ રૂપ નથી; સુખ અને દુઃખ

એ ઇન્દ્રિયોનાં બે સ્વતંત્ર સંવેદનોનાં નામ છે, આમ કહેવું તે જૂદું છે. અને કોઇપણ એક સમયે મળેલું સુખ હિસાબમાં ન લેતાં વધારે સુખ જોઇએ એ લાગણી રાખી અસંતુષ્ટ રહેવું એ જૂદું છે. પહેલો સ્વાદ સુખના વસ્તુ સ્વરૂપનો છે અને પ્રાપ્ત થયેલા સુખથી પૂર્ણ તૃપ્તિ થાય છે કે નહિ તે બીજો પ્રશ્ન છે. વિષયવાસના હમેશાં એક સરખી રીતે વધતી જાય છે એટલે દરરોજ નવાં નવાં સુખ ન મળે તો તેનાં તે જ સુખ પુનઃ પુનઃ ભોગવીએ એવું મન થાય–પણ મનની હાયહાય કાંઇ ઓછી થાય નહિ. વ્હિટેલિયસ નામના એક રોમન બાદશાહની વાત છે કે, જિવ્હાનું સુખ પુનઃ પુનઃ મળે તે માટે ખાધેલું અન્ન ઓકી કાઢવાને ઔષધ લે એટલે પેટમાં ભૂખની ભૂખ રહે અને જિવ્હાનો સ્વાદ વધારે ને વધારે લઈ શકાય ! પણ પસ્તાવામાં પડેલા યયાતિ રાજાની વાત આથી પણ વધારે બોધક છે. યયાતિ રાજા શુક્રાચાર્યના શાપથી ઘરડા થઇ ગયા તે પછી તે ઘડપણ કોઈ જુવાનને આપી તેની જુવાની પોતાને લેવાની શુક્રાચાર્યે કૃપા કરીને સગવડ આપી હતી. તે વખતે પોતાના પુત્ર પુરુનું તારુણ્ય લઇને યયાતિએ એક હજાર વર્ષ સુધી એક સરખું વિષયસુખ ભોગવ્યું ત્યારે પણ પૃથ્વીના સર્વ પદાર્થો એક મનુષ્યની પણ સુખવાસના તૃપ્ત કરવાને પૂરતા નથી એવો તેમનો અનુભવ થયો; અને

न जातु कामः कामानामुपभोगेन शाम्यति ।
हविषा कृष्णवर्त्मेव भूय एवाभिवर्धते ॥

"કામ કામ્ય પદાર્થોના ઉપભોગથી શમતો નથી; ઉલટો હોમેલાં દ્રવ્યોથી અગ્નિ જેમ વધે છે તેમ ફરી ફરીને વધતો જ જાય છે" એવું વચન તેના મુખમાંથી નીકળી ગયું; આ પ્રમાણે મહાભારતના આદિપર્વમાં વર્ણન છે (૭૫. ૪૯). અને મનુસ્મૃતિમાં પણ આ જ શ્લોક આપેલો છે (મનુ. ૨. ૯૪.). સુખનાં સાધન ગમે તેટલાં મબલક હોય તો પણ ઇન્દ્રિયોની લાલસા સતત વધતી જ ચાલતી હોવાથી કેવળ સુખોપભોગથી સુખેચ્છા કદી પણ તૃપ્ત થતી નથી; અને તેના ઉપર બીજો ગમે તેવો પણ અંકુશ રાખવાની જરૂર છે, એ આનું રહસ્ય છે; અને ધર્મશાસ્ત્ર ઉપર ગ્રંથ લખનારા આપણ સર્વ ગ્રંથકારોને આ તત્ત્વ પૂર્ણપણે માન્ય હોવાથી તે સર્વેનું પહેલું તો એવું જ કહેવું છે કે, સર્વેએ કામોપભોગની કાંઇપણ મર્યાદા બાંધવી જ જોઇએ. વિષયોપભોગ એ જ જગતમાં જન્મીને મનુષ્યનું સાધ્ય છે એમ કહેનારા લોકો આ અનુભવથી પ્રાપ્ત થયેલા સિદ્ધાન્ત ઉપર થોડીક નજર નાંખતા જાય તો તેમના મતમાં રહેલી નિઃસારતા તેમને સહજ જ લક્ષમાં આવી જાય. વૈદિક ધર્મનો આ સિદ્ધાન્ત બૌદ્ધ ધર્મે પણ સ્વીકારેલો છે. યયાતિને ઠેકાણે માંધાતા નામના એક પૌરાણિક રાજાના મુખમાંથી મરતી વેળા નીકળી જાય છે કે,—

न कहापणवस्सेन तित्ति कामेसु विज्जति ।
अपि दिब्बेसु कामेसु रतिं सो नाधिगच्छति ॥

" કાર્ષાપણનો વરસાદ વરસે તોપણ કામની તૃપ્તિ થતી નથી; અને સ્વર્ગનાં સુખ મળે તોપણ કામી પુરુષોને કામવાસનાની તૃપ્તિ સિવાય અન્યત્ર રતિ થતી જ નથી," આ પ્રમાણે બૌદ્ધગ્રંથમાં લખેલું છે (ધમ્મપદ ૧૮૬–૧૮૭.). વિષયોપભોગસુખની આ પ્રમાણે કોઇવાર પણ તૃપ્તિ થવી અશક્ય હોવાથી પ્રત્યેક માણસને હમેશ એમ રહ્યાં કરે છે કે "હું દુઃખી છું"; અને મનુષ્યમાત્રની આસ્થિતિ લક્ષમાં લઇએ ત્યારે મહાભારતમાં લખ્યા પ્રમાણે 'सुखाद्बहुतरं दुःखं जीविते नास्ति संशयः' આ જીવિતમાં સુખ કરતાં દુઃખ અધિક છે (મભા. શાં. ૨૦૫–૬. ૩૩૦–૧૬.) અથવા તુકારામબુવા કહે છે તેમ (તુકારામ ગા. ૨૯–૮૬)—

सुख पाहतां जवापाडें । दुःख पर्वताएवढें ॥

" પ્રમાણ સુખનું જવ જેવડું, દુઃખતણું પર્વત જેવડું." એવો સિદ્ધાન્ત સ્વીકારવો પડે છે. ઉપનિષત્કારનો સિદ્ધાન્ત આવો જ હોઇને (મૈત્ર્યુ. ૧.૨–૪) ગીતામાં પણ મનુષ્યનો જન્મ અશાશ્વત અને "દુઃખનું ઘર" છે; અને પૃથ્વી ઉપરનો આ સંસાર અનિત્ય અને "અસુખાવહ" છે (ગી. ૮–૧૫ અને ૯–૩૩)એમ લખેલું છે. જર્મન પંડિત શોપેનહાઉએરનો પણ મત એવો જ છે અને તે સિદ્ધ કરવાને માટે તેણે એક ચમત્કારિક યોજના કરેલી છે. તે કહે છે કે એકંદર મનુષ્યની જેટલી સુખેચ્છા થાય તેમાંથી કેટલી સફળ થાય છે તે ઉપરથી આપણે તે કેટલો સુખી છે તે સમજી શકીએ; અને જો સુખોપભોગ સુખેચ્છાથી કમી પડયો તો તેટલા પ્રમાણમાં તે દુઃખી ગણાય. આ જ પ્રમાણ ગણિતની રીતિએ બતાવવાનું હોય તો સુખોપભોગનો સુખેચ્છાથી ભાગાકાર કરતા અપૂર્ણાંકની રીતિએ $\frac{\text{સુખોપભોગ}}{\text{સુખેચ્છા}}$ એ પ્રમાણે લખી જોતું જોઇએ. પણ આ અપૂર્ણાંક એવો તો વિલક્ષણ છે કે એનો છેદ એટલે 'સુખેચ્છા' તે તેના અંશ કરતાં એટલે સુખોપભોગ કરતાં હમેશાં અધિક પ્રમાણમાં જ વધતો ચાલે છે, એટલે આ અપૂર્ણાંક પ્રથમ $\frac{1}{2}$ હોય તો પછીથી $\frac{3}{10}$ થાય, એટલે સુખોપભોગ ત્રણગણો તો સુખેચ્છા પાંચગણી વધે એટલે પરિણામે વધારેને વધારે અપૂર્ણ જ થયે જાય. માટે જ મનુષ્ય પૂર્ણ સુખી થાય એ આશા રાખવી તે વ્યર્થ જ. પ્રાચીન કાળમાં સુખ કેટલું હતું તેનો વિચાર કરતાં આ અપૂર્ણાંકના અંશસ્થાનનો જ આપણે સ્વતંત્ર વિચાર કરીએ છીએ અનેત્યાં તો અંશ કરતાં છેદ વધારે વધ્યો છે એ વાત ઉપર આપણે લક્ષ આપતા નથી. પણ કાળની અપેક્ષા ન રાખતાં મનુષ્ય પ્રાણી સુખી છે કે દુઃખી એટલો જ માત્ર વિચાર કરવાનો હોય તો અંશ અને છેદ એ એનો વિચાર કરવો જોઇએ; અને ત્યારે આ અપૂર્ણાંક કદી પણ પૂર્ણ થનાર નથી એમ સમજાશે. "न जातु कामः कामानाम्" ઇત્યાદિ મનુવચનનો (૨. ૯૪) પણ આ જ અર્થ છે. સુખદુઃખ માપવાનું ઉષ્ણતામાપક યંત્રના જેવું કોઈ નિશ્ચયકારક સાધન ન હોવાથી સુખદુઃખનું તારતમ્ય કાઢવાની આ

ગણિતની રીતે કરેલી યેાજના કેટલાકને માન્ય થશે નહિ. પરંતુ આ જ કોટિક્રમથી સંસારમાં મનુષ્યનું સુખ અધિક છે એમ સિદ્ધ કરવાનું પણ કાંઇ સાધન રહેતું નથી. એટલે ઉભય સામાન્ય એવા આ આક્ષેપથી ઉપરની કોટીના સામાન્ય સિદ્ધાન્તને–એટલે સુખેચ્છાની સુખોપભોગને મુકાબલે હમેશાં બેસુમાર વૃદ્ધિ ઉપરથી સિદ્ધ થતા સિદ્ધાન્તને–કાંઇ અડચણ આવી શકતી નથી. સ્પેન દેશમાં જે વખતે મુસલમાની ચાલતી હતી તે વખતે ત્રીજા અબદુલ રહેમાન* નામના એક ન્યાયી અને પરાક્રમી બાદશાહે પોતાના દિવસેા કેવા જાય છે તેની રોજનિશી રાખેલી હતી, અને તેમાંથી છેવટે તપાસ કરતાં પચાસ વર્ષની કારકીર્દિમાં પૂર્ણ સુખના માત્ર ચૌદ જ દિવસ એને મળ્યા હતા, એમ નીકળ્યું હતું એમ મુસલમાનીના ઇતિહાસમાં લખેલું છે; અને એક ગ્રંથકારે એમ પણ લખેલું છે કે, જગતમાં અને ખાસકરીને યુરોપના પ્રાચીન અને અર્વાચીન તત્ત્વજ્ઞોના મતો જોશો તો સંસાર સુખમય છે એમ કહેનારની અને સંસાર દુઃખમય છે એમ કહેનારની સંખ્યા સરખી જ છે એમ જણાય છે.† આ સંખ્યામાં હિંદુ તત્ત્વજ્ઞોના મતની ભરતી કરીએ તો ત્રાજવું કઇ તરફ નમશે તે કહેવાની જરૂર નથી.

સંસારનાં સુખદુઃખનું ઉપરનું વિવેચન સાંભળીને કોઈ સંન્યાસમાર્ગી પુરુષ એવો પ્રશ્ન કરશે કે, “સુખ એ વાસ્તવિક પદાર્થ નથી. માટે તૃષ્ણાત્મક સર્વ કર્મ છોડયાવિના શાન્તિ છે જ નહિ,” એમ કહેવું જો તમને માન્ય નથી તો તમારા જ કહેવા પ્રમાણે તૃષ્ણાથી અસંતોષ અને અસંતોષથી આગળ દુઃખ, એમ જો હતું તો કંઇ નહિ તો આ અસંતોષ દૂર કરવા માટે મનુષ્યે તૃષ્ણા અને તૃષ્ણાની સાથે સર્વ સાંસારિક કર્મોનો–પછી તે પરોપકાર માટે હો કે સ્વાર્થ માટે હો—ત્યાગ કરીને, સદૈવ સંતુષ્ટ–સુખી–રહેવું એમ કહેવામાં હરકત શી? મહાભારતમાં જ “असंतोषस्य नास्त्यन्तस्तुष्टिस्तु परमं सुखम्”–અસંતોષનો અંત નથી અને તુષ્ટિ એજ પરમ સુખ છે—એવાં વચનો છે (મભા; વન. ૨૧૫. ૨૨.). જૈન અને બૌદ્ધ ધર્મોનો પાયો પણ આ જ તત્ત્વ ઉપર છે; અને પાશ્ચાત્ય દેશોમાં શોપેનહૅાએર§ એમણે પણ અર્વાચીન કાળમાં આ જ મતનું પ્રતિપાદન કરેલું છે. પણ આથી ઉલટું એવું પણ વિચારી શકાશે કે, જીભ કદી કદી અપશબ્દ ઉચ્ચારી જાય માટે શું જીભ જ કાપી નાંખવી? અથવા અગ્નિથી કદી કદી ઘર બળી જાય માટે અગ્નિનો સર્વથા ત્યાગ કરી લોકોએ

---

* *Moors in Spain*, p. 121. (Story of the Nations Series).

† Macmillan's *Promotion of Happiness*, p. 26.

§ Schopenhauer's *World as Will and Representation*, Vol. II. Chap. 46. સંસારની દુઃખમયતાનું શોપનહાઉઅરનું વર્ણન અત્યંત જ સુરસ છે. મૂળ ગ્રંથ જર્મન ભાષામાં છે અને તેનું ઇંગ્રેજીમાં ભાષાંતર થયેલું છે.

રાંધવાનું પણ છાંડી દીધું છે શું ? અગ્નિને જ શું પણ વિદ્યુતશક્તિને પણ યોગ્ય મર્યાદામાં રાખીને આપણે જો એવી ભયંકર વસ્તુઓનો પણ નિત્ય વ્યવહારમાં ઉપયોગ લઇએ છીએ તો, તૃષ્ણાની કે અસંતોષની તે પ્રમાણે વ્યવસ્થા કરવી એ કાંઇ અશક્ય નથી. તેમાં અસંતોષ જો સર્વાંશમાં અથવા સર્વ પ્રસંગમાં ગેરફાયદો કરનાર જ હોય તો વાત જૂદી છે. પણ વિચાર કરતાં તેવો જ પ્રકાર છે એમ નહિ જણાય. અસંતોષ એટલે કેવળ હાય હાય, એવો એનો અર્થ નથી. એવો જે અસંતોષ તેને આપણા શાસ્ત્રકારોએ નિંદાપાત્ર માનેલો છે. પણ પ્રાપ્ત થયેલી સ્થિતિમાં જ સડી મરવાનું પસંદ ન કરતાં, તેમાંથી પોતાની શક્તિ અનુસાર શાન્ત અને સ્વસ્થ ચિત્તથી ઉત્તરોત્તર વધારે અધિક અધિક સુધારણા કરતા રહી બની શકે તેટલી ઉત્તમ અવસ્થાએ પહોંચવાની જે ઇચ્છા, તેનો મૂળભૂત જે અસંતોષ તે કદી પણ નિંદ્ય મનાવાનો નથી. ચાતુર્વર્ણ્યના ધોરણે બાંધેલા સમાજમાં બ્રાહ્મણે જ્ઞાનની, ક્ષત્રિયે ઐશ્વર્યની, અને વૈશ્યે ધનધાન્યની, એવી ઇચ્છા અથવા વાસના જો છોડી તો તે સમાજ સત્વર અધોગતિએ જનારો એમ કહેવાની જરૂર નથી. આ જ અભિપ્રાય મનમાં આણી વ્યાસે "यज्ञो विद्या समुत्थानमसंतोषः श्रियं प्रति" (શાં. ૨૩. ૯.)–યજ્ઞ, વિદ્યા, સમુત્થાન અને ઐશ્વર્ય એટલી બાબતમાં અસંતોષ એ ક્ષત્રિયનો ગુણ છે–એવું યુધિષ્ઠિરને કહેલું છે. તે જ પ્રમાણે વિદુલાએ પોતાના પુત્રને ઉપદેશ આપતાં, "संतोषो वै श्रियं हन्ति" (મભા. ઉ. ૧૩૨. ૩૩.), "સંતોષ ઐશ્વર્યનો નાશ કરે છે"–એમ કહ્યું છે; અને "असंतोषः श्रियो मूलं" એવું પણ વચન એક ઠેકાણે આવેલું છે (મભા. સભા. ૫૫. ૧૧.). બ્રાહ્મણના ધર્મમાં સંતોષ એ ગુણ ગણાવેલો છે†; તથાપિ તેનો ધર્મ ચાતુર્વર્ણ્યવ્યવસ્થા પ્રમાણે દ્રવ્યનો સંતોષ અથવા ઐહિક ઐશ્વર્ય બદલ સંતોષ એટલો જ એનો પણ અભિપ્રાય છે. મને પ્રાપ્ત થયેલું છે એટલા જ્ઞાનથી મને સંતોષ છે એમ જો કોઈ બ્રાહ્મણ કહે તો, તે પોતે પોતાનો નાશ જ કરશે; અને વૈશ્ય અથવા શૂદ્ર પોતાના ધર્મના સંબંધમાં જે મળ્યું તેટલાથી સદા સંતોષ માનશે તો તેનો પણ તે જ પ્રમાણે નાશ જ થવાનો. સારાંશ અસંતોષ એ સર્વ ભાવી ઉત્કર્ષનું, પ્રયત્નનું, ઐશ્વર્યનું અને મોક્ષનું પણ બીજ છે; અને આ અસંતોષ જો આપણે સર્વાંશમાં નષ્ટ કરીએ તો આ જગતમાં અથવા પરલોકમાં પણ આપણી સ્થિતિ અથવા ગતિ કદી પણ સુધરવાની નથી એ દરેક મનુષ્યે લક્ષમાં રાખવું જોઇએ. શ્રીમદ્ભગવદ્ગીતામાં પણ શ્રીકૃષ્ણનો ઉપદેશ સાંભળતાં "भूयः कथय तृप्तिर्हि शृण्वतो नास्ति मेऽमृतम्" "મને ફરીથી કહે; આ અમૃત સાંભળતાં મને તૃપ્તિ થતી નથી" (૧૦–૧૮.), એમ અર્જુને કહ્યું છે, અને તે ઉપરથી ભગવંતે પુનઃ પોતાની વિભૂતિ કહી બતાવી છે; તું તારી

† *Cf.* "Unhappiness is the cause of progress" Dr. Paul Carus' *The Ethical Problem* p.251 (2nd Ed.).

ઇચ્છા સંકેલી છે, અતૃપ્તિ કે અસંતોષ એ યોગ્ય નથી એવો ઉપદેશ કર્યો નથી. આ ઉપરથી સારી એટલે કલ્યાણકારક વસ્તુ બદલ યોગ્ય અસંતોષ રાખવો એ ભગવંત પણ ઇષ્ટ માને છે એવું સિદ્ધ થાય છે; અને "यशसि चाभिरुचिर्व्यसनं श्रुतौ।"–"અભિરુચિ રાખવી તો યશ માટે અને વ્યસન રાખવું તે વેદ માટે, એમ હોય તો તે નિંદાને પાત્ર નથી"–એમ ભર્તૃહરિ મહારાજે એક શ્લોકમાં કહેલું છે. કામક્રોધાદિ વિકારની પેઠે અસંતોષને પણ અમર્યાદ બનાવી દેવો ન જોઇએ, અમર્યાદ થવાથી તે સર્વ વસ્તુનો નાશ કરશે, તે ઉઘાડું છે; અને તે જ હેતુથી કેવળ વિષયોપભોગ માટે તૃષ્ણા ઉપર તૃષ્ણા અને આશા ઉપર આશાના ટેકરા કરીને ઐહિક સુખના માર્ગમાં એક સરખી હડી કાઢનાર માણસની વૃત્તિને ગીતાના સોળમા અધ્યાયમાં "આસુરી સંપત્" કહી છે. આવા બહાવરાપણાથી મનુષ્યના મનમાંથી સાત્ત્વિક વૃત્તિનો નાશ થઇ તે અધોગતિને પામે છે એટલું જ નહિ, પણ તૃષ્ણાની તૃપ્તિ કોઇને પણ કદી શક્ય ન હોવાથી કામોપભોગ માટેની તે માણસની વાસના અધિકાધિક વધતી જશે અને છેવટે તેનો નાશ થશે. ઉલટ-પક્ષે તૃષ્ણા અથવા અસંતોષનું આ દુષ્પરિણામ ટાળવા માટે સર્વ પ્રકારની તૃષ્ણા અને તેની સાથે સર્વ કર્મનો પણ ત્યાગ કરવો એ સાત્ત્વિક માર્ગ નથી. ઉપર કહ્યું છે તે પ્રમાણે તૃષ્ણા અથવા અસંતોષ એ ભાવી ઉત્કર્ષનું બીજ છે. માટે, ચોરના ભયને લીધે સાધુ પુરુષને પણ મારવાનો પ્રયત્ન ન કરતાં કઇ તૃષ્ણાથી, કયા અસંતોષથી દુઃખ થાય છે તેનો સાંગોપાંગ વિચાર કરીને, જે વિશિષ્ટ આશા, તૃષ્ણા અથવા અસંતોષ દુઃખકારક હોય તેથી જ દૂર રહેવું એ યુક્તિનો કોઇ મધ્યમ માર્ગ સ્વીકારવો જોઇએ; તે માટે કર્મમાત્ર છોડવાનું કારણ નથી. દુઃખકારક હોય તેટલી આશા છોડી સ્વધર્મ પ્રમાણે કર્મ કરવાની જે યુક્તિ અથવા કૌશલ્ય તેને યોગ અથવા કર્મયોગ કહે છે (ગી. ૨. ૫૦.); અને તે જ ગીતાનો મુખ્ય પ્રતિપાદ્ય વિષય છે અને તેથી ગીતામાં કેવા પ્રકારની આશાને દુઃખકારક ઠરાવી છે તે વિષય ઉપર થોડોક વિચાર કરીએ.

મનુષ્ય કાનેવતી સાંભળે છે, ત્વચાવડે સ્પર્શ કરે છે, આંખેથી જુએ છે, જીભે ચાખે છે, અને નાકે કરીને વાસ લે છે; અને ઇન્દ્રિયોનો આ વ્યાપાર સ્વાભાવિક વૃત્તિને અનુકૂલ અથવા પ્રતિકૂલ હોય તે પ્રમાણે મનુષ્યને સુખ અને દુઃખનો અનુભવ થાય છે, એવું સુખ દુઃખના વસ્તુ સ્વરૂપનું વર્ણન ઉપર આપેલું છે. પણ સુખદુઃખનો વિચાર કેવળ આ વ્યાખ્યાથી જ પૂરો થતો નથી. આધિભૌતિક સુખ દુઃખ ઉત્પન્ન થવા માટે બાહ્ય પદાર્થોનો ઇન્દ્રિય સાથે સંયોગ થવાની જો પ્રથમ જરૂર છે, તો આ સુખ દુઃખ કેવી રીતે અનુભવમાં આવે છે તેનો તપાસ કરીશું તો જણાશે કે, ઇન્દ્રિયોના વ્યાપારથી ઉત્પન્ન થનાર સુખદુઃખ જાણવાનું, એટલે તેનો ખરો સાક્ષાત્કાર કરવાનું કામ પ્રત્યેક મનુષ્યે આખરે પોતાના મને કરીને જ કરવું પડે છે. "चक्षुः पश्यति रूपाणि मनसा न तु चक्षुषा"।–"ચક્ષુ રૂપ

જુએ છે તે મને કરીને જુએ છે, ચક્ષુ વડે નહિ." (મ. શાં. ૩૧૧. ૧૭.) અને તે મન જો વ્યાકુલ હોય તો આંખેવતી દેખાય પણ તે ન દીઠા સરખું છે, એમ મહાભારતમાં લખેલું છે, અને બૃહદારણ્યક ઉપનિષદ્‌માં પણ "મારૂં મન બીજી તરફ હતું તેથી મેં કંઇ જોયું નથી" "अन्यत्रमना अभूवं, नादर्शम्", "મારૂં મન બીજી તરફ હતું માટે મેં કંઇ સાંભળ્યું નથી", "अन्यत्रमना अभूवं नाश्रौषम्" એવું વર્ણન આપેલું છે (બૃ. ૧-૫-૩.). આ ઉપરથી આધિભૌતિક સુખ દુઃખનો અનુભવ લેવામાં કેવળ ઇન્દ્રિયો જ કારણ છે એમ નથી પણ તેમાં મનનું સાહ્ય લેવું પડે છે તે ઉઘાડું છે; અને આધ્યાત્મિક સુખ દુઃખ તો માનસિક જ છે. આમ સર્વ પ્રકારનો સુખદુઃખનો અનુભવ કેવળ માનસિક જ છે એમ દેખાય છે અને તે વાત જો ખરી હોય તો મનોનિગ્રહ કરવાથી સુખદુઃખનો નિગ્રહ પણ સંભવે છે એ પોતાની મેળે જ સમજણમાં ઉતરે છે. આ જ અભિપ્રાય મનમાં લાવીને મનુએ સુખદુઃખનું લક્ષણ નૈયાયિકના લક્ષણ કરતાં જૂદી રીતે બાંધ્યું છે. તે કહે છે કે—

सर्वं परवशं दुःखं सर्वमात्मवशं सुखम्।
एतद्विद्यात्समासेन लक्षणं सुखदुःखयोः॥

"જે પરવશ એ દુઃખ; આત્મવશ તે સુખઃ એ સુખદુઃખનું સંક્ષેપમાં લક્ષણ જાણવું" (મનુ. ૪. ૧૬૦). નૈયાયિકના લક્ષણમાં સંવેદન શબ્દ આવવાથી તેમાં શારીરિક સંવેદન અને માનસિક સંવેદન એવાં બે સંવેદનનો સમાવેશ થતો હતો; અને તેથી સુખદુઃખનું બાહ્ય સ્વરૂપ તેનાથી બરાબર સમજાતું હતું. પણ મનુનો કટાક્ષ સુખદુઃખના કેવળ આભ્યંતર અનુભવ ઉપર છે એ વાત લક્ષમાં લાવીએ તો સુખદુઃખનાં આ બે લક્ષણો વચ્ચે કાંઇ વિરોધ જણાશે નહિ. સુખદુઃખના અનુભવનો ઇન્દ્રિય ઉપરનો જે આધાર તે આ પ્રમાણે નહીં જેવો થયાથી—

भैषज्यमेतद् दुःखस्य यदेतन्नानुचिंतयेत।

"દુઃખનું આ ઔષધ છે કે તેનું અનુચિંતન ન કરવું" (મભા. શાં. ૨૦૫-૨.); અને આ જ ન્યાયે કરીને ઇતિહાસમાં પણ મનને દૃઢ કરી સત્ય માટે અગર ધર્મ માટે સુખથી અગ્નિકાષ્ઠને શરણ થયાનાં અનેક દૃષ્ટાન્તો છે. માટે આપણે જે કાંઇ કરવાનું હોય તે મનોનિગ્રહથી તે માટેની **ફલાશા** છોડીને સુખદુઃખની બાબતમાં સમબુદ્ધિ રાખીને જો આપણે કરતા જઇએ તો કર્મ ન છોડતાં પણ તેના દુઃખની પીડા રહેવાનો ભય ન રહે. એમ ગીતાનું કહેવું છે. ફળની આશા છોડવી એટલે ફળ મળે તો તે છોડી દેવું, અથવા તે ફળ કોઇને ન જ મળે એવી વાસના રાખવી, એમ નથી. તેમ જ ફલાશા, અને કર્મ કરવાની કેવળ ઇચ્છા, આશા, હેતુ, કિંવા ફલ મેળવવા માટે કાંઇ યોજના કરવી, એમાં પણ પુષ્કળ ફેર છે. હાથપગ હલાવવા એવી કેવળ ઇચ્છા થાય, અને અમુકને પકડવા માટે અથવા અમુકને લાત મારવા માટે હાથ અથવા પગ હલાવવાની

ઇચ્છા થવી, એમાં ફરક છે. પહેલી ઇચ્છા માત્ર કર્મ પૂરતી જ છે અને તેમાં બીજો કાંઇ હેતુ નથી; અને તે ઇચ્છા છૂટી એટલે સર્વ કર્મ બંધ પડશે. આ ઇચ્છા સિવાય પ્રત્યેક કર્મનું કંઇ પણ ફળ અથવા પરિણામ આવવું જ જોઇએ એવું પ્રત્યેક .મનુષ્યે જાણવું જ જોઇએ; અને આવું જ્ઞાન હોવું જોઇએ એટલું જ નહિ પરંતુ અમુક ફળ માટે અમુક આવી યોજના કરીને જ કોઇ પણ કર્મ કરવાની તેણે ઇચ્છા કરવી જોઇએ. નહિ તો તેની સર્વ ક્રિયા ગાંડાના વર્તન જેવી જ નિરર્થક થાય. આ સર્વ ઇચ્છા, હેતુ અથવા યોજના પરિણામે દુઃખકારક થતી નથી; અને તે છોડવી એવો ગીતાનો ઉપદેશ પણ નથી. પરંતુ તેથી પુષ્કળ આગળ વધીને, "હું જે કર્મ કરૂં છું તે **મારા કર્મથી અમુક ફલ અને** અવશ્ય મળે તેટલા માટે કરૂં છું" એવી કર્મફલ માટે **કર્તા**ની બુદ્ધિમાં રહેલી જે મમત્વની **આસક્તિ, હાયહાય, અભિમાન, અભિનિવેશ**, આગ્રહ, તેનાથી મન ગ્રસ્ત થયેલું હોય, ત્યાં ધાર્યા પ્રમાણે ફળ મળવામાં અડચણ આવે, એટલે દુઃખપરંપરાનો આરંભ થયો સમજવો. આ અડચણ અનિવાર્ય અથવા દૈવકૃત હોય ત્યારે માત્ર નૈરાશ્ય થાય છે, અને જો મનુષ્યકૃત હોય તો ક્રોધ અને દ્વેષ પણ ઉત્પન્ન થાય છેઃ પછી તે ક્રોધ અથવા દ્વેષથી કુકર્મ થાય છે, અને તે કુકર્મથી નાશ થાય છે. કર્મના પરિણામમાં આ જે મમત્વયુક્ત આસક્તિ તેનાં જ 'ફલાશા', 'સંગ', 'અહંકારબુદ્ધિ', 'કામ' એવાં બીજા નિરનિરાળાં નામો છે; અને સંસારની દુઃખપરંપરાનો ત્યાંથી જ ખરો આરંભ થાય છે, તે સ્પષ્ટ કરવા માટે ગીતાના બીજા અધ્યાયમાં વિષયસંગથી કામ, કામથી ક્રોધ, ક્રોધથી મોહ, અને આખરે મનુષ્યનો નાશ પણ થાય એમ લખેલું છે (ભ. ગી. ૨, ૬૨–૬૩.). આ જડ સૃષ્ટિમાં અચેતન એવાં જે કર્મો તે સ્વતઃ દુઃખનાં મૂળ નથી; પણ મનુષ્ય તેમાં જે ફલાશા કામ અથવા સંગ રાખે છે તે ખરાં દુઃખનાં મૂળ રૂપ છે એવો એકવાર નિશ્ચય થાય, એટલે એ દુઃખ નિવારણ કરવા માટે વિષયમાં સંગ, કામ કિંવા ફલાશાનો જ મનોનિગ્રહથી ત્યાગ કરવો એટલે બસ થાય; સંન્યાસમાર્ગી કહે છે તે પ્રમાણે સર્વ વિષય, કર્મ, અથવા સર્વ પ્રકારની ઇચ્છા તેને છોડવાની જરૂર નથી; એ આગળ વિચારતાં ન્યાયથી જ સાબિત થાય છે. માટે ફલાશા છોડીને, પ્રાપ્ત થાય તે વિષયોનું નિષ્કામ અને નિઃસંગ બુદ્ધિથી જે સેવન કરે તે જ ખરો સ્થિતપ્રજ્ઞ છે એવું તે પછી કહેવામાં આવ્યું છે (ગી. ૨. ૬૪.). જગત્માં કર્મનો વ્યવહાર કદી પણ બંધ પડવાનો નથી. મનુષ્ય આ જગત્માં ન હોત તોપણ પ્રકૃતિ પોતાના ગુણધર્મ પ્રમાણે હમેશાં વહિવટ કર્યા જ કરત. જડ પ્રકૃતિને તેથી દુઃખે નથી અને સુખ પણ નથી. મનુષ્ય પોતાને ખોટું મહત્ત્વ આપીને પ્રકૃતિના વ્યાપારમાં આસક્ત થાય છે તેથી જ સુખદુઃખભાગી થાય છે. પણ આ આસક્તિ ફેંકી દઇ—"**ગુણા ગુણેષુ વર્તન્તે**" પ્રકૃતિના ગુણ ધર્મ પ્રમાણે સર્વ વ્યવહાર ચાલે જ છે (ગી. ૩. ૨૮.)—એવી

ભાવનાથી સર્વ વ્યવહાર કરનારને અસંતોષનું કાંઇ પણ દુઃખ બાકી રહેતું નથી. આ સારૂં સંસાર દુઃખમય છે એમ ધારી રડીને બેસી ન રહેતાં, અથવા તેનો ત્યાગ કરવાના પણ પરિશ્રમમાં ન પડતાં, પ્રકૃતિના વ્યાપાર પ્રકૃતિ ચલાવે છે એમ સમજી—

> सुखं वा यदि वा दुःखं प्रियं वा यदि वाऽप्रियम् ।
> प्राप्तं प्राप्तमुपासीत हृदयेनापराजितः ॥

"દુઃખ હો કે સુખ હો, પ્રિય હો કે અપ્રિય હો, પણ જે જે વખતે જે પ્રાપ્ત થાય તેની તે વખતે તેવી જ રીતે હૃદયથી હારી ગયા વિના, એટલે નિરાશ થઇને પોતાનું કર્તવ્ય ન છોડતાં, ઉપાસના કરી લેવી" (મભા. શાં. ૨૫-૨૬.), એવો વ્યાસે યુધિષ્ઠિરને ઉપદેશ કરેલો છે. સંસારમાં કેટલાંક કર્તવ્યો દુઃખ સોશીને પણ અવશ્ય કરવાં પડે છે એ વાત લક્ષમાં લેતાં આ ઉપદેશનું મહત્ત્વ પૂર્ણ લક્ષમાં આવશે. ભગવદ્ગીતામાં પણ "यः सर्वत्रानभिस्नेहस्तत्तत्प्राप्य शुभाशुभम्"–(૨. ૫૭.) શુભાશુભ પ્રાપ્ત થતાં જે સર્વત્ર નિઃસંગ રહેતાં અભિનંદન પણ નથી કરતો તેમ દ્વેષ પણ નથી કરતો તેને સ્થિતપ્રજ્ઞ કહેવો,–એવું સ્થિતપ્રજ્ઞનું લક્ષણ બાંધેલું છે; અને પાંચમા અધ્યાયમાં "न प्रहृष्येत्प्रियं प्राप्य" "પ્રિય વસ્તુ પ્રાપ્ત થઇ તો હરખાઈ જવું નહિ" અને "नोद्विजेत्प्राप्य चाप्रियम्" "અને અપ્રિય પ્રાપ્ત થાય તો ઉદ્વેગને શરણ થવું નહિ" (૫-૨૦), અને બીજા અધ્યાયમાં આ સુખ નિષ્કામ બુદ્ધિથી સોસવાં જોઇએ (૨. ૧૪-૧૫), એટલે સુધીપણ કહેલું છે; અને બીજે ઠેકાણે આ જ ઉપદેશ પુનઃ પુનઃ કરેલો છે (ગી. ૫. ૯; ૧૩. ૯.). વેદાન્ત શાસ્ત્રની પરિભાષામાં આને 'કર્મ બ્રહ્માર્પણ કરવાં', એમ કહે છે. અને ભક્તિ માર્ગમાં બ્રહ્માર્પણ શબ્દને ઠેકાણે કૃષ્ણાર્પણ શબ્દ યોજવામાં આવેલો છે; **અને આ જ સર્વ ગીતાનો સાર છે.**

કર્મ ગમે તે પ્રકારનું હોય, તે કરવાની ઇચ્છા અને આપણો ઉદ્યોગ ન છોડતાં આપણે જે કાંઇ કરવાનું હોય તેના ફળની હાયહાય ન રાખતાં, પરિણામે પ્રાપ્ત થનાર સુખદુઃખ માટે એકસરખી તૈયારી રાખી નિઃસંગ બુદ્ધિથી કરતા ચાલીએ તો તૃષ્ણા અથવા અસંતોષના અનિવાર્યપણાનાં દુષ્પરિણામો ટળી જાય છે એટલું જ નહિ, પણ તૃષ્ણાની સાથે કર્મનો પણ નાશ થવાથી જગતનો ધ્વંસ થવાનો જે પ્રસંગ આવે છે તે પણ ટાળી શકાય છે; અને તેવી રીતે કર્મ કરતાં મનોવૃત્તિ શુદ્ધ રહી તે કર્મ સર્વભૂતમાત્રને હિતાવહ થાય છે. ફલાશાનો આ પ્રમાણે ત્યાગ કરવા માટે વૈરાગ્યથી ઇન્દ્રિય અને મનનો પૂર્ણપણે નિરોધ કરવો પડે છે, એ નિર્વિવાદ છે. પણ ઇન્દ્રિયોને તાબામાં રાખી સ્વાર્થને બદલે વૈરાગ્યથી અથવા નિષ્કામ બુદ્ધિથી લોકસંગ્રહ માટે તેમને પોતપોતાના વ્યાપાર કરવા દેવા, અને સંન્યાસ માર્ગ પ્રમાણે તૃષ્ણા મારવા માટે ઇન્દ્રિયના સર્વ વ્યાપારનો એટલે કર્મમાત્રનો સમૂળ નાશ કરવો એ વચ્ચે જમીન અસ્માન જેટલો ફરક છે.

ગીતામાં જે વૈરાગ્ય અને ઇન્દ્રિયનિગ્રહ ઉપદેશવામાં આવેલો છે તે પહેલા પ્રકારનો છે, બીજા પ્રકારનો નથી; અને તે જ પ્રમાણે ' અનુગીતા 'માં જનક અને બ્રાહ્મણના સંવાદમાં (મભા. અશ્વ. ૩૨. ૧૭–૨૩.) જનકરાજા બ્રાહ્મણનું રૂપ ધારણ કરીને આવેલા ધર્મ પ્રત્યે કહે છે કે—

शृणु बुद्धिं च यां ज्ञात्वा सर्वत्र विषयो मम ।
नाहमात्मार्थमिच्छामि गंधान् घ्राणगतानपि ॥
... ...
नाहमात्मार्थमिच्छामि मनो नित्यं मनोंतरे ।
मनो मे निर्जितं तस्मात् वशे तिष्ठति सर्वदा ॥

"જે (વૈરાગ્ય) બુદ્ધિ મનમાં રાખી સર્વ વિષય તરફ હું વર્તું છું તે સાંભળ! નાસિકા સુધી પોતાની મેળે આવેલા સુવાસને પણ હું મારે પોતાને માટે સુંઘતો નથી આંખેથી મારે પોતાને માટે હું જોતો નથી......તેમ જ મારા મનને પણ હું મારે પોતાને માટે ઉપયોગમાં લેતો નથી; (એટલે મારું નાક મારી આંખ...) મારૂં મન મેં જીતેલું છે માટે તે હમેશાં મારા વશમાં રહે છે." કેવળ ઇન્દ્રિયોની વૃત્તિને દબાવી રાખી મનથી વિષયોનું ચિંતન કરનારને ઢોંગી કહેવો, અને મનોનિગ્રહથી કામ્યબુદ્ધિનો જય કરી સર્વ મનોવૃત્તિને માત્ર લોકસંગ્રહ માટે પોતપોતાના કામમાં યોજનાર પુરુષને શ્રેષ્ઠ ગણવો, એવું જે ગીતામાં કહેલું છે (ગી. ૩. ૬. ૭.), તેનું તાત્પર્ય આ જ છે. બાહ્ય જગત્ અને ઇન્દ્રિયોનો વ્યાપાર પણ કંઇ આપણે ઉત્પન્ન કરેલો નથી પણ સ્વભાવસિદ્ધ છે; અને કોઇ સંન્યાસી ગમે તેટલો નિગ્રહી હોય, પરંતુ જે વખતે ભૂખ અનિવાર્ય હોય તે વખતે ભિક્ષા માગવાને તે પણ નિકળે છે (ગી. ૩. ૩૩); અને કોઇ એક જગાએ ઘણીવાર બેસવું પડે તો પછી ત્યાંથી ઉઠીને ઊભો પણ રહે છે. નિગ્રહ ગમે તેટલો હોય તોપણ ઇન્દ્રિયોનો આ સ્વભાવસિદ્ધ વ્યાપાર છૂટતો નથી એમ જ્યારે જોવામાં આવે છે, ત્યારે ઇન્દ્રિયોની વૃત્તિ અને તેની સાથે જ સર્વ કર્મો અને સર્વ પ્રકારની ઇચ્છા અથવા અસંતોષ નષ્ટ કરવાના દુરાગ્રહમાં ન પડતાં (ગી. ૨. ૪૭, ૧૮. ૫૯), મનોનિગ્રહથી ફલની આશા છોડીને અને સુખદુઃખ સરખાં સમજીને (ગી. ૨. ૩૮) નિષ્કામબુદ્ધિથી લોકોપયોગ માટે સર્વ કર્મ શાસ્ત્રોક્ત રીતે કર્યે જવાં એ જ શાણપણનો માર્ગ ઠરે છે. માટે જ—

कर्मण्येवाधिकारस्ते मा फलेषु कदाचन ।
मा कर्मफलहेतुर्भूः मा ते संगोऽस्त्वकर्मणि ॥

આ શ્લોકમાં (ગી. ૨. ૪૭) ભગવાન્ અર્જુનને પ્રથમ એમ કહે છે કે, તું "આ કર્મભૂમિમાં જન્મેલો છે માટે પ્રથમ તો કર્મ કરવાનો જ તારો અધિકાર છે," આ વાત ખરી; પણ આ અધિકાર કર્તવ્ય કર્મ કરવા પૂરતો જ છે એ વાત તારે લક્ષમાં રાખવાની છે. 'एव' એટલે 'માત્ર' એ શબ્દના પ્રયોગથી કર્મ સિવાય

બીજી કોઈ વસ્તુમાં, એટલે કર્મફલ સુદ્ધાંતમાં પણ મનુષ્યનો અધિકાર નથી, એવું સહેજ નિષ્પન્ન થાય છે. પણ આ મહત્ત્વની વાત કેવળ અનુમાન ઉપર ન રાખતાં બીજા ચરણમાં, "કર્મફલમાં કદી પણ તારો અધિકાર નથી"; કારણ, કર્મનું ફલ મળવું અગર ન મળવું એ તારા તાબાની વાત નથી, હમેશાં તે પરમેશ્વરાધીન છે, અથવા એકંદર સૃષ્ટિના કર્મવિપાકને અવલંબીને રહેલી છે, એમ ભગવાને ફરીથી સ્પષ્ટ શબ્દોમાં કહેલું છે. જે બાબતમાં આપણો અધિકાર નહિ તે અમુક પ્રકારે ઘડાઈ આવવી જોઇએ, એવી આશા કરવી એ એક પ્રકારની ઘેલછા જ છે. પણ આ ત્રીજી વાત પણ અનુમાન ઉપર ન રાખતાં "માટે તું કર્મફલની હાય સાથે કંઈ પણ કામ કરતો નહિ;" એકંદર કર્મવિપાક પ્રમાણે તારાં કર્મનું જે ફલ થવું જોઇએ તે થયાં જ કરશે, તારી ઇચ્છા પ્રમાણે તે કમીજાસ્તી પણ થનાર નથી તેમ મોડું વ્હેલું પણ થનાર નથી, અને તેવી રીતનું બહાવરાપણું રાખ્યાથી માત્ર તને ફોકટ દુઃખ અને ત્રાસ જ થશે, એ પ્રકારે ત્રીજા ચરણમાં ઉપદેશ કરે છે. પણ "કર્મ કર અને ફલની આશા છોડ" આવી રીતનો ખટાટોપ કરવા કરતાં સમૂળગાં કર્મ જ છોડવાં શાં ખોટાં? એવી કોઈ–વિશેષે કરીને સંન્યાસમાર્ગી–શંકા કરે. માટે આખરે ટેક મારીને કહે છે કે "मा ते संगोऽस्त्वकर्मणि" "જોજો હો, પણ, એટલા માટે અકર્મનો સંગ કરતો નહિ," તારો અધિકાર છે તે પ્રમાણે ફલાશા છોડી કર્મ જ કરતા રહેવું, એ પ્રમાણે ભગવાને છેવટનું વિધાન કરેલું છે. કર્મયોગની દૃષ્ટિએ આ સિદ્ધાન્ત એટલો તો મહત્ત્વનો છે કે, ઉપરના શ્લોકનાં ચાર ચરણને કર્મયોગશાસ્ત્રની અથવા ગીતાધર્મની ચતુઃસૂત્રી કહેવામાં કાંઇ હરકત નથી.

સંસારમાં સુખદુઃખ હમેશાં કોઈ નહિ ને કોઈ રીતે ચાલ્યાં જ આવે છે અને સુખ કરતાં દુઃખની રકમ આખરે વધી જાય છે, એ સિદ્ધ છતાં પણ જ્યારે સાંસારિક કર્મ છોડવાનાં નથી ત્યારે અત્યંત દુઃખનિવૃત્તિ થાય અને અત્યંત સુખ પ્રાપ્ત કરી લેવાય એ માટેનો મનુષ્યનો શ્રમ વ્યર્થ છે એમ પણ કેટલાકને લાગશે; અને કેવળ આધિભૌતિક એટલે ઇન્દ્રિયગમ્ય બાહ્ય વિષયોપભોગ રૂપી સુખ તરફ જ જો નજર કરીએ તો તેમની સમજણ ગેરવાજબી છે એમ પણ કહેવાય તેમ નથી. ચંદ્રમાં લેવા માટે આકાશ તરફ હાથ પસારવાથી બાળકની મુઠીમાં જેમ ચંદ્રમા કદી આવવાનો નથી તેમ આત્યંતિક સુખની આશાએ કેવળ આધિભૌતિક સુખની પાછળ થનારને ગમે ત્યારે પણ અત્યંત સુખની પ્રાપ્તિ તો દુર્ઘટ જ છે. પરંતુ આધિભૌતિક સુખ એ એક જ સુખનો પ્રકાર છે એમ કાંઇ નથી અને તેથી આ અડચણમાંથી જ અત્યન્ત અને નિત્ય સુખની પ્રાપ્તિનો માર્ગ કાઢી શકાય એમ છે. સુખના શારીરિક અને માનસિક એવા બે ભાગ કર્યા પછી શરીર અથવા ઇન્દ્રિયોના વ્યાપાર કરતાં છેવટે મનને અધિક મહત્ત્વ આપવું પડે છે એ ઉપર કહેલું છે. શારીરિક (એટલે આધિભૌતિક) સુખ

કરતાં માનસિક સુખની યેાગ્યતા અધિક છે એવેા જે સિદ્ધાન્ત જ્ઞાની પુરુષેા કરે છે તે પેાતાના જ્ઞાનના ગુમાનમાં કરે છે એમ માનવાનું કારણ નથી; કેમ કે, *પ્રસિદ્ધ આધિભૌતિક શાસ્ત્રી મિલ્લ પણ પેાતાના ઉપયુક્ત વાદ ઉપરના પુસ્તકમાં સ્પષ્ટપણે કબુલ કરે છે કે, તેમાં જ એટલે માનસિક સુખમાં જ મનુષ્યજન્મની ખરી અને મેાટામાં મેાટી સાર્થકતા છે. કુતરાં, બીલાડાં, ગાય, બળદ, કુકકર એ બધાંને પણ મનુષ્યની પેઠે જ ઇન્દ્રિયસુખની મીઠાશ તેા પ્રાપ્ત થાય છે; અને વિષયેાપભેાગ એ જ આ જગત્‌માં ખરૂં સુખ છે એવી જો માણસની સમજણ હેાય તેા મનુષ્ય પશુ થવાથી જ રાજી થાત. પણ પશુનાં સર્વ સુખ નિત્ય મળે તેાપણ મનુષ્ય પશુ થવાને રાજી નથી એ જ બતાવી આપે છે કે પશુ કરતાં મનુષ્યમાં કાંઇ ઉઘાડી વિશેષતા છે. આ વિશેષતા શી–તે જોવા બેસીશું તેા જણાશે કે મન અને બુદ્ધિદ્વારા પેાતાનું અને બાહ્ય સૃષ્ટિનું જેને જ્ઞાન થાય છે તેવેા જે આત્મા તેના સ્વરૂપનેા મનુષ્યને વિચાર કરવેા પડે છે; અને એકવાર આ વિચાર શરૂ થયેા એટલે પશુ અને મનુષ્ય એ બેનુ સામાન્ય સાધ્ય જે વિષય સુખ તેના કરતાં, મન અને બુદ્ધિના અત્યંત ઉદાત્ત વ્યાપારથી, અને શુદ્ધ અવસ્થામાં હેાય તે વખતે, જે સુખ પ્રાપ્ત કરાય છે તે જ મનુષ્યનું શ્રેષ્ઠ અથવા અત્યંત સુખ છે એવું પ્રવાહથી જ પ્રાપ્ત થાય છે. આ સર્વ સુખ આત્મવશ છે એટલે બાહ્ય વસ્તુની અપેક્ષા વિના અને બીજાનાં સુખ કમી ન કરતાં આપણા પેાતાના પ્રયત્નથી જ પેાતાની મેળે જ પ્રાપ્ત થનારાં છે, અને જેમ જેમ વધારે ઊંચે ચઢતાં જાય છે તેમ તેમ તે સુખનું સ્વરૂપ અધિકાધિક શુધ્ધ અને નિર્મળ થતું જાય છે. " मनसि च परितुष्टे कोऽर्थवान् को दरिद्रः "–મન પ્રસન્ન હેાય તેા પછી શ્રીમંત કેાણ અને દરિદ્રી કેાણ ? બન્ને સરખા જ, એમ ભર્તૃહરિ મહારાજે કહેલું છે; અને †પ્લેટેા નામના પ્રસિદ્ધ ગ્રીસ દેશના તત્ત્વચિંતકે તેા એમ પણ પ્રતિપાદન કર્યું છે કે, શારીરિક એટલે બાહ્ય અથવા આધિભૌતિક સુખ કરતાં મનનું સુખ શ્રેષ્ઠ છે, અને મનના સુખની અપેક્ષાએ જે બુદ્ધિગ્રાહ્ય સુખ, એટલે પરમ આધ્યાત્મિક સુખ તે વિશિષ્ટ શ્રેષ્ઠ છે. એટલે મેાક્ષનેા વિચાર જો અત્યારે બાજુ ઉપર મૂકીએ તેા આત્મવિચારમાં નિમગ્ન થયેલી બુદ્ધિને જ પરમ સુખ મળવું શક્ય છે એમ સિદ્ધ થાય છે; અને તેથી ભગવદ્‌ગીતામાં સુખના સાત્ત્વિક, રાજસ અને તામસ એવા ત્રણ ભેદ કરીને—" तत्सुखं सात्त्विकं प्रोक्तं आत्मबुद्धिप्रसादजम् " " આત્મનિષ્ઠ બુદ્ધિના સ્વભાવથી ઉત્પન્ન થતું સુખ તે જ સાત્ત્વિક સુખ છે " (ગી.૧૮-૩૭)

---

* " It is better to be a human being dissatisfied than a pig satisfied; better to be Socrates dissatisfied than a fool satisfied. And if the fool, or the pig, is of a different opinion, it is because they only know their own side of the question." *Utilitarianism*, p. 14 (Longmans 1907).

† *Republic*, Book IX.

એવું પ્રથમ કહીને, પછી, ઇન્દ્રિય અને ઇન્દ્રિયોના વિષય એમાંથી ઉત્પન્ન થતું આધિભૌતિક સુખ તે રાજસ, એટલે સાત્ત્વિકથી ઉતરતી પાયરીનું, અને ચિત્તને મોહ પમાડનાર અને નિદ્રા અથવા આલસ્યમાંથી નીપજનાર જે સુખ તે તામસ, એટલે સર્વથી કનિષ્ઠ પાયરીનું, એવું પ્રતિપાદન કરેલું છે (ગી. ૧૮. ૩૮.). આ પ્રકરણના આરંભમાં જે ગીતાનો શ્લોક ટાંકેલો છે તેનું પણ આ જ તાત્પર્ય હોઇને, આ પરમ સુખનો એકવાર અનુભવ થયો એટલે ગમે તેટલું મોટું દુઃખ આવે તો પણ તે તે સ્થિતિથી મનુષ્યને ચલાવી શકતું નથી એમ ગીતા કહે છે (ગી. ૬.૨૨.). આ અત્યંત સુખ જે સ્વર્ગનાં પણ વિષયોપભોગના સુખમાં નથી—તે પ્રાપ્ત કરવા માટે પ્રથમ આપણી બુદ્ધિ પ્રસન્ન થવી જોઇએ. બુદ્ધિ પ્રસન્ન કેમ રાખવી એ બાબત ઉપર વિચાર ન કરતાં જે વિષયોપભોગમાં જ દટાઈ જાય છે તેનું સુખ ક્ષણિક અનિત્ય જ હોય છે. કારણ કે, જે ઇન્દ્રિયસુખ આજ છે તે કાલે કાંઇ નથી એટલું જ નહિ પણ જે વાત આજે આપણી ઇન્દ્રિયોને સુખકારક લાગે છે તે કોઇ કારણથી કાલે દુઃખકારક લાગે એવું પણ બને છે. દાખલા તરીકે ઉન્હાળામાં જે ઠંડુ પાણી વ્હાલું લાગે છે તે શીયાળામાં હોઠે પણ અરાડાતું નથી. અને એટલું છતાં પણ તેનાથી સુખેચ્છાની તૃપ્તિ પણ પરિપૂર્ણ થાય છે એમ પણ નથી, એ ઉપર બતાવ્યું છે જ. એટલે સુખ એ શબ્દ જોકે વ્યાપક અર્થમાં સર્વ પ્રકારના સુખને લાગૂ પાડીશકાય તો પણ આ પ્રમાણે સુખસુખમાં પણ ભેદ કરવો પડે છે. હમેશાં વ્યવહારમાં સુખ એટલે ઇન્દ્રિયસુખ એવો અર્થ થાય છે. પણ ઇન્દ્રિયાતીત—એટલે ઈન્દ્રિયસુખની પેલીપાર—કેવળ આત્મનિષ્ઠ બુદ્ધિના જ અનુભવમાં આવી શકે એવું જે સુખ તે અને વિષયોપભોગનું સુખ એ બે વચ્ચેનો ભેદ જ્યારે દેખાડવાનો હોય ત્યારે વિષયોપભોગના કેવળ આધિભૌતિક સુખને માત્ર સુખ અથવા પ્રેય કહેવાનો વહીવટ છે, અને આત્મબુદ્ધિપ્રસાદથી ઉત્પન્ન થનાર એટલે આત્મનિષ્ઠ. અને નિર્મળ તથા વગર ડોળાયલી બુદ્ધિને જેનો અનુભવ થાય તે આધ્યાત્મિક સુખને માટે શ્રેય, કલ્યાણ, હિત, આનંદ, અથવા શાન્તિ એ શબ્દો વાપરવાનો પ્રચાર છે. ગયા પ્રકરણના અંતભાગમાં આપેલા કઠોપનિષદના વાક્યમાં પ્રેય અને શ્રેય એ બે વચ્ચે નચિકેતાએ જે ભેદ બતાવ્યો છે તે આ જ ધોરણથી બતાવવામાં આવેલો છે. મૃત્યુએ અગ્નિનું રહસ્ય તો જોતાંવાર તેને કહી સંભળાવ્યું હતું. પણ એ સાંભળીને જ્યારે તેણે આત્મજ્ઞાનનો ઉપદેશ કરવાની માગણી કરી ત્યારે તેને બદલે મૃત્યુએ તેને બીજાં અનેક ઐહિક સુખોપભોગનો લોભ આપ્યો, પણ પછી એવા પ્રકારના આધિભૌતિક સુખથી અથવા પ્રથમ દર્શને મીઠી લાગે તેવી પ્રેય વસ્તુમાં લોભાવાની ભૂલ ન કરતાં દૂર ઉપર દૃષ્ટિ રાખી જે પોતાના આત્માને પરિણામે શ્રેય અગર કલ્યાણકારક છે તે જ એટલે આત્મવિદ્યા તેને માટે જ તેણે આગ્રહ કર્યો અને આખરે તે સંપાદન કરી સારાંશ, બુદ્ધિપ્રસાદથી પ્રાપ્ત થનાર કેવળ બુદ્ધિગમ્ય સુખને અથવા આધ્યાત્મિક

આનંદને આપણા શાસ્ત્રકારો શ્રેષ્ઠ સુખ માને છે; અને તે નિત્ય સુખ આત્મવશ હોવાથી સર્વને મળી શકે તેવું છે અને સર્વેએ તે સુખ સંપાદન કરવાનો યત્ન કરવો જોઇએ, એવો તેમનો અભિપ્રાય છે. પશુધર્મથી નિરાળું, મનુષ્ય થયો એટલેજ જે પ્રાપ્ત કરવાનો તેને અધિકાર મળે, તે વિશિષ્ટ સુખ તે, આ જ છે: અને આ આત્માનંદ કેવળ બાહ્ય ઉપાધિ ઉપર કદી પણ અવલંબન નથી કરતો તેથી બીજા સર્વ સુખ કરતાં તે નિત્ય સ્વતંત્ર અને શ્રેષ્ઠ છે. આનેજ ગીતામાં નિર્વાણની શાન્તિ એવું નામ આપેલું છે (ગી. ૫, ૧૫.), અને સ્થિતપ્રજ્ઞની બ્રાહ્મી સ્થિતિમાં જેને પરમ અવધિનું સુખ કહ્યું છે તે આ જ છે (ગી. ૨. ૭૧; ૬. ૨૮; ૧૨. ૧૨; ૧૮. ૬૨;).

આત્માની શાન્તિ અથવા સુખ એજ અત્યંત શ્રેષ્ઠ પ્રકારનું સુખ છે અને તે આત્મવશ છે તેથી સર્વેએ પ્રાપ્ત કરી લેવા જેવું છે, એવું આ પ્રમાણે આપણે ઠરાવ્યું. પણ સર્વ ધાતુઓમાં સોનું સર્વથી વધારે કિમતી છે એમ ઠરાવતાં લોખંડ વગેરે બીજી ધાતુઓની ગરજ કંઇ નાશ પામતી નથી, અથવા સાકર અત્યંત મીઠી છે છતાં મીઠા વગર ચાલતું નથી, તેવીજ આત્મસુખ અથવા શાન્તિની પણ બાબત છે. ઓછામાં ઓછો શરીરસંધારણ માટે જરૂર તેટલી ઐહિક વસ્તુઓનો સંયોગ તો આ શાન્તિને માટે જોઇએ જ એ તો નિર્વિવાદ છે. અને આ જ અભિપ્રાયથી જ્યારે બ્રાહ્મણો આશીર્વાદ આપે છે ત્યારે માત્ર 'शान्तिरस्तु' 'શાન્તિ થાઓ' એમ કહીને બેસી રહેતા નથી, પણ "शान्तिः पुष्टिस्तुष्टिश्चास्तु" "શાન્તિ પુષ્ટિ અને તુષ્ટિ પણ થાઓ" એમ કહે છે. એટલે શાન્તિની સાથે પુષ્ટિ અને તુષ્ટિ પણ જોઇએ જ એમ પરંપરાથી મનાતું આવ્યું છે. માત્ર શાન્તિથી જ તુષ્ટિ થવી જોઇએ એવો જો શાસ્ત્રકારોનો અભિપ્રાય હોત તો તે આશીર્વાદ સંકલ્પમાં પુષ્ટિ એ પદ દાખલ કરવાનું કાંઇ કારણ ન હતું. તથાપિ પુષ્ટિની એટલે આધિભૌતિક સુખની, બેસુમાર હાયહાય રાખવી એ પણ યોગ્ય નથી. માટે શાન્તિ અને પુષ્ટિ તથા તુષ્ટિ એ ત્રણે યોગ્ય પ્રમાણમાં તમને પ્રાપ્ત થાઓ, અને તે તમારે મેળવવાં જ જોઇએ એવો આ સંકલ્પનો ભાવાર્થ છે. કઠોપનિષદ્‌ના વચનનું પણ આ જ તાત્પર્ય છે. નચિકેતા મૃત્યુના એટલે યમના લોકમાં ગયો ત્યારે તેને ત્રણ વરદાન માગવાનું કહેવામાં આવ્યું અને તે તેને આપ્યાં એટલી જ વાત આ ઉપનિષદમાં સવિસ્તર વર્ણવેલી છે. પણ મૃત્યુએ વર માગવાનું કહ્યું તે સમયે નચિકેતાએ એકદમ 'મને બ્રહ્મજ્ઞાન પ્રાપ્ત થાઓ.' એવું ન માગતાં એમ માગ્યું કે, "મારા પિતા મારા ઉપર નારાજ થયા છે તે પ્રસન્ન થાઓ" એ પ્રમાણે માગ્યું; તે પછી "અગ્નિની એટલે ઐહિક સમૃદ્ધિ પ્રાપ્ત કરાવનાર યજ્ઞાદિ કર્મોનું જ્ઞાન કહો" એ વર માગી લીધો; અને એ પ્રાપ્ત થયા પછી છેવટે "મને આત્મવિદ્યાનો ઉપદેશ કરો", એ પ્રમાણે પ્રાર્થના કરી. પરંતુ આ ત્રીજા વરદાનને બદલે "હું તને બીજી પુષ્કળ સમૃદ્ધિ આપું" એમ

જ્યારે યમે કહ્યું ત્યારે પ્રેયની પ્રાપ્તિને માટે જરૂર જેટલાં યજ્ઞાદિ કર્મોનું જ્ઞાન મેળવી તે માટે વિશેષ લોભ ન કરતાં, “ હવે મને શ્રેય પ્રાપ્ત કરાવનાર બ્રહ્મજ્ઞાનનો ઉપદેશ કરો ” એવો નચિકેતાએ આગ્રહ કર્યો. સારાંશ, આ ઉપનિષદ્‌ના છેવટના મંત્રમાં વર્ણવ્યું છે તે પ્રમાણે, બ્રહ્મવિદ્યા અને યોગવિધિ, એટલે યજ્ઞયાગાદિ કર્મ એ બે પ્રાપ્ત કરી લીધા પછી નચિકેતા મુક્ત થયો (કઠ. ૬. ૧૮). આ ઉપરથી જ્ઞાન અને કર્મ એ બેનો સમુચ્ચય એ જ આ ઉપનિષદનું તાત્પર્ય છે એ સિદ્ધ થાય છે. ઇન્દ્રની એક આવા જ પ્રકારની વાત છે. ઇન્દ્રને પોતાને બ્રહ્મજ્ઞાન પૂર્ણપણે પ્રાપ્ત હતું એટલું જ નહિ પણ પ્રતર્દનને તેણે આત્મવિદ્યાનો ઉપદેશ પણ કર્યો હતો, એવું કૌષીતકી ઉપનિષદમાં વર્ણન છે. તથાપિ જ્યારે ઇન્દ્રનું રાજ્ય ગયું અને પ્રલ્હાદ ત્રૈલોક્યનો અધિપતિ થયો ત્યારે ઇન્દ્ર દેવના ગુરુ બૃહસ્પતિ પાસે જઈ શ્રેય શેમાં રહ્યું છે તેનો મને ઉપદેશ કરો એમ અભ્યર્થના કરી. ત્યારે બૃહસ્પતિએ રાજ્યભ્રષ્ટ થયેલા ઇન્દ્રને આત્મજ્ઞાનનો ઉપદેશ કર્યો અને “ એટલામાં જ શ્રેય છે ” એવો ઉત્તર આપ્યો. પરંતુ ઇન્દ્રનું તેટલાથી સમાધાન ન થયું, તેથી “ આથી વધારે બીજું કાંઈ છે ” એમ વિશેષ પ્રશ્ન કર્યો, એટલે બૃહસ્પતિએ બીજો કાંઈ ઉત્તર ન આપતાં તેને શુક્રાચાર્ય પાસે મોકલ્યો. ત્યાં આગળ પણ તે જ પ્રમાણે થયું, એટલે શુક્રે કહ્યું કે તે ‘ વિશેષ ’ની માહિતી પ્રલ્હાદને છે. ” “ ત્યારે બ્રાહ્મણનો વેષ ધારણ કરી ઇન્દ્ર આખરે પ્રલ્હાદ પાસે ગયો, તેનો શિષ્ય થયો અને કેટલાક વખત સુધી તેની સેવા કર્યા પછી ‘ શીલ ’ (સત્ય અને ધર્મથી વર્તવાનો સ્વભાવ) એ જ ત્રૈલોક્યનું રાજ્ય મેળવવાની ‘ગુરુકિલ્લી’ છે અને તે જ શ્રેય છે એ પ્રમાણે પ્રલ્હાદે ઇન્દ્રને કહ્યું. પછી ‘ તારી સેવાથી હું સંતુષ્ટ થયો છું, વર માગ ” એમ જ્યારે પ્રલ્હાદે ઇન્દ્રને કહ્યું ત્યારે બ્રાહ્મણવેષધારી ઇન્દ્રે તેની પાસે તારૂં ‘ શીલ ’ મને આપ એવી માગણી કરી. તેનો પ્રલ્હાદે ‘ભલે’ એવો જે વખતે જવાબ આપ્યો તે વખતે ‘શીલ’ અને તેની પાછળ પાછળ ધર્મ, સત્ય, વૃત્ત અને આખરે શ્રી અથવા ઐશ્વર્યે પ્રલ્હાદના શરીરમાંથી નીકળી ઇન્દ્રના શરીરમાં પ્રવેશ કર્યો, અને તેથી ઇન્દ્રને પોતાનું રાજ્ય પ્રાપ્ત થયું, એવી મહાભારતના શાન્તિપર્વમાં (શાં. ૧૨૪) ભીષ્મે યુધિષ્ઠિરને પ્રાચીન કથા કહી છે. કેવળ ઐશ્વર્ય કરતાં કેવળ આત્મજ્ઞાન અધિક યોગ્યતાવાળું છે; પણ જેમને આ જગતમાં રહેવાનું છે તેમને લોકની પેઠે ઐહિક સમૃદ્ધિ પોતાને માટે તેમ જ પોતાના દેશબાંધવોને માટે પ્રાપ્ત કરવાની આવશ્યકતા છે અને તેમનો નૈતિક હક્ક પણ છે; અને તેથી જગતમાં પરમ સાધ્ય શું છે તે પ્રશ્નનો ઉત્તર આપતાં “ શાન્તિ અને પુષ્ટિ ” ‘ પ્રેય અને શ્રેય ’ ‘ જ્ઞાન અને ઐશ્વર્ય ’ એ બેનો સમુચ્ચય એ આપણા કર્મયોગશાસ્ત્રનો છેવટનો ઉત્તર છે એ આ સુંદર કથાથી સ્પષ્ટ થાય છે. જે ભગવાન્ કરતાં આ જગતમાં કોને શ્રેષ્ઠ નથી અને જેમનો માર્ગ અન્ય લોક અનુવર્તે છે (ગી. ૨૩) તે ભગવાને પણ ઐશ્વર્ય અને સંપત્તિ છોડેલી છે શું ?

ऐश्वर्यस्य समग्रस्य धर्मस्य यशसः श्रियः ।
ज्ञानवैराग्ययोश्चैव षण्णां भग इतीरणा ॥

" સમગ્ર ઐશ્વર્ય, ધર્મ, યશ, લક્ષ્મી, જ્ઞાન અને વૈરાગ્ય એ છની 'ભગ' એવી સંજ્ઞા છે." ભગ શબ્દની આ વ્યાખ્યા પુરાણોમાં આપેલી છે. (જુઓ. વિષ્ણુ. ૬. ૫. ૭૪). આ શ્લોકના ઐશ્વર્ય એ શબ્દનો અર્થ 'યોગૈશ્વર્ય' એવો પણ કરવામાં આવે છે; કારણ 'શ્રી' એટલે સંપત્તિ એ શબ્દ આગળ આવે છે. પણ વ્યવહારમાં, ઐશ્વર્ય એ શબ્દ સત્તા યશ અને સંપત્તિ માટે વપરાય છે, અને જ્ઞાનમાં વૈરાગ્ય અને ધર્મનો સમાવેશ થાયછે, તેથી ઉપરના શ્લોકનો સર્વ અર્થ લૈાકિક દૃષ્ટિથી તો 'જ્ઞાન' અને 'વૈરાગ્ય' એ બે પદોમાં આવી જાય છે એમ કહેવામાં કંઇ હરકત નથી; અને જ્ઞાન અને ઐશ્વર્ય એની જોડી ભગવાને પોતે જ જ્યારે અંગીકાર કરેલી છે ત્યારે તે જ વાતને પ્રમાણ સમજી સર્વએ તે જ પ્રમાણે ચાલવું જોઇએ (ગી. ૩. ૨૧; મભા. શાં. ૩૪૧. ૨૫.), આત્મજ્ઞાન એ જ આ જગત્‌માં સાધ્ય છે એ સિધ્ધાન્ત સંસાર દુઃખમય છે માટે તે એકદમ સમૂળગો છોડી દેવો જોઇએ એમ કહેનારા સંન્યાસ માર્ગના સિધ્ધાન્તોને એકત્ર કરી ગીતાના અર્થનો વિપર્યાસ કરવો એ યોગ્ય નથી. તથાપિ જ્ઞાન વગરનું એકલું ઐશ્વર્ય એ આસુરી સંપત્ છે, એમ ગીતા પોતે જ કહે છે. માટે ઐશ્વર્ય સાથે જ્ઞાન અને જ્ઞાન સાથે ઐશ્વર્ય; અથવા શાન્તિ અને પુષ્ટિ આ બન્નેની જોડી હમેશાં કાયમ રાખવી જોઇએ એમ સિધ્ધ થાય છે. જ્ઞાનની સાથે જ, ગમે તેમ હોય પણ ઐશ્વર્ય જોઇએ; એમ કહેવાની સાથે કર્મ કરવાનું એની મેળે જ પ્રાપ્ત થાય છે. કારણ, " कर्माण्यारभमाणं हि पुरुषं श्रीर्निषेवते "। (મનુ. ૯ ૩૦૦.) કર્મ કરનાર પુરુષને શ્રી પ્રાપ્ત થાય છે: એમ મનુએ કહ્યું છે, અને પ્રત્યક્ષ અનુભવથી પણ એ સાબિત થાય છે: અને ગીતામાં ભગવાને અર્જુનને પણ તેવોજ ઉપદેશ કરેલો છે (ગી. ૩. ૮.). મોક્ષદૃષ્ટિએ કર્મની જરૂર નથી તેથી આખર, એટલે જ્ઞાન પ્રાપ્ત થયા પછી, સર્વ કર્મ છોડવાં જ એવું કેટલાકનું કહેવું છે. પણ હાલ માત્ર સુખ દુઃખનો જ વિચાર ચાલે છે, અને મોક્ષ અને કર્મના સ્વરૂપનું પરીક્ષણ હાલ આપણે કર્યું નથી ત્યાં આ આક્ષેપનો ઉત્તર અત્યારે દઈ શકાય તેમ નથી. આગળ નવમા અને દસમા પ્રકરણમાં અધ્યાત્મ અને કર્મવિપાકનાં ખુલાસાવાર વિવેચન કરીને અગીઆરમા પ્રકરણમાં આ આક્ષેપ પણ વ્યર્થ છે એ બતાવવા યત્ન કરીશું.

સુખ અને દુઃખ એ ભિન્ન અને સ્વતંત્ર સંવેદનો છે; સુખેચ્છા કેવળ સુખોપભોગથી તૃપ્ત થવી અશકય હોવાથી સંસારમાં દુઃખનો સરવાળો અધિક થાય છે, એવું અનુભવમાં આવે છે; પણ દુઃખ ટાળવા માટે તૃષ્ણા અથવા અસંતોષ અને તેની સાથે કર્મ એનો સમૂળ નાશ કરવો એ યોગ્ય નથી પણ ફલાશા છોડી સર્વ કર્મ કરતા રહેવું એ જ શ્રેયસ્કર છે, કેવળ વિષયોપભોગ કદી પણ

પૂર્ણ ન થનાર, અનિત્ય અને પશુધર્મ સમાન છે, અને બુદ્ધિમાન્ મનુષ્યનું આ જગત્માં ખરૂં ધ્યેય આના કરતાં ઊંચા પ્રકારનું જોઇએ; આત્મબુદ્ધિપ્રસાદથી ઉત્પન્ન થનાર શાન્તિસુખ એ જ તે ખરૂં ધ્યેય છે, પરંતુ આધ્યાત્મિક સુખ જો આ પ્રમાણે શ્રેષ્ઠ છે તો આ જગત્માં તેની સાથે ઐહિક વસ્તુઓનો પણ યોગ્ય યોગ થાય છે; અને તે માટે નિષ્કામ બુદ્ધિથી પ્રયત્ન કરવો જોઇએ, એટલે કર્મ કરવાં જોઇએ: આટલું કર્મયોગશાસ્ત્ર પ્રમાણે સિદ્ધ થાય છે. તે પછી સુખદૃષ્ટિથી વિચાર કરીએ તો આધિભૌતિક સુખ તેજ પરમ સાધ્ય માની કર્મની નીતિમત્તાનો નિર્ણય કેવળ સુખદુઃખાત્મક બાહ્ય પરિણામોના તારતમ્યથી જ કરવો એ યોગ્ય નથી એ કહેવાની જરૂર નથી. કારણ કે, જે વસ્તુ કદી પણ પોતાની મેળે પરિપૂર્ણ અવસ્થાએ પહોંચી શકતી નથી, તેને પરમ સાધ્ય માનવી તે 'પરમ' શબ્દનો દુરુપયોગ કરવા બરાબર છે, મૃગજળને ઠેકાણે જળની ભાવના કરવા જેટલું જ અસમંજસ છે. પરમ સાધ્ય જ જ્યાં અનિત્ય અને અપૂર્ણ છે ત્યાં તેની આશામાં આપણા ખોળામાં અનિત્ય અને અપૂર્ણ સિવાય બીજું શું આવવાનું હતું? "धर्मो नित्यः सुखदुःखे त्वनित्ये"। 'ધર્મ નિત્ય છે, સુખદુઃખ અનિત્ય છે' એ વચનનો મર્મ પણ એ જ છે. "ઘણાનું ઘણું સુખ" એ સૂત્રમાં સુખ શબ્દનો અર્થ શો સમજવો એ વિષયમાં આધિભૌતિક વાદીઓમાં પુષ્કળ મતભેદ છે. મનુષ્ય ઘણીવાર સર્વ વિષયસુખને લાત મારીને કેવળ સત્ય માટે અથવા ધર્મ માટે જીવ દેવાને પણ તૈયાર થાય છે તે ઉપરથી મનુષ્યની ઇચ્છા હમેશાં આધિભૌતિક સુખને માટે જ છે એમ કહેવું એની મેળેજ અયોગ્ય ઠરે છે, એમ આ પંડિતો પૈકી કેટલાએકનો મત છે; અને તે માટે 'સુખ' શબ્દને બદલે 'કલ્યાણ' એ શબ્દ યોજીને 'ઘણાનું ઘણું સુખ' એ સૂત્રને બદલે "ઘણાનું ઘણું હિત અથવા કલ્યાણ" એવું રૂપાન્તર કરવું, એવું તેમણે પ્રતિપાદન કરેલું છે. પરંતુ એટલું કરીને પણ કર્તાની બુદ્ધિનો કંઇ વિચાર કરવામાં આવતો નથી વગેરે દૂષણો એ મત ઉપર કાયમ રહે છે જ. વિષયસુખની સાથે માનસિક સુખનો પણ વિચાર કરવો જોઇએ, એમ કહીએ તોપણ કોઇપણ કર્મની નીતિમત્તાનો નિર્ણય તેનાં બાહ્ય પરિણામ ઉપરથી જ કરવો જોઇએ એ પહેલી પ્રતિજ્ઞા સાથે વિરોધ આવે છે અને તેની સાથે અંશતઃ અધ્યાત્મપક્ષનો સ્વીકાર કર્યા જેવું થાય છે. પણ આવી રીતિએ પણ અધ્યાત્મ પક્ષનો સ્વીકાર કર્યાવિના ચાલે તેમ નથી તો, અધૂરો સ્વીકાર કરવામાં શો લાભ છે? માટે 'સર્વભૂતહિત', 'ઘણાંનું ઘણું સુખ', 'માણસાઇનો પરમ ઉત્કર્ષ' વગેરે નીતિનિર્ણયનાં સર્વ બાહ્ય સાધનોને કિંવા આધિભૌતિક માર્ગને ગૌણ ઠરાવીને, આત્મપ્રસાદ રૂપી અત્યંત સુખ અને તેની સાથે જોડાઈ રહેનારી કર્તાની શુદ્ધ બુદ્ધિ એ આધ્યાત્મિક કસોટીથી કર્મ અકર્મની પરીક્ષા કરવી જોઇએ, એવો આપણા કર્મયોગશાસ્ત્રનો છેવટનો સિદ્ધાન્ત છે. ગમે તેમ થાય

પણ દૃષ્ટ સૃષ્ટિની પેલીપાસના તત્ત્વજ્ઞાનમાં પડવું જ નહિ, એવી જેણે પ્રતિજ્ઞા લીધી હેાય તેની વાત નિરાળી છે, બાકી મન અને બુદ્ધિ એની પેલીપાર જાઇને નિત્ય એવેા જે આત્મા તેના નિત્ય કલ્યાણને જ કર્મયેાગશાસ્ત્રમાં પ્રધાન માનવું જોઇએ એ યુક્તિ પણ પ્રાપ્ત થાય છે. વેદાન્તમાં પડયા એટલે સર્વ બ્રહ્મમય થઇ ગયું અને વ્યવહારની ઉપપત્તિ પણ સિદ્ધ નથી થતી એવી જે કેટલાકની સમજણ છે તે ભૂલ ભરેલી છે. હાલમાં સામાન્ય રીતે વેદાન્તના જે ગ્રંથેા વાંચવામાં આવે છે તે સંન્યાસમાર્ગીના અનુયાયીઓએ જ લખેલા હેાઇને, અને સંન્યાસમાર્ગને તૃષ્ણા રૂપી સંસાર સર્વ નિ:સાર લાગતેા હેાવાથી, તેમના ગ્રંથેામાં કર્મયેાગની ઉપપત્તિ સ્પષ્ટ રીતે આપેલી નથી, એ વાત ખરી છે. કિંબહુના, પરસંપ્રદાયના દેખિલા ગ્રંથકારેાએ સંન્યાસ માર્ગના કોટિક્રમને કર્મયેાગમાં ઘુસાડી દઈ સંન્યાસ અને કર્મયેાગ એ બે સ્વતંત્ર માર્ગ નથી પણ સંન્યાસ એ જ એક શાસ્ત્રોક્ત મોક્ષમાર્ગ છે એવી સમજણ ઉત્પન્ન કરવાનેા પ્રયત્ન કર્યો છે. પણ આ મત ખરેા નથી. સંન્યાસમાર્ગ પ્રમાણે કર્મયેાગમાર્ગ પણ વૈદિક ધર્મમાં અનાદિ કાળથી સ્વતંત્રપણે ચાલતેા આવેલેા છે; અને આ માર્ગના પ્રવર્તકોએ વેદાન્તનાં તત્વેાને ન છેાડતાં કર્મમાર્ગની ઉપપત્તિ સફાઇથી ગેાઠવી છે. ભગવદ્ગીતા ગ્રંથ આ પંથનેા છે તથાપિ ગીતા છેાડી દઈએ તેા પણ કાર્યાકાર્યશાસ્ત્રનું અધ્યાત્મદૃષ્ટિથી વિવેચન કરવાની પદ્ધતિ ખુદ ઇગ્લંડમાં ગ્રીનના જેવા ગ્રંથકારે શરૂ કરેલી છે, * અને જર્મનીમાં તેા તે પહેલાં તે શરૂ હતી જ એમ જણાઈ આવશે. દૃષ્ટ સૃષ્ટિનેા પુષ્કળ વિચાર કર્યા પછી પણ આ સૃષ્ટિનેા જોનાર અને કર્મ કરનાર કેાણ એ જ્યાં સુધી સ્પષ્ટતાથી સમજાય નહિ ત્યાં સુધી મનુષ્યનું આ જગતમાં પરમ કર્તવ્ય શું છે તેનેા વિચાર તાત્વિક દૃષ્ટિએ અપૂર્ણ જ રહેવાનેા. માટે જ “ आत्मा वा अरे द्रष्टव्यः श्रोतव्यो मन्तव्यो निदिध्यासितव्यः ” એ જે યાજ્ઞવલ્કયનેા ઉપદેશ છે તે પ્રસ્તુત પ્રકરણમાં અક્ષરશ: લાગૂ પડે છે. દૃશ્ય જગતનું પરીક્ષણ કર્યાથી જો પરેાપકાર જેવું તત્ત્વ આખરે નિષ્પન્ન થાય છે તેા તેથી આત્મવિદ્યાની મહત્તા ઓછી થતી નથી પણ ઉલટું સર્વભૂતમાત્રમાં એક જ આત્મા છે એનેા એક ઉત્તમ પુરાવેા પ્રાપ્ત થાય છે. આધિભૌતિકવાદ પેાતે પેાતાની મેળે બાંધી લીધેલી મર્યાદાની પેલીપાર જઈ શકતેા નથી તેનેા ઇલાજ નથી. આપણા શાસ્ત્રકારેાની દૃષ્ટિ એની પેલીપાર ગયેલી છે અને તેમણે અધ્યાત્મદૃષ્ટિથી જ કર્મયેાગશાસ્ત્રની પૂર્ણ ઉપપત્તિ કરી આપેલી છે. પરંતુ આ ઉપપત્તિ ઉપર આવતાં પહેલાં કર્માકર્મપરીક્ષણના એક બીજા પૂર્વપક્ષનેા પણ થેાડા ઘણેા પરામર્શ કરવાની જરૂર છે, તેા હવે આપણે તે પક્ષનું જરા વિવેચન કરીએ.

---

* *Prolegomena to Ethics*, Book I; Kant's *Metaph.sics of Morals* (trans. by Abbot in Kant's *Theor of Ethics*).

प्रकरण ६ ठ्ठं.

आधिदैवतपक्ष अने क्षेत्रक्षेत्रज्ञविचार.

सत्यपूतां वदेद्वाचं मनःपूतं समाचरेत् । *

मनु. ६. ४६.

આધિભૌતિક માર્ગ સિવાય કર્માકર્મના પરીક્ષણનો એક બીજો પંથ આધિદૈવતવાદીઓનો છે. આ પંથના લોકનું એવું કહેવું છે કે, મનુષ્ય કર્મ અકર્મનો અથવા કાર્ય અકાર્યનો જે વખતે નિર્ણય કરે છે તે વખતે કયા કર્મથી કોને શું સુખ અથવા શું દુઃખ થશે, અને તે પૈકી એકંદર સુખનો સરવાળો મોટો થશે કે દુઃખનો, એટલી બધી ભાંજગડમાં, અથવા આત્મ-અનાત્મ-વિચારમાં પણ તે કદી પડતો નથી; અને પુષ્કળ લોકને તો આવી ભાંજગડ ઊભી થાય છે એવી સમજણ પણ ભાગ્યેજ હોય છે. કિંબહુના પ્રત્યેક પ્રાણી પ્રત્યેક કર્મ કેવળ પોતાના સુખ માટે જ કરે છે એવું પણ કંઇ નથી. આધિભૌતિકવાદી ગમે તેવી ઉપપત્તિ ઊભી કરે; પણ ધર્માધર્મનો નિર્ણય કરતી વખત મનુષ્યના મનની શી સ્થિતિ થાય છે તેનો જ્યારે વિચાર કરીએ ત્યારે આપણને એમ જણાઇ આવશે કે, કારુણ્ય, દયા, પરોપકાર ઇત્યાદિ મનુષ્યના મનમાં સ્વાભાવિક રીતે થનારી ઉદાત્ત મનોવૃત્તિઓ જ મનુષ્યને એકદમ અમુક કૃત્ય કરવામાં પ્રવૃત્ત કરે છે. દાખલા તરીકે, ભીખારી નજરે પડતાં વાંત એને કાંઇક ધર્મ કર્યાથી જગત્‌નું અથવા આપણા આત્માનું કેટલું કલ્યાણ થશે એવો વિચાર મનુષ્યના મનમાં આવતાં પહેલાં જ તેની કારુણ્યવૃત્તિ સતેજ થવાથી મનુષ્ય તેને યથાશક્તિ ધર્મ કરીને છૂટો થાય છે; અને બાળક રડવા માંડે એટલે તેને સ્તનપાન કરાવ્યાથી કેટલા લોકનું કેટલું કલ્યાણ થશે એનો વિચાર કર્યાવિના જ મા તેને સ્તનપાન કરાવે છે. અર્થાત્ આ ઉદાત્ત મનોવૃત્તિ જ કર્મયોગશાસ્ત્રનો ખરો પાયો છે. આ મનોવૃત્તિ આપણને કોઇએ આપેલી નથી પણ નૈસર્ગિક અથવા સ્વાભાવિક જ છે, અને એક દૃષ્ટિ પ્રમાણે તો તે પોતે સ્વયંભૂ દેવતા જ છે. ન્યાયાધીશ તેની ગાદી ઉપર બેસે એટલે તેની બુદ્ધિમાં ન્યાયદેવતા જ સ્ફુરણ થાય છે અને તે પ્રમાણે તે ન્યાય આપે છે; અને એ સ્ફુરણને કોઈ ન્યાયાધીશ જ્યારે ગણકારે નહિ ત્યારે તેને હાથે અન્યાય થાય છે. ન્યાયદેવતા પ્રમાણે જ કારુણ્ય, દયા, પરોપકાર, કૃતજ્ઞતા, કર્તવ્યપ્રેમ, ધૈર્ય ઇત્યાદિ સદ્‌ગુણોની જે સ્વાભાવિક મનોવૃત્તિ તે પણ દેવતા જ છે. આ દેવતાનું શુદ્ધ સ્વરૂપ શું છે તેની દરેકને સ્વભાવથી જ પ્રત્યક્ષ માહિતી હોય છે. પરંતુ લોભથી, દ્વેષથી, મત્સરથી કિંવા બીજા કોઈ તેવાજ કારણથી મનુષ્ય તે દેવતાનું સ્ફુરણ ગણ-

---

* સત્યે કરીને પવિત્ર થયેલી વાણી બોલવી અને મનથી પવિત્ર થયેલું આચરણ કરવું.

ગી. ૨. ૧૯

કારે નહિ, તેને પછી દેવતા શું કરે? હવે એ વાત ખરી છે કે, કેટલીકવાર આ દેવતાઓની વચમાં જ અંદર અંદર લઢાઇ થાય છે અને કોઇએક કૃત્યના સંબંધમાં કયા દેવતાની સ્ફૂર્તિ બલવત્તર માનવી એ બાબત આપણને સંશય પડે છે; અને પછી એ સંશયના નિર્ણયને માટે ન્યાયકારુણ્યાદિ દેવતા સિવાય બીજા પણ કેટલાની સલાહ લેવાની જરૂર પડે છે. પણ આવે વખતે પણ અધ્યાત્મવિચારની અથવા સુખદુઃખના તારતમ્યની ભાંજગડમાં ન પડતાં આપણે આપણા મનોદેવતાની સાક્ષ લઇએ તો તે દેવતા એમાંથી કયો માર્ગ શ્રેયસ્કર છે તેનો સપાટા સાથે નિર્ણય કરી આપે છે; અને તે માટે ઉપર લખેલા સર્વ દેવતાઓ કરતાં મનોદેવતા શ્રેષ્ઠ ગણાય છે. 'મનોદેવતા' એ શબ્દમાં મનમાં ઉત્પન્ન થતા, ઇચ્છા, દ્વેષ, ક્રોધ, લોભ, વગેરે સર્વ વિકારોનો સમાવેશ ન કરતાં, માત્ર સારૂં ખોટું સમજવાની જે ઇશ્વિરદત્ત અથવા સ્વાભાવિક શક્તિ મનમાં રહેલી છે તે શક્તિ જ પ્રસ્તુત પ્રકરણમાં વિવક્ષિત છે, એમ માનવાનું છે. આ શકિતને જ 'સદસદ્વિવેક બુદ્ધિ' ‡ એવું મોટું નામ આપવામાં આવ્યું છે; અને કોઈ મોટા પ્રસંગમાં મનુષ્ય જ્યારે સ્વસ્થ અંતઃકરણથી અને શાન્તિથી ક્ષણભર વિચાર કરવા બેસે છે ત્યારે આ સદસદ્વિવેક રૂપી દેવતા તેને કદી પણ નિરાશ કરતા નથી. કિંબહુના આવે પ્રસંગે "તું તારા મનને પૂછ" એવું જ આપણે પણ બીજાને કહીએ છીએ. કયા સદ્‌ગુણને કઇ વખત કેટલું મહત્ત્વ આપવાનું છે તેની આ મોટા દેવતા પાસે એક યાદી હમેશાં તૈયાર રહે છે, અને તે યાદી પ્રમાણે વખતો વખત આ મનોદેવતા તાબડતોબ નિકાલ આપે છે. સમજો કે, કોઇવાર આત્મસંરક્ષણ અને અહિંસા એ બે વચ્ચે ટંટો ઉત્પન્ન થાય, અને દુષ્કાળના પ્રસંગે અભક્ષ્યભક્ષણ કરવું કે ન કરવું એવી આપણને શંકા થાય, ત્યાં, શાન્ત ચિત્તથી એ મનોદેવતાને પૂછવામાં આવે તો તે લાગલો જ એવો નિર્ણય આપશે કે, "અભક્ષ્યભક્ષણ કર". તેમ જ સ્વાર્થ અને પરાર્થ એટલે પરોપકાર એ બે વચ્ચે જ્યાં ટંટો પડે ત્યાં પણ તેનો નિર્ણય એ મનોદેવતાને જ પૂછીને કરવો જોઇએ. મનોદેવતાના ઘરની આ ધર્મ અધર્મની યાદી એક ગ્રંથકારે શાન્ત વિચારથી પ્રાપ્ત કરી પોતાના ગ્રંથમાં પ્રસિદ્ધ કરી છે; * આ યાદીમાં નમ્રતા સાથેના પૂજ્ય ભાવને અત્યંત પહેલું એટલે ઊંચું સ્થાન આપ્યું છે; તેની નીચે કારુણ્ય, તે પછી કૃતજ્ઞતા, તે પછી ઔદાર્ય, વાત્સલ્ય, ઇત્યાદિ ક્રમેક્રમે ઉતરતી પાયરીના

‡ આ સદસદ્વિવેકબુદ્ધિને જ ઇંગ્રેજીમાં Conscience કહે છે. અને આધિદૈવત પક્ષ એટલે Intuitionist school છે.

* આ ગ્રંથકારનું નામ James Martineau (જેમ્સ માર્ટિનો) એવું છે અને તે યાદી પોતાના *Types of Ethical Theory* (Vol. II. p. 266. 3d. Ed.) નામના ગ્રંથમાં આપેલી છે. માર્ટિનો પોતાના આ પંથને Idio-psychological એ નામ આપે છે. પણ અમે આધિદૈવત પક્ષમાં જ એનો સમાવેશ કર્યો છે.

મનોવૃત્તિઓ બતાવી છે. નીચેની અને ઊંચેની પાયરીના સદ્‌ગુણો વચ્ચે જ્યારે ટંટો પડે ત્યારે ઊંચેની પાયરીના દેવતાને અધિક માન આપવું એવો આ ગ્રંથકારનો અભિપ્રાય છે. કાર્યાકાર્ય અથવા ધર્મ અધર્મનો નિશ્ચય કરવા માટે તેમના મત પ્રમાણે આના જેવો યોગ્ય સિદ્ધાંત બીજો નથી; કારણ, આપણી દૃષ્ટિને દૂર પહોંચાડી "ઘણાનું ઘણું સુખ" શેમાં સમાયલું છે તેનો ધારો કે, આપણે નિશ્ચય કરી શક્યા તો પણ ઘણાનું જેમાં ઘણું સુખ રહ્યું હોય તે જ આચરણ તું કર એવી આજ્ઞા કરવાનો અધિકાર આ તારતમ્ય બુદ્ધિનો નથી, અને તેથી આખરે ઘણાનું હિત મારે શા માટે કરવું એ પ્રશ્નનો નિકાલ થતો નથી અને સર્વ પ્રશ્ન પૂર્વની પેઠે ભિજાયેલોજ પડ્યો રહે છે. રાજા તરફથી અધિકાર ન મળ્યો હોય તેવો ન્યાયાધીશ જો કોઈ મુકદ્દમાનો નિકાલ કરે તો તે નિકાલની જે દશા થાય તેવી દશા સુખદુઃખના દૂરદૃષ્ટિના વિચારથી કરેલા કાર્યાકાર્યનિર્ણયની થાય. તું આમ કર, તારે અમુક કરવુંજ જોઇએ, એમ કેવળ દૂરદૃષ્ટિ કોઇને પણ કહી શકતી નથી. કારણ, દૂરદૃષ્ટિ એ આખરે મનુષ્યકૃત છે અને તેથી મનુષ્ય ઉપર જ તેનો જોઇએ તેટલો અમલ બેસતો જ નથી. આવા પ્રસંગમાં આપણા કરતાં મોટા અધિકારવાળું કોઈ આજ્ઞા કરનાર જોઇએ; અને તે કામ મનુષ્ય કરતાં શ્રેષ્ઠ અને તેથી મનુષ્ય ઉપર અમલ કરવાને સમર્થ એવા ઈશ્વરદત્ત સદસદ્વિવેક દેવતા કરી શકે છે. આ દેવતા સ્વયંભૂ હોઇને મારૂં મન–"મનોદૈવત"–મને અમુક પ્રકારની સાખ પૂરતું નથી એમ કહેવાનો વહીવટ પ્રચારમાં પણ છે. કોઇએ કોઈ કુકર્મ કર્યું તો તેને પછીથી લાજ લાગે છે અને તેનું મન તેને ખાઇ જાય છે; એ પણ આ મનોદૈવતની શિક્ષાનું જ ફલ છે; અને તેથી આ સ્વતંત્ર મનોદેવતાનું અસ્તિત્વ પણ સિદ્ધ થાય છે. કારણ, આપણું મન આપણને જ શા માટે ખાય છે એની બીજી કોઈ ઉપપત્તિ લાગતી નથી, એવો આ પંથનો મત છે.

આ પાશ્ચિમાત્ય આધિભૌતિક પંથીઓના સિદ્ધાન્તનો સારાંશ છે. પાશ્ચિમાત્ય આધિભૌતિક દેશોમાં આ પંથ ઘણું કરીને ખ્રિસ્તી ધર્મના ઉપદેશકોએ પ્રવૃત્ત કરેલો છે; અને તેમના મત પ્રમાણે ધર્મ અધર્મનો નિર્ણય કરવા માટે કેવળ આધિભૌતિક સાધનો કરતાં આ ઈશ્વરદત્ત સાધન સુલભ અને શ્રેષ્ઠ છે અને તેટલા માટે ગ્રાહ્ય છે. આપણા દેશમાં પ્રાચીન કાળમાં કર્મયોગશાસ્ત્રનો સ્વતંત્ર પંથ જો કે નહતો તો પણ ઉપર લખેલા પ્રકારના મત આપણા ગ્રંથોમાંથી પણ ઘણે ઠેકાણે મળી આવે છે. મનની નિરનિરાળી વૃત્તિઓને દેવતાનું સ્વરૂપ અનેક ઠેકાણે આપેલું મહાભારતમાં જોવામાં આવે છે. ધર્મ, સત્ય, વૃત્ત, શીલ, શ્રી, ઇત્યાદિ દેવતા પ્રલ્હાદના અંગમાંથી નીકળી ઇન્દ્રના શરીરમાં દાખલ થયાનું વર્ણન ઉપર હમણાં જ આવી ગયું. કાર્યાકાર્ય, અથવા ધર્મ અધર્મનો નિર્ણય કરનાર દેવતાનું 'ધર્મ' એ જ નામ છે; અને શિબિરાજાના

સત્ત્વની પરીક્ષા કરવા માટે ગીધના રૂપમાં અને યુધિષ્ઠિરની પરીક્ષા કરવા પ્રથમ યક્ષના રૂપમાં અને પાછળથી કુતરાના રૂપમાં 'ધર્મ' પોતે જ પ્રકટ થયા હતા એવાં વર્ણનો છે. ખુદ ભગવદ્ગીતામાં પણ (૧૦. ૩૪) કીર્તિ, શ્રી, વાક્, સ્મૃતિ, મેધા, ધૃતિ, અને ક્ષમા, આમને દેવતા માનવામાં આવ્યાં છે, અને તેમાંનાં સ્મૃતિ, મેધા, ધૃતિ, અને ક્ષમા, એ મનના જ ધર્મો છે. મન એ પણ એક દૈવત જ છે, અને તેની પરબ્રહ્મના પ્રતીકરૂપે ઉપનિષદ્‌માં ઉપાસના ઉપદેશેલી છે (તૈ. ૩. ૪; છાં. ૩. ૧૮). "मनःपूतं समाचरेत्"–મનથી પવિત્ર થયેલું હોય તેનું આચરણ કરવું–એ ઉપદેશમાં પણ મનુ, (૬. ૪૬) મન શબ્દથી આ 'મનોદેવતા' જ ઉપદેશે છે એમ કહેવામાં કાંઇ હરકત નથી. પ્રાકૃત વ્યવહારમાં આની અવજીમાં 'મનોદેવતાને સારૂં લાગે તે કરવું' એમ આપણે કહીએ છીએ. મનઃપૂત એ શબ્દોનો અર્થ મરાઠીમાં ઉલટો થયેલો છે; અને ઘણીવાર કોઈ મરજીમાં આવે તેવું ગમે તેમ કરે, તો 'મનઃપૂત' આચરણ કરે છે એમ આપણે કહીએ છીએ, પણ તેનો ખરો અર્થ "મનને પવિત્ર અથવા શુદ્ધ લાગે તે પ્રમાણે આચરણ કરવું" એવો થાય છે. મનુસંહિતાના ચોથા અધ્યાયમાં,

यत्कर्म कुर्वतोऽस्य स्यात् परितोषोंऽतरात्मनः ।
तत्प्रयत्नेन कुर्वीत विपरीतं तु वर्जयेत् ॥

"જે કર્મ કરવાથી આપણો અંતરાત્મા સંતુષ્ટ થાય તે પ્રયત્નથી કરવું, અને તેથી જે વિપરીત હોય તે છોડી દેવું",–એવો મનુએ જ તેનો જાસ્તી ખુલાસો કરેલો છે (મનુ. ૪. ૧૬૧). તે જ પ્રમાણે ચાતુર્વર્ણ્યધર્માદિક વ્યાવહારિક નીતિનાં મૂલતત્ત્વો કહેતાં મનુ–યાજ્ઞવલ્ક્ય વગેરે સ્મૃતિકારો પણ કહે છે કે,—

वेदः स्मृतिः सदाचारः स्वस्य च प्रियमात्मनः ।
एतच्चतुर्विधं प्राहुः साक्षाद्धर्मस्य लक्षणम् ॥

"વેદ, સ્મૃતિ, સત્પુરુષોનો આચાર અને પોતાના આત્માને પ્રિય લાગે તે–એ ચાર પ્રકારનું ધર્મનું સાક્ષાત્ લક્ષણ છે" (મનુ. ૨. ૧૨). 'આપણા આત્માને જે પ્રિય લાગે તે,' તેનો મનને શુદ્ધ લાગે તે, એવો જ અર્થ છે, અને શ્રુતિ, સ્મૃતિ અને સદાચાર તેનાથી કોઈ કૃત્યની ધર્માધર્મતાનો નિર્ણય ન થાય તો પછી તે નિર્ણય માટે ચોથું સાધન 'આત્મતૃપ્તિ' 'મનઃપૂતતા' એને જ સમજવી–એ આ ઉપરથી સ્પષ્ટ થાય છે. મહાભારતમાં પ્રલ્હાદ અને ઇન્દ્ર વચ્ચેની પાછલા પ્રકરણમાં આપેલી વાતમાં 'શીલ'નું લક્ષણ આપતાં ધૃતરાષ્ટ્ર કહે છે કે—

यदन्येषां हितं न स्यात् आत्मनः कर्म पौरुषम् ।
अपत्रपेत वा येन न तत्कुर्यात् कथंचन ॥

"જે કોઈને હિતકારક ન હોય તેવું અથવા જેનાથી આપણને લાજ આવે તેવું કર્મ કદી પણ કરવું નહિ" (મભા. શાં. ૧૨૪. ૬૬). 'લોકને હિતકારક ન હોય' અને 'લાજ આવે એવું' એ પદોથી 'ઘણાનું ઘણું હિત', અને 'મનો-

દેવતા ' એ બે પક્ષનો આ શ્લોકમાં એક ઠેકાણે ઉલ્લેખ છે, એ વાંચનારને લક્ષમાં આવશે. મનુસ્મૃતિમાં પણ જે કર્મ કર્યાથી, અથવા કરતાં, લાજ આવે, તેને તામસ કર્મ કહેલું છે, અને જે કરતાં લાજ આવે નહિ અને અંતરાત્મા સંતુષ્ટ રહે, તે સાત્ત્વિક, એવું કહેલું છે (મનુ. ૧૨. ૩૫, ૩૭); અને "**धम्मपद**" નામના બૌદ્ધ ગ્રંથ સુદ્ધાંમાં આ વિચાર જણાવવામાં આવ્યો છે (ધમ્મપદ ૬૭ અને ૬૮). કર્માકર્મના નિર્ણયની બાબતમાં સંશય પડતાં—

सतां हि संदेहपदेषु वस्तुषु प्रमाणमन्तःकरणप्रवृत्तयः ॥

"સંદેહ પડે ત્યાં સત્પુરુષોની અંતઃકરણની પ્રવૃત્તિઓ જ પ્રમાણ છે" એવું કાલિદાસ પણ (શાકુ. ૧. ૨૦ માં) કહે છે. ચિત્તવૃત્તિનો નિરોધ કરી મનને એક વિષય ઉપર સ્થિર કરવું એ પાતંજલ યોગનું કામ છે; અને તે યોગશાસ્ત્ર આપણામાં ઘણા પ્રાચીન કાળથી પ્રચલિત હોવાથી, કર્માકર્મનો સંદેહ પડે એટલે અંતઃકરણને સ્વસ્થ અને શાન્ત કરીને યોગ્ય લાગે તે કરવું, એ માર્ગ આપણા લોકને શીખવવાની જરૂર નહોતી. સર્વ સ્મૃતિગ્રંથોમાં આરંભમાં સ્મૃતિકાર ઋષિ મન એકાગ્ર કરીનેજ ધર્મ અધર્મનું વર્ણન કરે છે, એવું વર્ણન આવે છે (મનુ. ૧. ૧); અને કોઈપણ કામમાં આ રીતે મનની સાખ લેવી એ પ્રથમ દર્શને જોવામાં પણ અત્યંત સુલભ લાગે છે. પણ શુદ્ધ મન એટલે શું, એનો તત્ત્વજ્ઞાનદૃષ્ટિથી સૂક્ષ્મ વિચાર કરવા માંડીએ એટલે આ સરળ દેખાતો પંથ છેક સુધી ટકતો નથી તેથી આપણા ગ્રંથકારોએ કર્મયોગશાસ્ત્રની ઇમારત આ પાયા ઉપર રચી નથી. એ તત્ત્વજ્ઞાન કયું, એનો હવે વિચાર કરવાનો છે. પરંતુ તે કરતાં પૂર્વે પાશ્ચિમાત્ય આધિભૌતિકવાદીઓ આ આધિદૈવત પક્ષનું કેવી રીતે ખંડન કરે છે એની થોડી માહિતી અહીં આપીશું. કારણ કે, આ બાબતમાં આધ્યાત્મિક અને આધિભૌતિક એ બે પંથોનાં કારણો જૂદાં જૂદાં છતાં આખરનો નિકાલ એકજ પ્રકારનો આવે છે, માટે પહેલાં આધિભૌતિક કારણો કહીને પછી આધ્યાત્મિક કારણો કહેવાથી આધ્યાત્મિક કારણોની મહત્તા અને યુક્તિમત્તા વાંચનારના લક્ષમાં જલદીથી આવશે.

આધિદૈવત પંથમાં ઉપર કહ્યા પ્રમાણે શુદ્ધ મનોદેવતાને જ અગ્રસ્થાન આપેલું છે તેથી, "ઘણાનું ઘણું સુખ" એ આધિભૌતિક નીતિપંથમાં કર્તાની બુદ્ધિવિષે કંઇ વિચાર થતો નથી એ દોષ જે પૂર્વે બતાવવામાં આવ્યો હતો તે આધિદૈવત પક્ષને લાગૂ પડતો નથી, એ સ્પષ્ટ છે. પરંતુ સદસદ્વિવેકરૂપી શુદ્ધ મનોદેવતા કોને કહેવી એનો સૂક્ષ્મ વિચાર કરવા માંડતાંજ આ પંથની પણ બીજી અડચણો ઉપસ્થિત થાય છે. કોઈ પણ વાત લ્યો, પણ તેનો સર્વ બાજુથી વિચાર કરી તે ગ્રાહ્ય છે કે અગ્રાહ્ય, કરવા જેવી છે કે નહિ, અથવા ફાયદાની કે સુખની છે કે નહિ, એ ઠરાવવાનું કામ નાક કાન કે આંખોનું નથી પણ તે માટે મન એ સ્વતંત્ર ઇન્દ્રિય છે, એ કોઇને પણ કહેવાની જરૂર નથી. અર્થાત્ કાર્યા-

કાર્યનો એટલે ધર્માધર્મનો નિર્ણય પણ મન જ કરનાર; પછી તમે તો તેને ઇન્દ્રિય કહો કે દેવતા કહો. આધિદૈવત પંથનું જો આટલું જ કહેવાનું હોય તો તે બદલ કોઇને પણ તકરાર નથી. પરંતુ પાશ્ચિમાત્ય આધિદૈવત પક્ષ એનાથી એક પાયરી આગળ ગયેલો છે. તેનું એમ કહેવું છે કે, સારૂં અથવા ખોટું, સત્ અથવા અસત્, ન્યાય્ય કિંવા અન્યાય્ય, ધર્મ કિંવા અધર્મ એનો નિર્ણય કરવો, અને કોઈ એક પદાર્થ હલકો છે કે ભારે, ધોળો છે કે કાળો, અથવા કોઈ એક હિસાબ બરાબર છે કે ભૂલ ભરેલો, એનો નિકાલ કરવો—એ બે વાતો એક બીજાથી તદ્દન નિરાળી છે. બીજા પ્રકારનો નિર્ણય ન્યાયશાસ્ત્રની પદ્ધતિથી મન કરી શકે છે; પણ પહેલા પ્રકારની વાતોનો નિકાલ કરવા કેવળ મન સમર્થ નથી, અને તે કામ સદસદ્વિવેકરૂપી દેવતા જે મનમાં રહે છે તે જ કરે છે. આનું કારણ તે લોકો એવું બતાવે છે કે, કોઈ હિસાબ ખરો છે કે ખોટો તે નક્કી કરવા માટે આપણે તે હિસાબના સરવાળા, કિંવા ગુણાકાર, તપાસીને આપણો મત કાયમ કરીએ છીએ; એટલે એ બાબતનો નિર્ણય કરતાં પહેલાં બીજી કેટલી એક ક્રિયાઓ મનને કરવી પડે છે; પરંતુ સારા ખોટાનો નિર્ણય તે પ્રકારનો નથી. કોઇએક મનુષ્યે કોઇનું ખૂન કર્યું એમ આપણને કોઈ કહે એટલે તરત જ "ધિ:કકાર છે એને! એણે બહુ ખરાબ કામ કર્યું" એવો ઉદ્ગાર આપણા મ્હોંમાંથી નીકળી જાય છે: તે બદલ આપણે કાંઇ વિચાર કરવો પડતો નથી. અર્થાત્ કંઇ પણ વિચાર કર્યા સિવાય આપણે જે નિર્ણય કરીએ છીએ તે, અને વિચાર કરીને જે નિર્ણય કરીએ છીએ તે, એ બન્ને એક જ મનોવૃત્તિના વ્યાપારો છે એમ કહી શકાશે નહિ; અને તેથી સદસદ્વિવેકશક્તિ એ એક સ્વતંત્ર મનોદેવતા છે, એમ માનવું જોઇશે. સર્વ મનુષ્યના અંતઃકરણમાં આ શક્તિ કિંવા દેવતા એકસરખી જાગૃત હોવાથી સર્વેને ખૂન એ ગુન્હો લાગે છે, તે કોઇને શીખવવું પડતું નથી. આ આધિદૈવિક યુક્તિવાદનો આધિભૌતિક પંથ એવો ઉત્તર આપે છે કે, કોઈ એક વિષયનો નિર્ણય આપણે તાબડતોબ કરી શકીએ છીએ તેટલા ઉપરથી જ તે વિષય, જે વિષયનો આપણે વિચાર કરીને નિર્ણય કરી શકીએ તે વિષયથી ભિન્ન જ હોવો જોઇએ એમ માની શકાય નહીં. કોઈ એક બાબત જલદીથી અથવા ધીમે ધીમે કરવી તે અભ્યાસનું કામ છે. એક હિસાબની જ વાત લ્યો. વેપારી લોક ખાંડીના ભાવ ઉપરથી શેરના ભાવ એકદમ મોઢાના હિસાબની રીતિએ ગણી કાઢીને કહી શકે છે, માટે ઉત્તમ ગણિતના કરતાં ગુણાકાર કરનારો તેનો નિરાળો દેવતા છે એમ કહી શકાશે નહિ. ટેવના કારણથી કોઈ બાબત એવી સહજ થઈ જાય કે જરા પણ વિચાર કર્યા વિના માણસ તે કરી શકે. ઉત્તમ નિશાનબાજ મનુષ્ય બંદુકથી ઉડતા પંખીને સહેજ પાડી શકે છે માટે નિશાન તાકનાર એક સ્વતંત્ર દેવતા છે, એમ કોઈ કહેતું નથી; એટલું જ નહિ પણ નિશાન કેમ તાકવું, ઉડતા પંખીના વેગની ગણત્રી કેવી રીતે કરવી,

એ વગેરે વિદ્યાઓને કોઈ ત્યાજ્ય ગણતું નથી. નેપોલિયન બાદશાહની એક એવી વાત કહેવાય છે કે, રણભૂમિ ઉપર ઊભા રહીને એકવાર ચારેતરફ નજર ફેંકે કે તરત શત્રુની નિર્બલતા ક્યાં છે તેની તેને એકદમ ખબર પડી જાય; પણ તેટલા ઉપરથી યુદ્ધકલાનો સ્વતંત્ર દેવતા છે, બીજી માનસિક શક્તિની સાથે તેને કાંઇ સંબંધ નથી, એમ કોઇએ કહેલું નથી. કોઈ કામમાં કોઇની બુદ્ધિ સ્વભાવથી જરા વધારે ચાલે, કોઇની ઓછી ચાલે, તે ખરું; પણ તે ઉપરથી એની બુદ્ધિ વસ્તુતાએ ભિન્ન છે એમ કાંઇ આપણે કહેતા નથી. તેમજ કાર્યાકાર્ય અને ધર્માધર્મના નિર્ણય હમેશાં ઝપાટા સાથે થાય છે એવું પણ કાંઇ નથી. કારણ, પછી "અમુક કરવું કે ન કરવું" એવો સંશય જ કદી પડે નહિ. અર્જુનની માફક સર્વેને આવા સંશય પ્રસંગવશાત્ પડે છે એટલું જ નહિ પણ કાર્યાકાર્યનિશ્ચયના સંબંધમાં અનેક મતભેદ પણ પડે છે. સદસદ્વિવેકરૂપી સ્વયંભૂ દેવતા જો એક જ હોય તો પછી મતભેદ કેમ પડે? અર્થાત્ મનુષ્યની બુદ્ધિ જે પ્રમાણે સુશિક્ષિત અથવા સંસ્કૃત હોય તે પ્રમાણે તે હરકોઈ વાતનો નિર્ણય કરે છે, એમ કહેવું પડે છે. ઘણા જંગલી લોક એવા છે, કે મનુષ્યનું ખૂન કરવું એને ગુન્હો નથી માનતા, એટલું જ નહિ, પણ મારેલા મનુષ્યનું માંસ પણ મોટા આનંદથી ખાય છે! પણ જંગલી મનુષ્યની વાત છોડી દઇએ તોપણ દેશાચાર પ્રમાણે એક વાત એક ઠેકાણે નિંદ્ય ગણાય છે તે જ વાત બીજા દેશમાં સર્વમાન્ય થઇને બેઠેલી હોય છે, એમ આપણે જાણીએ છીએ. એક સ્ત્રી જીવંત છતાં બીજી કરવી એ વિલાયતમાં ગુન્હો ગણાયછે પણ આપણા દેશમાં તે બાબત ઘણાને મોટો વિધિનિષેધ જણાતો નથી. ભરસભામાં માથેથી પાઘડી ઉતારીને બેસવામાં હિંદુને લાજ આવે છે; પણ અંગ્રેજ લોક માથા ઉપરથી પાઘડી ઉતારવી એને જ સભ્યતાનું લક્ષણ માને છે. ઈશ્વરદત્ત અથવા સ્વાભાવિક સદસદ્વિવેચનશક્તિને લીધે ખરાબ કૃત્યો કરવાથી લાજ આવે છે એ વાત ખરી, પણ તો સર્વને અમુક કૃત્ય બાબત એકસરખી જ લાજ શું ન લાગવી જોઇએ? રામોશી પણ એકવાર જેનું અન્ન ખાધું તેની સામે હથિયાર લેવું એ નિંદ્ય માને છે: પરંતુ મોટા સુધારાવાળાં પાશ્ચિમાત્ય રાષ્ટ્રોમાં પણ પંડાશના રાજ્યના લોકનાં, લડાઇને મિષે, ગળાં કાપવાં એ સ્વદેશભક્તિનું ચિન્હ મનાય છે. સદસદ્વિવેચનશક્તિરૂપ દેવતા જો એક જ હોય તો પછી આ ફરક કેમ? અને સદસદ્વિવેચનશક્તિમાં પણ દેશ પ્રમાણે અથવા શિક્ષણ પ્રમાણે ભેદ માનવાનો હોય તો પછી તેના સ્વયંભૂપણામાં અને નિત્યત્વમાં બાધ કેમ ન આવે? જંગલી સ્થિતિ છોડી દઇને મનુષ્ય જેમ જેમ સુધરતું જાય છે તેમ તેમ તેનું મન અને બુદ્ધિ વિકસિત થતાં જાય છે; અને તે રીતે બુદ્ધિની વૃદ્ધિ થયા પહેલાંની જંગલી સ્થિતિમાં તેને જે વિચાર કદી આવી શકે નહિ તે વિચાર સુધરેલી સ્થિતિમાં તે તરત કરી શકે છે. કિંબહુના આવી રીતે બુદ્ધિની વૃદ્ધિ થવી એ જ સુધારણાનું લક્ષણ છે. સુધરેલો અથવા સુશિક્ષિત માણસ જે વસ્તુ દેખે

તે માગે નહિ એ જેવું તેના અંગમાં રૂઢ થયેલા ઇન્દ્રિયનિગ્રહનું પરિણામ છે, તેમ જ સારૂંખોટું સમજવાની મનની શક્તિ પણ હળવે હળવે વધતી જતાં હવે તો કોઈ કોઇ બાબતમાં તો એવી સરળ થઇ ગયેલી છે કે, જરા પણ વિચાર કરવાની જરૂર ન પડતાં, કોઈ વાત આવતાં તે બાબતમાં જ આપણે આપણો નૈતિક નિર્ણય કહી શકીએ છીએ. આંખે કરીને નજીકની અથવા લાંબેની વસ્તુ જોવી હોય તો આંખની નાડીઓને અને સ્નાયુઓને કમીજાસ્તી હલાવવાં ચલાવવાં પડે છે; પણ તે સર્વ ક્રિયા એટલી જલદીથી થાય છે કે આપણને તેની ખબર પણ પડતી નથી.પણ આટલા માટે આ વસ્તુની ઉપપત્તિ કોઇએ નિરર્થક માની છે કે? સારાંશ કે, મનુષ્યનું મન અને બુદ્ધિ સર્વ કાળે અને સર્વ કામમાં એક જ છે. કાળું ધોળું એક પ્રકારની બુદ્ધિથી ઠરાવાય અને સારૂં ખોટું ઠરાવવાને બીજા પ્રકારની બુદ્ધિ જોઇએ, એવું કાંઇ વાસ્તવિક રીતે છે નહિ. કોઇની બુદ્ધિ ઓછી હોય, કોઇની અશિક્ષિત અથવા અપૂર્ણ વૃદ્ધિ પામેલી હોય, એટલો જ માત્ર ભેદ છે. આ ભેદ લક્ષમાં લઇએ તો, અને કોઈ બાબત જલદીથી કરવી એ ટેવ અને અભ્યાસનું ફળ છે એ અનુભવ ઉપર નજર નાંખીએ તો, મનની સ્વાભાવિક શક્તિની પેલીપાર સદસદ્વિચારશક્તિ નામની કોઈ એક બીજી સ્વતંત્ર અને વિલક્ષણ શક્તિ છે એમ માનવાને કાંઇ કારણ રહેતું નથી, એમ પાશ્ચાત્ય આધિભૌતિકવાદીઓએ ઠરાવેલું છે.

આપણા પ્રાચીન શાસ્ત્રકારોનો પણ આ બાબતનો આખરનો નિર્ણય પાશ્ચિમાત્ય આધિભૌતિકવાદીઓના જેવો જ છે. સ્વસ્થ અને શાન્ત અંતઃકરણથી હરેક બાબતનો નિર્ણય કરવો એ તત્ત્વ તેમને કબૂલ છે. પણ ધર્માધર્મનો નિર્ણય કરનારી બુદ્ધિ એક અને કાળું ગોરૂં નક્કી કરવાની બુદ્ધિ બીજી, એ તેઓ માનતા નથી. મન જે પ્રમાણે સુશિક્ષિત હોય તે પ્રમાણે તે સારો ખોટો નિર્ણય કરે છે, માટે મનની સુધારણા કરવા માટે હરેક માણસે શ્રમ લેવો જોઇએ એવું તેમણે પ્રતિપાદન કરેલું છે; અને તે સુધારણા કેવી અને શી રીતે કરવી તે માટે નિયમો પણ કહ્યા છે. પણ સદસદ્વિવેચનશક્તિ એ, સામાન્ય બુદ્ધિથી કોઈ નિરાળી જ ઇશ્વરદત્ત શક્તિ છે તે, મત તેમને કબૂલ નથી. મનુષ્યને જ્ઞાન કેમ પ્રાપ્ત થાય છે, અને તેના મન અને બુદ્ધિના વ્યાપાર કેવી કેવી રીતે ચાલે છે, તેનું પ્રાચીન કાળમાં સૂક્ષ્મ પરીક્ષણ થયેલું છે. આ પરીક્ષણને ક્ષેત્રક્ષેત્રજ્ઞ વિચાર એવું નામ આપેલું છે. ક્ષેત્ર એટલે શરીર; અને ક્ષેત્રજ્ઞ એટલે આત્મા. આ ક્ષેત્રક્ષેત્રજ્ઞવિચાર અધ્યાત્મવિદ્યાનું મૂળ છે, અને ક્ષેત્રક્ષેત્રજ્ઞવિદ્યાનું સ્પષ્ટ જ્ઞાન થયા પછી સદસદ્વિવેચનશક્તિ તો શું પણ બીજી કોઈ પણ મનોદેવતા આત્માથી મોટી અને સ્વતંત્ર હોઇ શકે એમ માનવાનું બની શકે એમ નથી તેથી આધિદૈવત પક્ષ લંગડો હોવાનું કારણ પણ સ્પષ્ટ થઇ જાય છે. માટે આ ઠેકાણે આપણે તે ક્ષેત્રક્ષેત્રજ્ઞવિદ્યાનો થોડોક વિચાર કરીએ. ભગવદ્ગીતાના

ઘણા સિદ્ધાન્તના ખરા અર્થો પણ તે ઉપરથી વાચકના લક્ષમાં સ્પષ્ટપણે આવશે.

મનુષ્યનો દેહ (પિંડ, ક્ષેત્ર, અથવા શરીર) એ એક મોટું કારખાનું છે એમ કહેવામાં કંઇ હરકત નથી. કોઈ એક કારખાનામાં જે પ્રમાણે બહારનો માલ અંદર લેવાય છે, અને પછી તે માલની પારખ કરી અથવા તેની વ્યવસ્થા કરી કારખાના માટે ઉપયોગી પદાર્થ કયો અને નિરુપયોગી કયો તે નક્કી કર્યા પછી બહારથી આવેલા કાચા માલમાંથી નવીન પદાર્થ ઉત્પન્ન કરી જેમ પાછો બહાર મોકલાવાય છે, તે જ પ્રમાણે મનુષ્યના શરીરમાં ક્ષણે ક્ષણે અનેક વ્યાપાર ચાલી રહે છે. સૃષ્ટિમાંના પાંચભૌતિક પદાર્થનું જ્ઞાન થવા માટે મનુષ્યની ઇન્દ્રિયો એ પહેલું સાધન છે. જગતના પદાર્થોનું ખરૂં અને મૂળ સ્વરૂપ શું છે તે કોઇને ઇન્દ્રિયદ્વારા સમજાવી શકાય તેવું નથી. આપણી ઇન્દ્રિયોને તે સ્વરૂપ જેવું ભાસે છે તેવું જ તે છે એમ આધિભૌતિકવાદીઓ સમજે છે; પણ કાલે કોઇને કોઈ નવી ઇન્દ્રિય પ્રાપ્ત થાય તો તેની દૃષ્ટિએ સૃષ્ટિના પદાર્થોના ગુણદોષ હાલ જે દેખાય છે તેના કરતાં કોઈ નિરાળા જ દેખાય તે કહેવાની જરૂર નથી. મનુષ્યની ઇન્દ્રિયોમાં પણ બે ભેદ છે. એક કર્મેન્દ્રિય અને બીજી જ્ઞાનેન્દ્રિય. હાથ, પગ, વાણી, ગુદ અને ઉપસ્થ એ પાંચ કર્મેન્દ્રિય છે. આપણે આપણા શરીરથી જે વ્યવહાર કરીએ છીએ તે સર્વ આ કર્મેન્દ્રિયદ્વારા જ થાય છે. આ સિવાય નાક, કાન, આંખ, જીભ અને ત્વચા એ પાંચ જ્ઞાનેન્દ્રિય છે. આંખથી રૂપ, નાકથી ગંધ, કાનથી સ્વર, જીભથી રસ અને ત્વચાથી શીતોષ્ણતાનું જ્ઞાન થાય છે. કોઈ બાહ્ય પદાર્થનું આપણને જે જ્ઞાન થાય છે તે જ્ઞાન તે તે પદાર્થનું રૂપ–રસ–શબ્દ–ગંધ–સ્પર્શ સિવાય બીજું કાંઇ હોતું નથી. ઉદાહરણ તરીકે, એક સોનાની લગડી લ્યો. તે પીળી દેખાય છે, ત્વચાને તે જડ લાગે છે, ટીપવાથી તે લાંબી થાય છે, ઇત્યાદિ જે તેના ગુણ આપણી ઇન્દ્રિયોથી આપણા સમજવામાં આવે છે તે ગુણથી આપણી દૃષ્ટિએ તે સોનું ઠરે છે; અને તે ગુણ વારંવાર અમુક પદાર્થમાં એકસરખી રીતે જડી આવે તો સોનું એ એક આપણા મત પ્રમાણે સ્વતંત્ર પદાર્થ બને છે! બહારનો માલ અંદર લાવવાને અને અંદરનો બહાર કાઢવાને જેમ કોઈ કારખાનામાં દરવાજા હોય છે તેમ મનુષ્યની જ્ઞાનેન્દ્રિયો તે બહારનો માલ અંદર લેવાના દરવાજા છે, અને કર્મેન્દ્રિયો તે અંદરનો માલ બહાર કાઢવાના દરવાજા છે. સૂર્યનાં કિરણ કોઈ પદાર્થ ઉપર પડી, ત્યાંથી પાછાં ફરતાં તે આપણી આંખમાં પડે એટલે તેથી આપણા આત્માને તે પદાર્થના રૂપનું જ્ઞાન થાય છે; અને કોઈ પદાર્થમાંથી નીકળતા ગંધના સૂક્ષ્મ પરમાણુ આપણા નાકના મજ્જાતંતુ સાથે આવીને અથડાય એટલે આપણને તેનો વાસ આવે છે. અન્ય જ્ઞાનેન્દ્રિયોનો વ્યાપાર પણ તે જ રીતિએ ચાલે છે; અને જ્ઞાનેન્દ્રિયો આ રીતે વ્યાપાર કરવા લાગે એટલે તેમની દ્વારાએ બાહ્ય સૃષ્ટિનું જ્ઞાન આપણને

થવા માંડે છે. પરંતુ જ્ઞાનેન્દ્રિય જે કાંઇ વ્યાપાર કરે છે તેનું જ્ઞાન સ્વતઃ તેમને થતું નથી માટે જ્ઞાનેન્દ્રિયોને 'જ્ઞાતા' એવી સંજ્ઞા ન આપતાં, માત્ર બહારનો માલ અંદર લેવાનો દરવાજો જ કહેલો છે. આ દરવાજેથી બહારનો માલ અંદર આવીને પડયા પછી તેની આગળની વ્યવસ્થા કરવાનું કામ મનનું છે. દાખલા તરીકે, બે પહોર દહાડો ચઢે એટલે ઘડીઆળમાં 'બાર' ના ડંકા થવા માંડે એટલાથી જ કેટલા વાગ્યા તે કાનને સમજાતું નથી. પણ જેમ જેમ પ્રત્યેક ડંકો વાગતો જાય તેમ તેમ હવાનાં મોજાં કાન ઉપર પડતાં જાય છે, અને મજ્જાતંતુ દ્વારા પ્રત્યેક ઘંટાનો અવાજ કાન ઉપર પડ્યા પછી તે બધાનો સરવાળો કરી કેટલા વાગ્યા એ કહેવાનું કામ મન પોતે કરે છે. જ્ઞાનેન્દ્રિય પશુને પણ છે, અને ઘડીઆળનો એકેક ડંકો જેમ જેમ વાગતો જાય તેમ તેમ પ્રત્યેક ડંકાનો સંસ્કાર તેના કાનવડે તેના મન સુધી પણ પહોંચે છે. પણ સર્વનો સરવાળો કરી 'બાર' વાગ્યા એવું સમજવા જેટલું તેનું મન વિકાસ પામેલું નથી. આ જ બાબત શાસ્ત્રીય પરિભાષામાં કહીએ તો એમ કહેવું જોઇએ કે, પશુને અનેક સંસ્કારોનું પૃથક્ પૃથક્ જ્ઞાન થાય તો પણ નાનાત્વથી એકત્વનો બોધ તેને થતો નથી. ભગવદ્ગીતામાં " इन्द्रियाणि पराण्याहुः इन्द्रियेभ्यः परं मनः "–ઇન્દ્રિયો (બાહ્યપદાર્થની) અપેક્ષાએ શ્રેષ્ઠ છે અને ઇન્દ્રિયો કરતાં મન શ્રેષ્ઠ છે (ગી. ૩. ૪૨)–એમ જે કહેવામાં આવેલું છે તેનો ભાવાર્થ આ જ છે. મન ઠેકાણે ન હોય, ત્યારે ઉઘાડી આંખે પણ કશું દેખાય નહિ, અને ઉઘાડે કાને પણ કશું સંભળાય નહિ એ અગાડી કહેલું જ છે. તાત્પર્ય, જ્ઞાનેન્દ્રિયદ્વારા બહારનો માલ દેહરૂપી કારખાનામાં મનરૂપી કારકુન પાસે આવે છે, અને તે કારકુન પછી તેની તપાસણી કરે છે. તે તપાસણી કેવી થાય છે, અને તે માટે આપણે જેને સામાન્યતઃ 'મન' એમ કહીએ છીએ તેમાં કેવા કેવા ભેદ માનવા પડે છે, અને એક જ મન છતાં અધિકારભેદથી તેનાં કેવાં જૂદાં જૂદાં નામ પડે છે, તેનો હવે વિચાર કરીએ.

જ્ઞાનેન્દ્રિયોની મારફત મન ઉપર જે સંસ્કાર પડે છે તે પ્રથમ એક ઠેકાણે ગોઠવાઇને તેની પરસ્પર તુલના કરી તેમાંથી સારા કયા ને ખોટા કયા, ગ્રાહ્ય કયા અને ફેંકી દેવા લાયક કયા, ફાયદાકારક કયા અને નુકસાનકારક કયા, તેનો પ્રથમ નિર્ણય કરવો પડે છે; અને આ નિર્ણય થાય એટલે પછી તેમાંથી જે વાત ફાયદાકારક, યોગ્ય અને કરવા જેવી હોય, તે કરવા આપણે પ્રવૃત્ત થઇએ છીએ, એવો સામાન્ય વ્યવહાર છે. દાખલા તરીકે, આપણે કોઈ બાગમાં જઇએ ત્યાં આંખ અને નાક એ જ્ઞાનેન્દ્રિયોદ્વારા બાગમાંનાં ઝાડ અને ફૂલ વગેરેના સંસ્કાર આપણા મન ઉપર પડે છે. પણ આ ફૂલમાંથી કોની વાસ સારી અને કોની ખોટી એ જ્ઞાન આપણા આત્માને થયા વિના કોઈ પણ ફૂલ પ્રાપ્ત કરી લેવાની ઇચ્છા મનમાં થતી નથી અને તેથી કોઇ ફૂલ તોડી લેવા આપણે

પ્રવૃત્ત થતા નથી. માટે, (૧) જ્ઞાનેન્દ્રિયથી બાહ્ય પદાર્થોનું જ્ઞાન થયા પછી તેની તુલના કરવા માટે તેને યોગ્ય વ્યવસ્થાસર ગોઠવવાની, (૨) તે પ્રમાણે વ્યવસ્થા થયા પછી તેના સારાસારપણાનો વિચાર કરી તેમાંનું શું ગ્રાહ્ય છે અને શું અગ્રાહ્ય છે તેનો નિર્ણય કરવાની, અને (૩) તે નિશ્ચય થયા પછી ગ્રાહ્ય વસ્તુ પ્રાપ્ત કરી લેવાની અને અગ્રાહ્ય વસ્તુ ફેંકી દેવાની ઇચ્છા થતાં તે પ્રમાણે પ્રવૃત્તિ થવાની, એ પ્રમાણે માનસિક ક્રિયાના ત્રણ મોટા વિભાગો થાય છે. આ ત્રણે ક્રિયાઓ વચ્ચે કંઇ અંતર ન પડે અને ત્રણે ક્રિયાઓ એક સરખી રીતે એક પછી બીજી એમ થવી જોઇએ એમ કાંઇ નથી. પૂર્વે કોઈ એક વખતે જોયેલી કોઈ બાબત આજે જ થઇ હોય એમ લાગે; તોપણ તેટલાથી આ ત્રણમાંની કોઈ ક્રિયા નકામી છે એમ કહી શકાતું નથી. ન્યાયની કચેરી એક જ છે પણ તેમાં જે પ્રમાણે પ્રથમ પક્ષકારો અથવા તેમના વકીલો સાડુસાડુના સાક્ષિ પુરાવા ન્યાયાધીશ આગળ આપે, પછી તે બન્ને પક્ષના પુરાવા જોઇને ન્યાયાધીશ પોતાનો નિકાલ આપે, અને છેવટ જેમ કચેરીનો નાજર તે ઠરાવનો અમલ કરે, તેવી કામની વ્હેંચણી છે, તે પ્રમાણે આટલા વખત સુધી જે કારકુનને આપણે સામાન્ય રીતે ‘ મન ’ એમ કહેતા હતા તેના કારભારના આ ત્રણ ભેદ છે. તે પૈકી આગળ આવેલી વાતના સારાસારપણાનો વિચાર કરી અમુક વાત અમુક પ્રકારની જ છે અને બીજા પ્રકારની નથી (एवमेव नाऽन्यथा) એવો નિશ્ચય કરવાનું એટલે ફક્ત ન્યાયાધીશનું કામ કરવાનું બુદ્ધિ એ નામની ઇન્દ્રિયને સોંપવામાં આવેલું છે, અને તેથી ઉપર કહેલા એકંદર મનોવ્યાપારમાંથી સારાસારવિવેકશક્તિ બાદ કરીને બાકી રહેલો સર્વ વ્યાપાર જે ઇન્દ્રિયથી થાય છે તેને ‘ મન ’ એ નામ આપવાનો સાંખ્ય અને વેદાન્ત એ બે શાસ્ત્રોનો વહીવટ છે (સાં. કા. ૨૩ અને ૨૭). આ (નાનું) મન જ વકીલની માફક અમુક બાબત આમ છે (સંકલ્પ), અથવા ઉલટી રીતે આમ છે (વિકલ્પ), ઇત્યાદિ કલ્પના બુદ્ધિ આગળ નિર્ણય માટે રજુ કરે છે; અને તેથી તેને ‘ સંકલ્પવિકલ્પાત્મક ’ એટલે નિર્ણય કરનાર નહિ પણ માત્ર કલ્પના કરનાર ઇન્દ્રિય એમ પણ કહે છે. વળી સંકલ્પ એ શબ્દમાં જ કેટલીએકવાર નિશ્ચયનો પણ સમાવેશ કરવામાં આવે છે (જુઓ–છાંદોગ્ય. ૭. ૪. ૧). પણ પ્રકૃત સ્થલમાં નિશ્ચયની અપેક્ષા ન રાખતાં અમુક વાત અમુક તરેહની છે એમ પ્રથમ કલ્પવું, માનવું, ગૃહીત કરવું, સમજવું, કિંવા કાંઇ યોજના કરવી, ઇચ્છવું, ચિંતન કરવું, મનમાં લાવવું, ઇત્યાદિ વ્યાપારોને ઉદ્દેશીને ‘ સંકલ્પ ’ એ શબ્દનો ઉપયોગ કરેલો છે. પણ વકીલની માફક પોતાની કલ્પના બુદ્ધિ પાસે નિશ્ચય માટે મૂકવાથી જ મનનું કામ પૂરૂં થતું નથી. બુદ્ધિએ સારા ખોટાનો નિશ્ચય કર્યા પછી બુદ્ધિને જે ગ્રાહ્ય લાગ્યું તે કર્મેન્દ્રિયો પાસે કરાવવું એટલે તેની અમલ બજાવણી કરાવવી, એ

નાજરનું કામ પણ મનને જ કરવું પડે છે; અને તેથી કરીને મનની વ્યાખ્યા એક બીજી તરેહથી પણ થાય છે. અને બુદ્ધિએ કરેલા નિશ્ચયની અમલ બજાવણી કેવી રીતે કરાવવી તેનો જે વિચાર કરવાનો તે એક પ્રકારે સંકલ્પવિકલ્પાત્મક જ છે એમ કહેવામાં કાંઇ અડચણ નથી. તથાપિ તેને સંસ્કૃતમાં 'વ્યાકરણ=વિસ્તાર કરવો' એવું સ્વતંત્ર બીજું નામ આપેલું છે. આ વિનાનું બાકીનું કામ બુદ્ધિનું છે. મનની કલ્પનાની સારાસારતાનો વિચાર કરવાનું કામ મનનું નથી. આ સારાસારવિચાર કરી કોઈ પણ વસ્તુનું યથાર્થ જ્ઞાન આત્માને કરાવવું એ કામ, અથવા બરાબર પરીક્ષા કરી અમુક વસ્તુ અમુક પ્રકારની જ છે એવો નિશ્ચય કરી આપવો, અથવા તર્કથી કાર્યકારણસંબંધ તપાસી એક નિશ્ચિત અનુમાન કરવું અથવા કાર્ય–અકાર્યનો નિર્ણય કરવો, આ સર્વ વ્યાપાર બુદ્ધિના છે; અને સંસ્કૃત ભાષામાં આ સર્વ વ્યાપારને 'વ્યવસાય' અથવા 'અધ્યવસાય' કહે છે. એટલે આ બે શબ્દોનો ઉપયોગ કરી, બુદ્ધિ અને (નાનું) મન એ વચ્ચેનો ભેદ બતાવવા સારૂ—

व्यवसायात्मिका बुद्धिः मनो व्याकरणात्मकम् ॥

"બુદ્ધિ (ઇન્દ્રિય) વ્યવસાય કરનાર, એટલે સારાસાર વિચાર કરી નિશ્ચય કરનાર; અને મન (નાનું) વ્યાકરણ એટલે વિસ્તાર અથવા તે પછીની વ્યવસ્થા કરનાર પ્રવર્તક ઇન્દ્રિય છે, અર્થાત્ બુદ્ધિ વ્યવસાયાત્મક અને મન વ્યાકરણાત્મક છે"––એવી તેમની વ્યાખ્યા મહાભારતમાં આપેલી છે (મભા. શાં. ૨૫૧.૧૧). ભગવદ્ગીતામાં પણ 'વ્યવસાયાત્મિકા બુદ્ધિ' એ પદ આવેલું છે (ભ. ગી. ૨. ૪૪.); પણ તે ઠેકાણે બુદ્ધિનો અર્થ સારાસારવિવેક કરીને નિશ્ચય કરનાર ઇન્દ્રિય જ એવો છે. બુદ્ધિ એ કેવળ તરવાર છે. જે કાંઇ તેની પાસે આવે અથવા કોઈ મૂકે તેને તોડવું એટલું જ તેનું કામ છે. તેનો બીજો કાંઇ ધર્મ નથી તેનો બીજો કાંઇ ગુણ નથી (મભા. વન. ૧૮૧. ૨૬). સંકલ્પ, વાસના, ઇચ્છા, સ્મૃતિ, ધૃતિ, શ્રદ્ધા, ઉત્સાહ, કારુણ્ય, કકળાટ, પ્રેમ, દયા, કૃતજ્ઞતા, કામ, લજ્જા, આનંદ, ભય, રાગ, સંગ, દ્વેષ, લોભ, મદ, મત્સર, ક્રોધ, ઇત્યાદિ સર્વ ગુણ અથવા ધર્મ મનના છે (બૃ. ૧. ૫. ૩; મૈત્ર્યુ. ૬. ૩૦). આમાંની જે મનોવૃત્તિ જાગૃત થાય તે પ્રમાણે મનુષ્યની પ્રવૃત્તિ થાય છે. દાખલા તરીકે મનુષ્ય ગમે તેટલો બુદ્ધિમાન્ હોય તો પણ ગરીબ લોકના હાલ કેવા હોય છે તેનો તેને પૂર્ણ ખ્યાલ ન હોય, એને તેથી તેના મનમાં કારુણ્યવૃત્તિ જાગ્રત ન થઇ હોય તો ગરીબને મદદ કરવાની ઇચ્છા તેને કદી થાય નહિ; અથવા બીજો દાખલો લઇએ તો યુદ્ધ કરવાની ઇચ્છા થાય તો પણ જો ધૈર્ય ન હોય તો તે કદી લઢશે નહિ. જે કામ આપણે કરવાને ઇચ્છીએ છીએ તેનું પરિણામ શું આવશે તેટલું જ બુદ્ધિ કહે છે. પણ ઇચ્છા કિંવા ધૈર્ય વગેરે ગુણ બુદ્ધિનો ધર્મ ન હોવાથી બુદ્ધિ સ્વતઃ એટલે મનની મદદ વિના કદી પણ ઇન્દ્રિયોને પ્રેરણા કરી

શકતી નથી. ઉલટું મન પોતે પણ ક્રોધાદિકના સપાટામાં આવીને પોતે જ ઇન્દ્રિયોને પ્રેરણા કરી શકે, તોપણ બુદ્ધિના સારાસારવિચારવિના કેવળ મનોવૃત્તિની જ પ્રેરણાથી કરેલું કર્મ નીતિની દૃષ્ટિએ શુદ્ધ જ હોય એવો કંઇ નિયમ નથી. દાખલા તરીકે, બુદ્ધિનો ઉપયોગ ન કરતાં કેવળ કારુણ્યવૃત્તિથી દાન આપીએ તો અપાત્રે દાન અપાતાં તેનાં ખરાબ પરિણામ આવે એવો પણ સંભવ ઉપસ્થિત થાય છે. સારાંશ, બુદ્ધિની સહાયતા વિના કેવળ મનોવૃત્તિ અંધ છે. માટે મનુષ્યને હાથે કોઈ પણ શુદ્ધ કર્મ કરવાને પ્રસંગે બુદ્ધિ શુદ્ધ એટલે ખરાખોટાનો બિનચૂક નિર્ણય કરી શકે તેવી, મન બુદ્ધિના તંત્રને અનુસરીને ચાલે તેવું, અને ઇન્દ્રિયો મનના તાબામાં રહેનારી, આ પ્રમાણે વ્યવસ્થા હોવી જોઇએ. બુદ્ધિ અને મન આ બે શબ્દ સિવાય એક અંતઃકરણ અને ચિત્ત એ બે શબ્દો પ્રચારમાં છે. આ પૈકી અંતઃકરણ એટલે "અંદરનું કરણ એટલે ઇન્દ્રિય" એવો એનો અર્થ છે, અને તેમાં મન, બુદ્ધિ, ચિત્ત, અહંકાર, એ સર્વનો સામાન્યતઃ સમાવેશ થાય છે; મન પ્રથમ બાહ્ય વિષયોનું ગ્રહણ કરે છે અને ચિત્ત તેનું ચિંતન કરે છે અને ચિંતન કરે છે માટે તે ચિત્ત કહેવાય છે (મભા. શાં. ૨૭૪. ૧૭). પણ સામાન્ય વ્યવહારમાં એ શબ્દ ઘણે ભાગે સમાનાર્થમાં જ યોજાય છે, અને તેથી ઘણીવાર કયાં કયો અર્થ વિવક્ષિત છે એ બાબત ઘોટાળો ઉત્પન્ન થાય છે. આ ઘોટાળો દૂર કરવા માટે આ અનેક શબ્દો પૈકી શાસ્ત્રીય પરિભાષામાં મન અને બુદ્ધિ એ બે શબ્દો જ ઉપર કહેલા બે નિશ્ચિત અર્થોમાં વપરાય છે. મન અને બુદ્ધિ એનો એકવાર આ રીતે ભેદ કર્યા પછી, આટલું સહજ સમજી શકાય તેવું છે કે, ન્યાયાધીશ તરીકે બુદ્ધિ મનના કરતાં શ્રેષ્ઠ છે, અને મન, બુદ્ધિના કારકુનની સ્થિતિએ આવે છે. "मनसस्तु परा बुद्धिः" મનથી બુદ્ધિ પર છે (ગી. ૩. ૪૨)–આ ગીતાવાકયનો આ જ ભાવાર્થ છે. તથાપિ ઉપર કહ્યા પ્રમાણે આ કારકુનને પણ બે પ્રકારનાં કર્મ કરવાં પડે છે. એક બહારનું, એટલે જ્ઞાનેન્દ્રિયદ્વારા અંદર આવેલા સંસ્કારોને વ્યવસ્થાસર બુદ્ધિ પાસે નિકાલ માટે રજુ કરવાનું, અને બીજું બુદ્ધિ નિકાલ કરે તે પછી બુદ્ધિનો હુકમ કર્મેન્દ્રિયને પહોંચાડી, તેમની પાસે બુદ્ધિનો હુકમ સાર્થક કરવા માટે જરૂર લાગે તેવું બાહ્ય કર્મ કરાવવાનું. દુકાન માટે ખરીદી કરવી, અને દુકાન ઉપર બેસી વકરો કરવો એ બે જૂદી જ વસ્તુઓ જે પ્રમાણે કેટલીકવાર દુકાનનો એક જ કારકુન કરે છે તે પ્રમાણે જ મનની સ્થિતિ છે. સમજો કે, આપણો એક સ્નેહી આપણી નજરે પડયો અને તેને હાક મારવાની આપણી ઇચ્છા થતાં આપણે તેને 'અરે' કહીને બોલાવ્યો. એટલામાં અંતઃકરણનો કેટલો વ્યાપાર થયો તે જુઓ. પહેલે, આપણો મિત્ર નજીકમાં છે એવો સંસ્કાર આંખે એટલે જ્ઞાનેન્દ્રિયે મનની મારફત બુદ્ધિને પહોંચાડયો. અને બુદ્ધિદ્વારા આપણા આત્માને તેવું જ્ઞાન થયું ત્યાં આગળ પહેલી એટલે જ્ઞાન થવાની

ક્રિયા પૂરી થઈ. પછી તે મિત્રને હાક મારવી એમ આત્મા બુદ્ધિદ્વારા ઠરાવ કરે છે, અને બુદ્ધિના હેતુનો અમલ કરવાની મનમાં ઇચ્છા થતાં, મન કર્મેન્દ્રિયને, 'અરે'! એમ કહેવાની આજ્ઞા કરે છે. પાણિનીના શિક્ષા ગ્રંથમાં, શબ્દોચ્ચારણ ક્રિયાનું વર્ણન આ જ ધોરણે આપવામાં આવ્યું છે.—

आत्मा बुद्ध्या समेत्याऽर्थान् मनो युंक्ते विवक्षया ।
मनः कायाग्निमाहन्ति स प्रेरयति मारुतम् ।
मारुतस्तूरसि चरन् मंद्रं जनयति स्वरम् ॥

" આત્મા પ્રથમ બુદ્ધિવડે કરીને સર્વ પદાર્થનું ગ્રહણ કરે છે: પછી મનમાં બોલવાની ઇચ્છા ઉત્પન્ન કરે છે; અને મન કાયામાં રહેલા અગ્નિને ગતિમાં મૂકે છે એટલે વાયુ ઉત્પન્ન થાય છે. પછી તે વાયુનો હૃદયમાં સંચાર થતાં મન્દ્ર સ્વર ઉત્પન્ન કરે છે." અને એ જ સ્વર પછી કંઠ, તાલવ્ય વગેરે જૂદા જૂદા અક્ષરોના રૂપમાં મુખબહાર પડે છે. ઉપરના શ્લોકનાં છેવટનાં બે ચરણો મૈત્ર્યુપનિષદમાં પણ આવેલાં છે (જુઓ. મૈ. ૭. ૧૧); અને તે ઉપરથી આ શ્લોક પાણિનિથી પણ પ્રાચીન હોવો જોઇએ એમ જણાય છે.‡ કાયાગ્નિ એ જ શબ્દનો અર્થ હાલની શારીરશાસ્ત્રની પરિભાષામાં મજ્જાતંતુ થાય છે. પણ બહારના પદાર્થોનું જ્ઞાન અંદર લાવનાર અને બુદ્ધિના હુકમને મનદ્વારા કર્મેન્દ્રિયોને પહોંચાડનાર શરીરમાં મજ્જાતંતુઓ નિરનિરાળા છે; માટે તે પ્રમાણે મન પણ બે માનવાં જોઇએ, એવું પાશ્ચિમાત્ય શારીર શાસ્ત્રીઓ કહે છે. આપણા શાસ્ત્રકારો મન બે છે એમ ન માનતાં બુદ્ધિ અને મનને નિરાળાં કરી, મન ઉભયાત્મક છે, અને કર્મેન્દ્રિય સાથે કર્મેન્દ્રિયની પેઠે વર્તે છે અને જ્ઞાનેન્દ્રિયની સાથે જ્ઞાનેન્દ્રિયની પેઠે વર્તે છે એટલું જ કહે છે. તાત્પર્ય એક જ છે. બન્નેની દૃષ્ટિએ બુદ્ધિ એ નિશ્ચય કરનાર ન્યાયાધીશ છે તો મન પ્રથમ જ્ઞાનેન્દ્રિયમાં સંકલ્પ વિકલ્પાત્મક બની કર્મેન્દ્રિયમાં વ્યાકરણાત્મક કિંવા અમલ બજાવનાર થાય છે એટલે કર્મેન્દ્રિયનું સાક્ષાત્ પ્રવર્તક છે. તથાપિ કોઇપણ બાબતનું 'વ્યાકરણ' કરીને બુદ્ધિના હુકમ કેવી રીતે પાર પાડવા એ બાબત કોઈ કોઈ વાર મનને સંકલ્પવિકલ્પ પણ કરવા પડે છે. માટે મનની વ્યાખ્યા આપતાં "संकल्पविकल्पात्मकं मनः" એટલું જ કહેવાનો પ્રચાર છે. પરંતુ એટલું કહેવામાં પણ મનનાં બન્ને કામોનો સમાવેશ થઇ જાય છે એ ભૂલાવું જોઇતું નથી.

બુદ્ધિ એટલે સારાખોટાની પરીક્ષા કરનાર ઇન્દ્રિય એમ જે ઉપર કહ્યું છે તે શાસ્ત્રીય સૂક્ષ્મ વિવેચન માટે છે. પરંતુ આ શાસ્ત્રીય અર્થ હમેશાં જ પાછળથી ઠરાવાય છે. અને તે સારૂ આ શાસ્ત્રીય અર્થ કાયમ કરતાં પહેલાં

‡ મૈત્ર્યુપનિષદ્ પાણિનિથી પ્રાચીન હોવું જોઇએ એમ મેક્સમૂલર સાહેબે લખેલું છે. Sacred Books of the East Series. Vol XV. pp. xlvii—li આનો વિશેષ વિચાર આગળ પરિશિષ્ટ પ્રકરણમાં કરેલો છે ત્યાં જોઇ લેવું.

બુદ્ધિ શબ્દનો જે વ્યાવહારિક અર્થ રૂઢ થયો છે તેનો પણ વિચાર આ સ્થળે કરવાની જરૂર છે. 'વ્યવસાયાત્મક' બુદ્ધિને હાથે કોઈપણ વસ્તુનો પ્રથમ નિર્ણય થયાવિના તે વસ્તુનું જ્ઞાન આપણને થતું નથી; અને જ્ઞાન થયાવિના તે વસ્તુ પ્રાપ્ત કરવાની ઇચ્છા અથવા વાસના પણ નથી. માટે વ્યવહારમાં જે પ્રમાણે આંબાના ઝાડને માટે અને તે ઝાડના ફળને માટે 'આંબો' એ એક જ શબ્દ વાપરવામાં આવે છે તે પ્રમાણે વ્યવસાયાત્મક બુદ્ધિ અને તે બુદ્ધિનાં વાસનાદિક ફળ એ બન્નેને માટે બુદ્ધિ એ શબ્દનો સામાન્ય લોક વ્યવહારમાં પુષ્કળ ઉપયોગ કરે છે. દાખલા તરીકે, અમુકની બુદ્ધિ ખોટી, એમ જ્યારે આપણે કહીએ છીએ ત્યારે તેની વાસના ખોટી એવો આપણો બોલવાનો અર્થ હોય છે. શાસ્ત્રીયદૃષ્ટિથી ઇચ્છા અથવા વાસના તે મનનો ધર્મ હોઇને, તેનું બુદ્ધિ એવું નામ આપવું એ વાજબી નથી. પણ આ બુદ્ધિ શબ્દના અર્થનો શાસ્ત્રીય વિચાર થયો તે પહેલાં, બુદ્ધિ આ એક જ શબ્દનો (૧) પરીક્ષા કરનાર ઇન્દ્રિય અને (૨) ઇન્દ્રિયના વ્યાપારથી મનુષ્યના મનમાં ઉત્પન્ન થતી વાસના અથવા ઇચ્છા એ બન્ને અર્થમાં વ્યવહારમાં ઉપયોગ થતો આવ્યો છે. માટે આંબાનો ભેદ બતાવવામાં 'ઝાડ' કે 'ફળ' એ બેમાંથી એક શબ્દનો આપણે જેમ ઉપયોગ કરીએ છીએ તેમ બુદ્ધિનો પ્રથમ અર્થમાં ઉપયોગ કરવો હોય ત્યાં વ્યવસાયાત્મિક એ વિશેષણ વાપરીએ છીએ અને વાસનાને કેવળ બુદ્ધિ અથવા બહુ થાય તો વાસનાત્મક બુદ્ધિ એમ કહીએ છીએ. ગીતામાં 'બુદ્ધિ' એ શબ્દનો ઉપર કહેલા બન્ને અર્થમાં પ્રયોગ કરેલો છે. (ગી. ૨. ૪૧, ૪૪, ૪૯; અને ૩. ૪૨); અને કર્મયોગનું વિવેચન સ્પષ્ટ રીતે સમજવા માટે બુદ્ધિ શબ્દના ઉપરના બે અર્થો હમેશાં લક્ષમાં રાખવા જોઇએ. મનુષ્ય ગમે તે કર્મ કરવા માંડે એટલે તે કર્મ કરવા લાયક છે કે નહિ, સારૂં છે કે ખોટું છે, ઇત્યાદિ બાબતનો તે પ્રથમ પોતાની વ્યવસાયાત્મક બુદ્ધિથી નિર્ણય કરે છે; અને પછી તે કર્મ કરવાની ઇચ્છા અગર વાસના એટલે વાસનાત્મકબુદ્ધિ તેના મનમાં થઇને તે કામ કરવા તે પ્રવૃત્ત થાય છે એવો આ મનોવ્યાપારનો ક્રમ છે. તે પૈકી કાર્યાકાર્યનો નિકાલ કરવો એ જે વ્યવસાયાત્મક બુદ્ધિ–ઇન્દ્રિયનો વ્યાપાર છે, તે ઇન્દ્રિય જો બરાબર કાંટા ઉપર હોય તો પછી ગમે તેવી (અનિષ્ટ)વાસના મનમાં ઉત્પન્નથવાથી મન બગડશે નહિ. માટે પ્રથમ વ્યવસાયાત્મક બુદ્ધિ સ્થિર કરવાની જરૂર છે, એવો ગીતાના કર્મયોગશાસ્ત્રનો પહેલો સિદ્ધાન્ત છે (ગી.૨. ૪૧). ગીતામાં જ નહિ પણ કાન્ટે* પણ 'બુદ્ધિ' ના આવી જ તરેહના બે ભેદ પાડી 'શુદ્ધ' એટલે વ્યવસાયાત્મક બુદ્ધિ વિષયે અને વ્યાવહારિક એટલે વાસનાત્મક બુદ્ધિ વિષયે એમ બે સ્વતંત્ર ગ્રંથોમાં તે તે બુદ્ધિ વિષયે વિવેચન કરેલું

* કાન્ટ આ વ્યવસાયાત્મિક બુધ્ધિને Pure Reason કહે છે અને વાસનાત્મક બુધ્ધિને Practical Reason, એવું નામ આપે છે; અને બન્ને બુધ્ધિઓનું વિવેચન તેણે એક બીજાથી સ્વતન્ત્ર એવા બે ગ્રન્થોમાં કરેલું છે.

છે. વાસ્તવિક જોઇએ તો વ્યવસાયાત્મક બુદ્ધિને સ્થિર શી રીતે કરવી એ વિષય પાતંજલ યોગદર્શનનો છે; કર્મયોગશાસ્ત્રનો નથી. પણ કર્મનો વિચાર કરતાં કર્મના પરિણામ તરફ જોવા કરતાં પહેલે તે કર્મ કરનારની વાસના એટલે વાસનાત્મક બુદ્ધિ કેવી છે તેનો વિચાર કરવાની પ્રથમ જરૂર છે, એવો શ્રીભગવદ્ગીતાનો સિદ્ધાન્ત છે (ગી. ૨. ૪૯). અને તે પ્રમાણે વાસનાનો વિચાર કરતાં જણાઈ આવશે કે, જેની વ્યવસાયાત્મક બુદ્ધિ શુદ્ધ અને સ્થિર થયેલી નથી તેના મનમાં વાસનાના નિરનિરાળા તરંગ ઉદ્ભવે છે, અને તેથી તેની વાસના હમેશાં શુદ્ધ અને પવિત્ર રહેશે એવો નિયમ હોતો નથી. (ગી. ૨. ૪૧). અને વાસના જ જો શુદ્ધ નથી, તો પછી કર્મ શુદ્ધ કેવી રીતે થવાનાં? માટે કર્મયોગશાસ્ત્રમાં પણ વ્યવસાયાત્મક બુદ્ધિ શુદ્ધ રાખવા માટે સાધન અથવા ઉપાય શા શા છે તેનો સવિસ્તર વિચાર કરવાની જરૂર રહે છે; અને તે માટે ભગવદ્ગીતાના છઠ્ઠા અધ્યાયમાં બુદ્ધિ શુદ્ધ કરવાના એક સાધન તરીકે પાતંજલ યોગનું વિવેચન કરેલું છે. પણ આ સંબંધ લક્ષમાં ન રાખતાં પાતંજલ યોગ જ ગીતાનો પ્રતિપાદ્ય વિષય છે એવું કેટલાક સાંપ્રદાયિક ટીકાકારોએ ગીતાનું તાત્પર્ય માનેલું છે! ગીતાશાસ્ત્રમાં બુદ્ધિ એ શબ્દના ઉપર આપેલા બે અર્થ અને તે અર્થનો પરસ્પર સંબંધ લક્ષમાં રાખવા એ કેટલું મહત્ત્વનું છે, તે આ ઉપરથી વાચકના ધ્યાનમાં આવશે.

વારુ; મનુષ્યના અંતઃકરણના વ્યાપારો કેમ ચાલે છે તે જોઈ મન અને બુદ્ધિ એમનું કામ શું અને બુદ્ધિ શબ્દનો બીજો અર્થ શો, તે આપણે કહી ગયા. હવે મન અને વ્યવસાયાત્મક બુદ્ધિને આ પ્રમાણે પૃથક્ કર્યાં પછી સદસદ્વિવેક દેવતાની શી ગતિ થાય છે તે જોઇએ. સારાખોટાનો નિર્ણય કરવો એ આ દેવતાનું કામ છે, તેથી (નાના) મનના સંકુચિત અર્થમાં તેનો સમાવેશ થઈ શકતો નથી; અને કોઈ પણ બાબતનો વિચાર કરી નિર્ણય કરનારી વ્યવસાયાત્મક બુદ્ધિ એક જ હોવાથી સદસદ્વિવેચન શક્તિને માટે નિરાળી જગા રહેતી નથી. જે વિષયોનો સારાસારવિવેક કરી નિર્ણય કરવાનો છે તે વિષયો તો અનેક છે. વ્યાપાર, લડાઈ, ફોજદારી અથવા દિવાની ખટલો, શાહુકારી, ખેતી, ઇત્યાદિ અનેક ધંધામાં હરેક પ્રસંગે સારાસારવિચાર કરવો પડે છે. પણ તેટલા માટે તે દરેકની વ્યવસાયાત્મક બુદ્ધિ નિરનિરાળી હોતી નથી. સારાસારવિવેક એ નામની જે ક્રિયા છે તે સર્વત્ર એક જ છે; અને તે માટે તેનો વિવેક કરનારી બુદ્ધિ પણ એક જ હોવી જોઇએ. પરંતુ મનની માફક બુદ્ધિ પણ શારીર ધર્મ હોઇને પૂર્વ કર્મને લીધે, પેઢી ઉતાર સંસ્કારને લીધે, અથવા શિક્ષણાદિ અન્ય કારણોથી, તે બુદ્ધિ થોડી કે ઘણી, સાત્ત્વિક, રાજસ અથવા તામસ, હોઇ શકે છે; અને તે માટે એકની બુદ્ધિને જે વાત ગ્રાહ્ય લાગે છે તે જ બીજાને અગ્રાહ્ય લાગે છે. પણ તે ઉપરથી બુદ્ધિ તે ઇન્દ્રિય પ્રત્યેક વેળા ભિન્ન છે એમ કહી

શકાય નહિ: દાખલા તરીકે, આંખ લઇએ. કોઇની આંખ તિરછી તો કોઇની ઝાંખી તો કોઈની કાણી હોય; કોઇની દૃષ્ટિ નબળી હોય તો કોઇની સાફ હોય; માટે આંખ એ એક નહિ પણ અનેક ઇન્દ્રિય છે એમ આપણે કહેતા નથી. બુદ્ધિને પણ આ જ ન્યાય લાગૂ કરવો જોઇએ. જે બુદ્ધિ ચોખા અને ઘઉં પારખી શકે છે, જે પથ્થર અને હીરાની વચ્ચે રહેલો ભેદ સમજી શકે છે, જે બુદ્ધિ ગોરૂં કાળું અથવા કડવું મીઠું કહી શકે છે, તે જ બુદ્ધિ, શેનાથી બીવું, શેનાથી ન બ્હીવું, અથવા સત્ શું અને અસત્ શું, ફાયદો નુકસાન, ધર્મ અધર્મ અને કાર્ય અકાર્ય આ સર્વ બાબતોમાં તારતમ્યનો વિચાર કરીને આખરનો નિર્ણય કરે છે. સામાન્ય વ્યવહારમાં મનોદેવતાનું ગમે તેટલું ગૌરવ કરીએ, પણ તત્ત્વજ્ઞાનદૃષ્ટિથી તે એક જ વ્યવસાયાત્મક બુદ્ધિ છે. આ જ અભિપ્રાયને લઇને, ગીતાના અઢારમા અધ્યાયમાં બુદ્ધિના સાત્ત્વિક રાજસ અને તામસ, એ ત્રણ ભેદ કરી—

प्रवृत्तिं च निवृत्तिं च कार्याकार्ये भयाभये।
बंधं मोक्षं च या वेत्ति बुद्धिः सा पार्थ सात्विकी॥

"શું કરવું શું ન કરવું? કયું કાર્ય કરવા યોગ્ય છે કયું નથી? શેનો ભય રાખવા જેવું છે શેનો ભય રાખવાની જરૂર નથી? બન્ધ કોને કહેવો? મોક્ષ એટલે શું? એ જે યથાર્થ રીતે જાણે છે તે બુદ્ધિ હે પાર્થ! સાત્ત્વિકી બુદ્ધિ સમજવી" (ગી. ૧૮. ૩૦). આમ કહી,

यया धर्ममधर्मं च कार्यं चाकार्यमेव च।
अयथावत् प्रजानाति बुद्धिः सा पार्थ राजसी॥

"ધર્મ અને અધર્મ, અને કાર્ય અને અકાર્ય એનો જે ખોટી રીતે નિર્ણય કરે છે તેને રાજસી બુદ્ધિ જાણવી"; (ગી. ૧૮. ૩૧) અને આખરે,

अधर्मं धर्ममिति या मन्यते तमसावृता।
सर्वार्थान्विपरीतांश्च बुद्धिः सा पार्थ तामसी॥

"અધર્મને ધર્મ માનનારી અંધકારથી છવાઈ ગયેલી બુદ્ધિ, જે સર્વ અર્થનું વિપરીત ગ્રહણ કરે છે તે, હે પાર્થ! તામસી બુદ્ધિ છે." એમ ભગવાને અર્જુનને કહેલું છે (ગી. ૧૮. ૩૨). આ વિવેચન ઉપરથી કેવળ સારાખોટાનો નિર્ણય કરનાર, એટલે સદસદ્વિવેકબુદ્ધિરૂપ સ્વતંત્ર નિરાળી દેવતા, ગીતાને સંમત નથી, એમ સ્પષ્ટ સમજાશે. હમેશાં ખરી જ પરીક્ષા કરનારી બુદ્ધિ કદી સંભવતી નથી એમ એનો અર્થ નથી. પણ બુદ્ધિ એક જ છે, તેમાં ખરી જ પરીક્ષા કરવી, એ સાત્ત્વિક ધર્મ કોઈ એક મનુષ્યની બુદ્ધિમાં પૂર્વ સંસ્કારથી, શિક્ષણથી, ઇન્દ્રિયનિગ્રહથી, કિંવા આહારાદિકથી પ્રાપ્ત થાય છે; અને આ પૂર્વસંસ્કારાદિકના અભાવથી તે જ બુદ્ધિ, કેવળ કાર્યાકાર્યના નિર્ણયના કામમાં જ નહિ પણ બીજી બાબતોમાં પણ રાજસ અથવા તામસ હોઇ શકે એવો ઉપરના શ્લોકનો

ગી. ૨. ૧૮

ભાવાર્થ છે. ચોર અને શાહુકાર એમની બુદ્ધિમાં અથવા જૂદા જૂદા દેશના મનુષ્યોની બુદ્ધિમાં ફેર કેમ પડે છે તે પ્રશ્નનો આ સિદ્ધાન્તથી જેવો ખુલાસો થાય છે તેવો સદસદ્વિવેકશક્તિને સ્વતંત્ર દૈવત માનવાથી થતો નથી. પોતાની બુદ્ધિ સાત્ત્વિક કરવી એ પ્રત્યેક મનુષ્યનું કર્તવ્ય છે, અને તે ઇન્દ્રિયનિગ્રહ વિના બની શકે તેમ નથી. જ્યાંસુધી વ્યવસાયાત્મક બુદ્ધિ મનુષ્યનું ખરું હિત શેમાં છે તેની પરીક્ષા ન કરતાં કેવળ ઇન્દ્રિયોની મરજી પ્રમાણે ચાલે છે ત્યાં સુધી તે બુદ્ધિ શુદ્ધ કહેવાય નહિ. તે માટે બુદ્ધિને મન અથવા ઇન્દ્રિયોના તાબામાં જવા ન દેતાં, મન અને ઇન્દ્રિયોને તેના તાબામાં રાખવી, એવી વ્યવસ્થા કરવી જોઇએ. ભગવદ્ગીતામાં અનેક ઠેકાણે આ જ તત્ત્વ કહેલું છે (ગી. ૨. ૬૭, ૬૮; ૩. ૭, ૪૧; ૬. ૨૪–૨૬), અને તે જ કારણથી કઠોપનિષદમાં શરીરને રથની ઉપમા આપી તેને જોડેલા ઇન્દ્રિયોરૂપી ઘોડાને વિષયોપભોગના માર્ગમાં વ્યવસ્થિત રીતિએ ચલાવવાને વ્યવસાયાત્મક બુદ્ધિરૂપ સારથિએ મનોમય લગામ ધૈર્યથી બરાબર ખેંચી રાખવી જોઇએ, એવું રૂપક આપેલું છે (કઠ. ૩. ૩–૯); અને તેજ રૂપક મહાભારતમાં પણ બે ત્રણ ઠેકાણે કંઇ કમી જાસ્તી ફેરફાર સાથે લીધેલું છે (મભા. વન. ૨૧૦. ૨૫; સ્ત્રી. ૭. ૧૩; અશ્વ. ૫૧. ૫). ઇન્દ્રિયનિગ્રહની કૃતિનું વર્ણન કરવા માટે આ દૃષ્ટાન્ત એટલું તો સમર્પક છે કે ગ્રીસ દેશના પ્રસિદ્ધ તત્ત્વવેત્તા પ્લેટોએ પોતાના ગ્રંથમાં (ફીડ્રસ ૨૪૬) ઇન્દ્રિયનિગ્રહનું વર્ણન કરવામાં આ દૃષ્ટાન્તનો ઉપયોગ કર્યો છે. ભગવદ્ગીતામાં આ દૃષ્ટાન્ત પ્રત્યક્ષ આપેલું નથી. તથાપિ ઉપર નિર્દિષ્ટ કરેલા ગીતાના શ્લોકમાં ઇન્દ્રિયનિગ્રહનું વર્ણન આ દૃષ્ટાન્ત ધ્યાનમાં રાખીને કરેલું છે તે આ વિષયની પૂર્વાપર સરણીની જેમને ખબર છે તેમને લાગ્યા વિના રહેશે નહિ. સામાન્ય રીતે એટલે શાસ્ત્રીય સૂક્ષ્મ ભેદ બતાવવાની આવશ્યકતા ન હોય ત્યાં આને જ મનોનિગ્રહ કહે છે. પણ મન અને બુદ્ધિ એના ઉપર કહ્યા પ્રમાણેના જ ભેદની વાત કરવાની હોય ત્યારે નિગ્રહનું કર્તૃત્વ મન પાસે ન રહેતાં વ્યવસાયાત્મક બુદ્ધિ પાસે જાય છે. આ વ્યવસાયાત્મક બુદ્ધિ શુદ્ધ થવા માટે પાતંજલ યોગ પ્રમાણે સમાધિ, ભક્તિ, જ્ઞાન અથવા ધ્યાનથી પરમેશ્વરનું સ્વરૂપ ઓળખીને સર્વ મનુષ્યમાં એક જ આત્મા છે તે તત્ત્વબુદ્ધિમાં ઠસી જવું જોઇએ. આને જ આત્મનિષ્ઠ બુદ્ધિ કહે છે. વ્યવસાયાત્મક બુદ્ધિ આ પ્રમાણે આત્મનિષ્ઠ થઇ અને મનોનિગ્રહથી મન અને ઇન્દ્રિયને પોતાના તાબામાં રાખતાં શીખી એટલે ઇચ્છા, વાસના, વગેરે મનના ધર્મો (અથવા વાસનાત્મક બુદ્ધિ) આપોઆપ જ શુદ્ધ અને પવિત્ર રહે છે અને શુદ્ધ સાત્ત્વિક કર્મ તરફ ઇન્દ્રિયોને સ્વાભાવિક રીતે પ્રવૃત્તિ કરાવે છે. અધ્યાત્મદૃષ્ટિથી આ જ સર્વ સદાચરણનું મૂળ એટલે કર્મયોગશાસ્ત્રનું રહસ્ય છે.

મન અને બુદ્ધિ એમની હમેશની વૃત્તિઓ સિવાય સદસદ્વિવેકશક્તિ નામનું સ્વતંત્ર દૈવત આપણા શાસ્ત્રે કેમ સ્વીકાર્યું નહિ તેનું કારણ ઉપરના વિવે-

ચનથી વાંચનારના સમજવામાં આવશે. મન અથવા બુદ્ધિને જ ગૌરવ આપીને તેને જ દેવતા માનવામાં તેમના મત પ્રમાણે હરકત નથી; પણ જેને આપણે મન અને બુદ્ધિ કહીએ છીએ તેનાથી ભિન્ન અને સ્વયંભૂ એવું ત્રીજું જ સદસદ્વિવેકાત્મક કોઈ દૈવત તાત્ત્વિક વિચારથી નિષ્પન્ન થતું નથી, એવું તે લોકે ઠરાવેલું છે. " **सतां हि संदेहपदेषु वस्तुषु॰** " ઇત્યાદિ વાક્યમાં **सतां** પદ મૂકવાનું રહસ્ય પણ આનાથી સ્પષ્ટ થાય છે. જેમનાં મન શુદ્ધ અને આત્મનિષ્ઠ હોય છે, તેમણે પોતાના અંતઃકરણની સાખ્ય લેવી એમાં કાંઇ ગેરવાજબી નથી. કિંબહુના, તેમણે પોતાનું મન બને તેટલું શુદ્ધ કરી કોઈ પણ કર્મ કર્યા પૂર્વે તેની સાખ્ય લેવી જ જોઇએ એમ પણ કહી શકાય. પણ લુચ્ચા લોકો " અમે પણ તે જ પ્રમાણે વર્તીએ છીએ, " એમ કહે તો તેનો કંઇ અર્થ નથી. કારણ કે તે બેની સદસદ્વિવેકશક્તિ એક નથી. એકની–સત્પુરુષની–સાત્ત્વિક છે, બીજાની–ચોરની–તામસ હોય છે સારાંશ, જેને આધિદૈવત પક્ષના લોકો સદસદ્વિવેક દૈવત કહે છે તે તત્ત્વજ્ઞાનદૃષ્ટિથી વિચાર કરતાં સ્વતંત્ર દૈવત નથી, પણ વ્યવસાયાત્મક બુદ્ધિના સ્વરૂપમાંનું આત્મનિષ્ઠ અથવા સાત્ત્વિક સ્વરૂપ છે, એવો આપણા શાસ્ત્રકારોનો સિદ્ધાન્ત છે; અને આવો સિદ્ધાન્ત થયેથી આધિદૈવત પક્ષ આપોઆપ નિર્બળ પડી જાય છે.

આધિભૌતિક પક્ષ એકદેશીય અને અપૂર્ણ જણાતાં, અને આધિદૈવત પક્ષની સરળ યુક્તિ પણ આ પ્રમાણે લંગડી પડવાથી, કર્મયોગશાસ્ત્રની ઉપપત્તિ લગાડવાનો બીજો કોઈ માર્ગ છે કે નહિ તે જોવું જરૂરનું છે. આ માર્ગ તે આધ્યાત્મિક માર્ગ છે. કારણ, બાહ્ય કર્મો કરતાં બુદ્ધિ શ્રેષ્ઠ છે, અને સદસદ્વિવેક નામનું કોઈ સ્વતંત્ર અને સ્વયંભૂ દૈવત નથી એમ ઠર્યા પછી, કર્મશુદ્ધિ માટે બુદ્ધિ કેવી રાખવી જોઇએ, શુદ્ધ બુદ્ધિ કોને કહે છે, અથવા બુદ્ધિ શુદ્ધ કેવી રીતે થઇ શકે છે, આ પ્રશ્નોનો કર્મયોગશાસ્ત્રમાં જ વિચાર કરવાની જરૂર પડે છે; અને આ વિચાર કેવળ બાહ્ય સૃષ્ટિના જ વિચાર કરનાર આધિભૌતિકશાસ્ત્રને છોડી દીધા વિના અને અધ્યાત્મજ્ઞાનમાં ઉતર્યા વિના પૂરો થઇ શકશે નહિ. જે બુદ્ધિમાં આત્માનું એટલે પરમેશ્વરના સર્વવ્યાપી ખરાપણાનું પૂર્ણ જ્ઞાન ઉતરેલું નથી તે બુદ્ધિ શુદ્ધ ન હોય એવો આ બાબતમાં આપણા શાસ્ત્રકારોનો છેવટનો સિદ્ધાન્ત છે; અને તેવા પ્રકારની એટલે આત્મનિષ્ઠ બુદ્ધિ કોને કહેવી, એનુ નિરૂપણ કરવા માટે જ ગીતામાં અધ્યાત્મવિદ્યાનો વિષય દાખલ કરેલો છે. પણ આ પૂર્વાપર સંબંધ તરફ દુર્લક્ષ કરીને ગીતા ઉપરના સાંપ્રદાયિક ટીકાકારોમાંના કેટલાએકે વેદાન્ત એ જ ગીતાનો મુખ્ય પ્રતિપાદ્ય વિષય છે એવું ઠરાવી દીધું છે. ગીતાના પ્રતિપાદ્ય વિષય સંબંધે તે ટીકાકારોએ કરેલો આ નિર્ણય બરાબર નથી એ આગળ સવિસ્તર બતાવાશે. બુદ્ધિ શુદ્ધ કેવી રીતે થાય છે તે સમજવા માટે આત્માનો જ વિચાર કરવાની કેવી જરૂર પડે છે એટલું જ અત્યારે તો

બતાવવાનું છે. આત્માનો આ વિચાર બે બાજુથી કરવાનો છે. (૧)પોતાના પંડની, ક્ષેત્રની કે શરીરની અને મનના વ્યાપારની સમીક્ષા કરી તેમાંથી ક્ષેત્રજ્ઞરૂપી આત્મા કેવી રીતે નિષ્પન્ન થાય છે, તેનું વિવેચન કરવું એ પહેલો પ્રકાર છે (ગી. અ. ૧૩). આને માટે 'શારીરક' અથવા 'ક્ષેત્રક્ષેત્રજ્ઞવિચાર' એ સંજ્ઞા છે; અને આ જ કારણ માટે વેદાન્ત સૂત્રને શારીરક સૂત્ર, શરીરનો વિચાર કરનાર સૂત્ર, એવું નામ આપેલું છે. પોતાના શરીરનો અને મનનો આ પ્રમાણે વિચાર થયા પછી તે ઉપરથી (૨) જે તત્ત્વ નિષ્પન્ન થાય તે, અને પોતાના અનુભવમાં જે દશ્ય સૃષ્ટિ અથવા બ્રહ્માંડનો ભાગ આવ્યો હોય તેના નિરીક્ષણથી જે તત્ત્વ નિષ્પન્ન થતું હોય તે એ બેને સરખાવી જોઇ તે એક જ છે કે બીજાથી ભિન્ન છે તે જોવું પડે છે. આવી રીતિએ કરેલા સૃષ્ટિના પરીક્ષણને ' क्षराक्षरविचार ' એવી સંજ્ઞા આપવામાં આવી છે. તેને 'व्यक्ताव्यक्तविचार' પણ કહે છે. ક્ષર કિંવા વ્યક્ત એટલે સૃષ્ટિમાત્ર નાશવંત પદાર્થો, અને અક્ષર અથવા અવ્યક્ત એટલે સૃષ્ટિના નાશવંત પદાર્થોનું સારભૂત જે નિત્યતત્ત્વ તે છે (ગી. ૮.૨૧; ૧૫. ૧૬). ક્ષેત્રક્ષેત્રજ્ઞવિચાર ઉપરથી અને વ્યક્ત અવ્યક્ત વિચાર ઉપરથી ઉત્પન્ન થયેલાં બે તત્ત્વોનો પુનઃ વિચાર કરતાં એ બન્ને તત્ત્વો જેમાંથી નીકળે છે અને તે બેની પણ પેલી પાર સર્વનું મૂલભૂત તત્ત્વ જે નિષ્પન્ન થાય છે, તેને પરમાત્મા અથવા પુરુષોત્તમ કહે છે (ગી. ૮. ૨૦). ભગવદ્ગીતામાં આ સર્વ વિચાર આવેલા છે અને આખરે સર્વનું મૂળભૂત જે પરમાત્મરૂપી તત્ત્વ તેના જ્ઞાનથી બુદ્ધિ શુદ્ધ કેવી રીતે થાય છે તે બતાવીને કર્મયોગશાસ્ત્રની ઉપપત્તિ સિદ્ધ કરેલી છે. અને તે ઉપપત્તિ આપણે સમજવાની છે માટે આપણે પણ તે જ માર્ગે જવું જોઇએ. આ પૈકી બ્રહ્માંડજ્ઞાન અથવા ક્ષરાક્ષરવિચાર આગળના પ્રકરણમાં આવશે. સદસદ્વિવેક દેવતાનું ખરૂં સ્વરૂપ નક્કી કરવા માટે આ પ્રકરણમાં શરૂ કરેલું પિંડજ્ઞાન જેટલું અધુરૂં છે તેટલું હવે પૂરૂં કરી લઇએ.

પાંચભૌતિક સ્થૂલ દેહ, પાંચ જ્ઞાનેન્દ્રિય, આ જ્ઞાનેન્દ્રિયોના શબ્દ-સ્પર્શ-રૂપ-રસ અને ગંધ-એ પાંચ વિષય, સંકલ્પ વિકલ્પાત્મક મન અને વ્યવસાયાત્મક બુદ્ધિ એટલા વિષયોનું વિવેચન થઇ ગયું. પણ એટલાથી શરીરનો વિચાર પૂર્ણ થતો નથી. જડ શરીરમાં જો પ્રાણરૂપી ચેતના ન હોત તો મન અને બુદ્ધિ હોય ન હોય તે સરખું જ છે. અર્થાત્ ઉપરની બાબતો સિવાય ચેતના એ નામના એક બીજા તત્ત્વનો પણ શરીરમાં સમાવેશ કરવો જોઇએ. ચેતના શબ્દનો જ કેટલીએક વાર ચૈતન્ય એવો અર્થ થાય છે પણ ચેતના શબ્દ આ સ્થળે ચૈતન્યના અર્થમાં યોજેલો નથી એ લક્ષમાં રાખવું જોઇએ. ચેતના એટલે જડદેહમાં દેખાતી પ્રાણની હીલચાલ, ચેષ્ટા, અથવા જીવંતપણાનો વ્યાપાર, એટલું જ અત્રે વિવક્ષિત છે. જે ચિચ્છક્તિથી જડ વસ્તુમાં વ્યાપાર ઉત્પન્ન થાય છે તે ચૈતન્ય છે અને તે શક્તિ કઇ તેનો જ અહીં વિચાર આપણે કરવાનો છે. શરીરમાં દશ્ય થતો જીવંતપણાનો જે

વ્યાપાર અથવા ચેતના એ સિવાય, 'પારકું' અને 'મારૂં' એવો પણ ભેદ જેમાંથી ઉત્પન્ન થાય છે તે પણ એક જૂદો જ ગુણ છે. કારણ, ઉપર કહ્યા પ્રમાણે બુદ્ધિ એ ઇન્દ્રિય માત્ર સારાસારવિચાર કરી નિર્ણય કરનારી છે, અને તે કારણથી જ 'પોતાનું' અને 'પારકું' એ ભેદ ઉત્પન્ન કરનાર 'અહંકાર' એને તેનાથી જૂદો ગુણ માનવો પડે છે. ઇચ્છાદ્વેષ, સુખ દુઃખ વગેરે દ્વંદ્વો મનના જ ધર્મ છેઃ પણ નૈયાયિક એ ગુણ આત્માના માને છે અને તેથી ઉત્પન્ન થતી ગેરસમજ દૂર કરવા સારૂ વેદાન્તશાસ્ત્ર મનમાં જ તેનો સમાવેશ કરી લે છે. તે જ પ્રમાણે પંચમહાભૂત જે મૂલ તત્ત્વમાંથી નીકળે છે તે પ્રકૃતિરૂપ તત્ત્વનો પણ શરીરમાં સમાવેશ થાય છે (ગી. ૧૩. ૫, ૬). એ સર્વ તત્ત્વો જે શક્તિએ કરીને સ્થિર રહે છે, તે શક્તિ આ સર્વ કરતાં વળી નિરાળી જ છે. તેને 'ધૃતિ' એવું નામ આપવામાં આવ્યું છે (ગી. ૧૮. ૩૩). આ સર્વ બાબતોનો એક ઠેકાણે જમાવ કર્યાથી જે સમુચ્ચયરૂપી પદાર્થ બને છે તેને માટે સવિકાર શરીર અથવા ક્ષેત્ર એવી શાસ્ત્રમાં સંજ્ઞા છે; અને તેને જ વ્યવહારમાં આપણે "હાલતું ચાલતું બોલતું" (સવિકાર) શરીર કિંવા પિંડ કહીએ છીએ. ક્ષેત્ર શબ્દની આ વ્યાખ્યા અમે ગીતાના આધારે કરેલી છે. પણ ઇચ્છાદ્વેષાદિ ગુણની ગણત્રી કરવામાં અમે કાંઇક ફેરફાર કરેલો છે. દાખલા તરીકે, શાન્તિપર્વમાં જનક સુલભા સંવાદમાં (મભા. શાં. ૩૨૦) શરીરની વ્યાખ્યા કરતાં પંચકર્મેન્દ્રિય છોડી દઇ તેને બદલે, કાળ, સદસદ્ભાવ, વિધિ, શુક્ર અને બલ, આ ૭ ગુણનો સમાવેશ કર્યો છે. આ ગણના પ્રમાણે પંચમહાભૂતમાં જ પાંચ કર્મેન્દ્રિયનો સમાવેશ કરવો પડે છે, અને ગીતાની ગણત્રી પ્રમાણે કાલનો આકાશમાં અને વિધિ-શુક્ર-બલાદિક અન્યનો મહાભૂતમાં અથવા પ્રકૃતિમાં અંતર્ભાવ કરવામાં આવેલો છે, એમ માનવું પડે છે. તે ગમે તેમ હો પણ ક્ષેત્ર શબ્દથી તો સર્વેને એક જ અર્થ અભિપ્રેત છે. માનસિક તેમ જ શારીરિક સર્વ દ્રવ્ય અને ગુણ એનો પ્રાણરૂપી વિશિષ્ટ ચેતનાયુક્ત જે સમુદાય તેનું નામ ક્ષેત્ર. શરીર એ શબ્દ મૃત દેહને પણ લાગૂ પાડવામાં આવે છે. માટે આ સ્થળે, ક્ષેત્ર એવું ભિન્ન નામ આપવામાં આવેલું છે. ક્ષેત્ર એનો મૂળ અર્થ ખેતર એવો છે, પણ પ્રકૃત પ્રકરણમાં 'સવિકાર અને સજીવ મનુષ્યદેહ' એવા લાક્ષણિક અર્થમાં એ શબ્દનો ઉપયોગ કરવામાં આવ્યો છે. ઉપર જેને અમે મોટું કારખાનું કહ્યું છે તે જ આ ક્ષેત્ર. બહારનો માલ આ કારખાનામાં લાવવા માટે અને નવો માલ તૈયાર કરી બહાર મોકલવા માટે અનુક્રમે જ્ઞાનેન્દ્રિય અને કર્મેન્દ્રિય એ આ કારખાનાના દરવાજા છે; અને મન, બુદ્ધિ, અહંકાર અને ચેતના તે કામગારો છે; અને તે કામગારો જે વ્યવહાર કરે છે અથવા કરાવે છે તેને તે ક્ષેત્રનો વ્યાપાર અથવા વિકાર, કે ધર્મ, એવાં નામ આપવામાં આવે છે.

ક્ષેત્ર એ શબ્દનો અર્થ આ પ્રમાણે નિશ્ચિત કર્યા પછી, એ ક્ષેત્ર અથવા

ખેતર કોનું, એ કારખાનાનો માલીક કોઈ છે કે નહિ, એ પ્રશ્ન સહજ ઉત્પન્ન થાય છે. આત્મા એ શબ્દ કેટલીકવાર મન, અંતઃકરણ અથવા આપણે પોતે એ અર્થમાં જોકે વપરાય છે તો પણ તેનો મુખ્ય અર્થ 'ક્ષેત્રજ્ઞ,' અથવા 'શરીરનો માલીક' એવો છે. મનુષ્ય જે જે ક્રિયા કરે છે, પછી તે માનસિક હો કે શારીરિક હો,-તે સર્વ તેની બુદ્ધિ વગેરે આંતર ઇન્દ્રિયો, ચક્ષુ વગેરે જ્ઞાનેન્દ્રિયો, અથવા હસ્તપાદાદિ કર્મેન્દ્રિયો કરે છે. મન અને બુદ્ધિ એ બે ઇંદ્રિયો આ સર્વ સમૂહમાં શ્રેષ્ઠ છે તો પણ ઇતર ઇંદ્રિયોની પેઠે તે પણ મૂળમાંના જડ દેહના અથવા પ્રકૃતિના જ વિકાર છે (જુઓ આગળનું પ્રકરણ), માટે મન અને બુદ્ધિ એ ઇન્દ્રિયો સર્વથી શ્રેષ્ઠ છતાં તેમનાથી પોતપોતાના વિશિષ્ટ વ્યાપાર કરતાં બીજું કાંઇ બનતું નથી, બનવું શકય પણ નથી. મન ચિંતન કરે છે, અને બુદ્ધિ નિશ્ચય કરે છે; એ ખરૂં છે. પણ એ કામ મન અને બુદ્ધિ કોને માટે કરે છે, અથવા નિરનિરાળે વખતે મન અને બુદ્ધિના જે પૃથક્ પૃથક્ વ્યાપાર થાય છે તે બધા એકત્ર કરવાથી જે જ્ઞાન સિદ્ધ થાય છે તે સિદ્ધ કરવા માટે જે એકીકરણની ક્રિયા કરવી પડે છે તે કોણ કરે છે? કિંવા, તે પ્રમાણે તે પછી, સર્વ ઇન્દ્રિયોને પોતપોતાનો વ્યાપાર તદનુકૂલ કરવાની ગતિ શાથી આવે છે? એ પ્રશ્નોનો તેનાથી નિર્ણય થતો નથી. મનુષ્યનો જડ દેહ જ તે કામ કરે છે એમ કહી શકાય તેવું નથી. કારણ, શરીરમાંથી ચેતના, એટલે હાલચાલનો વ્યાપાર, નષ્ટ થયો એટલે જડ દેહ જ બાકી રહે છે, અને તે આમાંનું કંઇ કરી શકે તેમ નથી; અને જડ દેહનાં માંસ, સ્નાયુ ઇત્યાદિ જે ઘટક અવયવો છે તે અન્નના પરિણામ રૂપ હોઇને નિત્યનાં નિત્ય ખપી જાય છે અને નિત્ય નવાં બને છે તેથી કાલે જે મેં જોયું હતું તે જ હું આજ જોઉં છું એવી જે એકત્ત્વબુદ્ધિ થવી તે નિત્ય બદલનાર જડ દેહનો જ ધર્મ છે એમ માની શકાશે નહિ. વારુ, જડ દેહ છોડી, ચેતનાને માલીક માનીએ, તો ગાઢ નિદ્રામાં, પ્રાણાદિ વાયુની શ્વાસોચ્છ્વાસાદિ અથવા રુધિરના અભિસરણ આદિ વ્યાપાર, એટલે ચેતના, કાયમ હોવા છતાં, 'હું' એવું જ્ઞાન હોતું નથી (બૃ. ૨. ૧. ૧૫–૧૮). માટે ચેતના કિંવા પ્રાણાદિકનો વ્યાપાર તે સુદ્ધાં, જડમાંથી ઉત્પન્ન થયેલો એક પ્રકારનો વિશિષ્ટ ગુણ છે, અને તે સર્વ ઇન્દ્રિયોના વ્યાપારનું એકીકરણ કરનાર મૂલ માલીક શક્તિ નથી એવું સિદ્ધ થાય છે (કઠ. ૫. ૫). 'મારૂં' અને 'પારકું' એ છટ્ઠી વિભક્તિનાં વિશેષણોથી 'અહંકાર' રૂપી ગુણનો બોધ થાય છે. પણ 'अहम्' એટલે 'હું' તે કોણ તેનો તેનાથી નિર્ણય થતો નથી. 'હું' એ કેવળ ભ્રમ છે એમ કહો તો પ્રત્યેકનો અનુભવ તેવો નથી તો અનુભવને બાજુ ઉપર મૂકી ગમે તેવી કલ્પના કરવી તે શ્રીસમર્થે કહ્યું છે તે પ્રમાણે "प्रचीतीवीण जे बोलणें । तें अवघेंचि कंटाळवाणें । तोंड पसरून जैसें सुणें । रडोन गेलें ॥" 'પરચાવિણ જે બોલવું, તે મૂળગું કંટાળવાનું; મુખ પહોળું કરી, જેમ રડી

દેવું' તેવોજ પ્રકાર થાય છે (દા. ૯. ૫. ૧૫). અને આટલું કરીને પણ ઇન્દ્રિયોના વ્યાપારના એકીકરણની ઉપપત્તિ જે લાગતી નથી તે તો નથી જ લાગતી. કેટલાકનું એમ કહેવું છે કે, 'હું' એટલે કોઈ નિરાળો પદાર્થ નથી. મન, બુદ્ધિ, ચેતના, જડ દેહ, એ વગેરે જે તત્ત્વોનો ક્ષેત્ર એ શબ્દમાં સમાવેશ કરવામાં આવે છે, તે સર્વના સંઘાતને એટલે સમુચ્ચયને 'હું' એમ કહે છે. પણ લાકડાં ઉપર લાકડાં ગોઠવવાથી કંઇ પેટી થતી નથી; તેમ ઘડિયાળનાં સર્વ ચક્રો એક ઠેકાણે ગોઠવવાથી કંઇ ગતિ પણ ઉત્પન્ન થતી નથી, એ આપણે પ્રત્યક્ષ જોઈએ છીએ; એટલે કેવળ સંઘાતથી કર્તૃત્વ આવે છે એમ કહી શકાશે નહિ. ક્ષેત્રનો સર્વ વ્યાપાર કેવળ ગાંડા સરખો ન થતાં, તેમાં કાંઇ વિશિષ્ટ ધોરણ, અથવા, હેતુ હોય છે એમ કોઇને કહેવાની જરૂર નથી. ક્ષેત્ર એ કારખાનાના સર્વ કામગારોને આ ધોરણ કોણ લાગૂ પાડી શકશે? સંઘાત એટલે કેવળ જોડાયલો સમૂહ. સર્વ પદાર્થ એકત્ર કર્યા પછી પણ તેમને એકતંત્ર કરવા માટે તેમાં દોરો ઘાલવો પડે છે. નહિ તો તે ફરી કોઈવાર ગમે તે વખતે વિખેરાઇ જવાના. આ દોરો તે શું તે હવે આપણે સમજવાનું છે. 'સંઘાત' વાદ ગીતાને માન્ય નથી એમ નથી, પણ તેની ગણના ક્ષેત્રમાં જ કરેલી છે (ગી. ૧૩. ૬). ક્ષેત્રનો માલીક અથવા ક્ષેત્રજ્ઞ કોણ તે પ્રશ્નનો તેનાથી નિકાલ થતો નથી. સમુચ્ચય થયો એટલે કાંઇ નવો ગુણ ઉત્પન્ન થાય છે એમ કેટલાક સમજે છે. પરંતુ તે મતજ હવેના વખતમાં ખરો નથી. કારણ, પૂર્વે, કોઈ પણ રૂપે જે અસ્તિત્વમાં જ ન હોય તે આ જગત્માં નવેસરથી કદી પણ ઉત્પન્ન થતું નથી, એવો તત્ત્વજ્ઞાની પુરુષોએ પૂર્ણ વિચાર કરીને સિદ્ધાન્ત બાંધેલો છે (ગી. ૨. ૧૬). પરંતુ આ સિદ્ધાન્ત ક્ષણભર બાજુએ મૂકીએ તોપણ સંઘાતથી ઉત્પન્ન થતા નવા ગુણને જ ક્ષેત્રનો માલીક કેમ ન માનવો એવો આની પાછળ બીજો પ્રશ્ન સહજ ઉદ્ભવે છે. આ ઉપર કેટલાએક અર્વાચીન આધિભૌતિક શાસ્ત્રીઓનું કહેવું એવું છે કે, દ્રવ્ય અને તેના ગુણ નિરનિરાળા હોઈ શકતા નથી, ગુણને કાંઇ પણ અધિષ્ઠાન જોઇએ. તેથી સમુચ્ચયથી ઉત્પન્ન થયેલા ગુણોને બદલે, એ સમુચ્ચયને જ અમે ક્ષેત્રનો માલીક કહીશું. ઠીક છે; પણ પછી વ્યવહારમાં તમે અગ્નિ શબ્દને ઠેકાણે લાકડું, વિદ્યુત્‌ને ઠેકાણે વાદળ, અથવા પૃથ્વીના આકર્ષણને ઠેકાણે પૃથ્વી શબ્દ કેમ નથી વાપરતા? ક્ષેત્રનો સર્વ વ્યાપાર એક વ્યવસ્થાથી અને પદ્ધતિસર ચાલે તે માટે મન અને બુદ્ધિ એ એનાથી ભિન્ન એવી કોઈ શક્તિ હોવી જ જોઇએ, એટલી વાત જો કે નિર્વિવાદ છે, તોપણ તે શક્તિનું અધિષ્ઠાન હજી આપણને અજ્ઞાત છે, અથવા તે શક્તિ કે તે શક્તિના અધિષ્ઠાનનું ખરૂં સ્વરૂપ શું છે તે આપણે સ્પષ્ટ કરીને અદ્યાપિ કહી શકતા નથી, માટે તે શક્તિ જ નથી એમ કહેવું એ ક્યાંનો ન્યાય? કોઈ માણસ ગમે તેવું હોય પણ તે પોતાના ખભા ઉપર જેમ બેસી શકતું નથી તેમ સંઘાતનું જ્ઞાન સંઘાત પોતે જ પ્રાપ્ત કરી લે છે એમ કહી

શકાશે નહિ. એટલે દેહેન્દ્રિયાદિકસંઘાતનો વ્યાપાર જેના ઉપભોગ માટે અથવા ફાયદા માટે થાય છે તે તે સંઘાતથી નિરાળું જ કોઇ છે, એવું તર્કદૃષ્ટિથી પણ અનુમાન થાય છે. સંઘાતથી નિરાળું રહેનાર તે તત્ત્વ પોતે જ સર્વજ્ઞ હોવાથી સૃષ્ટિના ઇતર પદાર્થોની માફક તે પોતાનું જ્ઞેય ન થઇ શકે તે ખરૂં; પણ તેથી તેના અસ્તિત્વને કંઇ બાધ આવતો નથી. કારણ, સર્વ પદાર્થ 'જ્ઞેય' એ એક જ કોટિમાં પડવા જોઇએ એવો કોઈ નિયમ નથી. જ્ઞાતા અને જ્ઞેય–જાણનાર અને તેને થયેલું જ્ઞાન–એવા તેના બે વર્ગો થાય છે, અને જે વસ્તુ બીજામાં ન આવે તેનો પહેલામાં સમાવેશ થવો જોઇએ, અને તે પ્રમાણે સમાવેશ કરી, તેનું અસ્તિત્વ એ જ જ્ઞેય વસ્તુ છે, એટલું પૂર્ણપણે સાબિત થાય છે. કિંબહુના, સંઘાતની પાછળ રહેલો આત્મા તે પોતે જ જાણનાર હોવાથી, પોતાના જ્ઞાનનો પોતે વિષય ન થાય તેમાં કાંઇ આશ્ચર્ય નહિ, એમ પણ કહી શકાય; અને આ જ અભિપ્રાયથી "विज्ञातारमरे केन विजानीयात्" અરે, જે સર્વ વસ્તુ જાણનાર છે અર્થાત્ જ્ઞાતા છે તેને જાણનારો બીજો ક્યાંથી આવનારો? (બૃ. ૨. ૪, ૧૪), એવો બૃહદાર-ણ્યક ઉપનિષદમાં ઉદ્ગાર કાઢેલો છે. એટલે હસ્તપાદાદિ ઇન્દ્રિયોથી ચઢતાં ચઢતાં પ્રાણ, ચેતના, મન અને બુદ્ધિ એ પરતંત્ર અને એકદેશી કામદારોની પાછળ રહી, તે સર્વના વ્યાપારોનું એકીકરણ કરનાર અને તેમણે શું કરવું તેનું ધોરણ નક્કી કરી આપનાર, અથવા તેમના કર્મની નિત્ય સાક્ષિભૂત થનાર; કોઈ અધિક વ્યાપક અને સમર્થ શક્તિ ચેતનાવિશિષ્ટ સજીવ દેહમાં એટલે ક્ષેત્રમાં વાસ કરીને રહે છે એવો સિદ્ધાન્ત છેવટે કરવો પડે છે. સાંખ્ય અને વેદાંત એ બન્ને શાસ્ત્રોને આ સિદ્ધાંત સરખી રીતે માન્ય છે અને અર્વાચીન કાલમાં જર્મન તત્ત્વજ્ઞ કાન્ટે પોતાની બુદ્ધિના વ્યાપારથી સૂક્ષ્મ પરીક્ષણ કરી આ જ તત્ત્વ નિષ્પન્ન થાય છે એમ બતાવી આપ્યું છે. મન, બુદ્ધિ, અહંકાર કિંવા ચેતના એ સર્વ દેહના એટલે ક્ષેત્રના ગુણ–અવયવ–છે.. તેનો પ્રવર્તક તેનાથી ભિન્ન સ્વતંત્ર અને ન્યારો છે,–"यो बुद्धेः परतस्तु सः" (ગી. ૩. ૪૨). એનું જ સાંખ્ય શાસ્ત્રમાં પુરુષ એ નામ છે; વેદાન્તી તેને ક્ષેત્રજ્ઞ એટલે ક્ષેત્રનો જ્ઞાતા, આત્મા, કહે છે. અને "હું છું" એવી સર્વને જે તેની સાક્ષાત્ પ્રતીતિ થાય છે તે જ તેના અસ્તિત્વનો ઉત્કૃષ્ટ પુરાવો છે (વે. સૂ. શાં. ભાષ્ય, ૩. ૩. ૫૩–૫૪). "હું નથી" એવું કોઇને થતું નથી એટલું જ નહિ પણ મુખથી "હું નથી" એવો શબ્દ ઉચ્ચારતાં પણ "નથી" એ ક્રિયાપદના કર્તાનું–એટલે, 'હું'નું અથવા આત્માનું અસ્તિત્વ બીજા શબ્દોમાં કબૂલ જ કરાય છે. 'હું' એ અહંકારયુક્ત સગુણ રૂપે કરીને દેહમાં આ પ્રમાણે પોતાની મેળે વ્યક્ત થનાર આત્માનું એટલે ક્ષેત્રજ્ઞનું, મૂળ શુદ્ધ અને ગુણરહિત સ્વરૂપ કેવું હશે તેનો યથાશક્તિ નિર્ણય કરવા સારૂ જ વેદાન્ત શાસ્ત્રની પ્રવૃત્તિ થયેલી છે (ગી. ૧૩. ૪); તથાપિ આ નિર્ણય કેવળ દેહનો એટલે ક્ષેત્રનો જ વિચાર

કર્યાંથી કરાતો નથી. ક્ષેત્ર અને ક્ષેત્રજ્ઞ એનો વિચાર કર્યા વિના બ્રહ્માંડનો–બાહ્ય સૃષ્ટિનો–વિચાર કરવાથી શું નિષ્પન્ન થાય છે તે જોવું જોઇએ એ આગળ કહેલું છે. બ્રહ્માંડના આ વિચારને "क्षराक्षरविचार" એવું નામ અપાય છે. ક્ષેત્રક્ષેત્રજ્ઞવિચારથી ક્ષેત્રમાં (એટલે દેહમાં કિંવા પિંડમાં) શું મૂલતત્ત્વ (ક્ષેત્રજ્ઞ કિંવા આત્મા) છે તેનો નિર્ણય થાય છે; અને ક્ષરાક્ષરવિચારથી બાહ્ય સૃષ્ટિમાં એટલે બ્રહ્માંડમાં રહેલું મૂલતત્ત્વ સમજાય છે. પિંડ અને બ્રહ્માંડ એ બન્નેનાં મૂલતત્ત્વોનો આ પ્રમાણે પૃથક્ પૃથક્ નિશ્ચય થયા પછી, આગળ વિશેષ વિચાર કરી, બન્ને એકરૂપ જ છે–એક જ છે, '**જે પિંડે તે બ્રહ્માંડે**' એવો વેદાન્ત શાસ્ત્રમાં છેવટનો સિદ્ધાંત કરવામાં આવે છે ‡ તે જ સર્વ ચરાચર સૃષ્ટિનો છેવટનો સિદ્ધાન્ત છે. પાશ્ચિમાત્ય દેશોમાં પણ આ પ્રકારના ઊહાપોહ થયેલા છે, અને કાન્ટ વગેરે કેટલાક પાશ્ચિમાત્ય તત્ત્વજ્ઞાનીઓના સિદ્ધાન્ત આપણા વેદાન્ત શાસ્ત્રના સિદ્ધાન્તોની સાથે પુષ્કળ અંશમાં મળતા આવે છે, એ લક્ષમાં આણતાં આધિભૌતિક શાસ્ત્રની આજના જેટલી વૃદ્ધિ તે વખતે થયેલી નહોતી તેમ છતાં, વેદાન્તના સિદ્ધાન્તો જેમણે અંતર્દૃષ્ટિથી અત્યંત પ્રાચીન કાળમાં શોધી કાઢેલા છે તેમના અલૌકિક બુદ્ધિવૈભવને માટે આશ્ચર્ય લાગ્યા-વિના રહેતું નથી; અને માત્ર આશ્ચર્ય જ નહિ પણ તેને માટે આપણને યોગ્ય અભિમાન પણ થવું જોઇએ.

---

‡ ક્ષરાક્ષરવિચાર અને ક્ષેત્રક્ષેત્રજ્ઞવિચાર એ આપણાં શાસ્ત્રોનું વર્ગીકરણ ગ્રીન સાહેબને માહિત નહતું. તથાપિ તેમના *Prolegomena to Ethics* એ નામના ગ્રંથના આરંભમાં તેમણે અધ્યાત્મનું જે વિવેચન કર્યું છે તે Spiritual Principle in Nature પ્રકૃતિમાં અધ્યાત્મ તત્વ અને Spiritual Principle in Man મનુષ્યમાં અધ્યાત્મ તત્વ, એ રીતે પ્રથમ બે બાજુથી તપાસીને, પછીથી તે બેનું ઐક્ય બતાવીને કર્યું છે. ક્ષેત્રક્ષેત્રજ્ઞવિચારમાં Psychology માનસશાસ્ત્ર વગેરેનો અને ક્ષરાક્ષરવિચારમાં Physics Metaphysics મહાભૂત અને મહાભૂતની પાછળ રહેલું મૂલતત્વ, અથવા પ્રકૃતિ અને તેનું અધિષ્ઠાન, એ વગેરેના શાસ્ત્રોનો સમાવેશ થાય છે: અને આ સર્વના વિચાર કરીને પછી આત્મસ્વરૂપનો નિર્ણય કરવો જોઇએ, એ વાત પાશ્ચિમાત્ય વિદ્વાનોને પણ માન્ય છે.

प्रकरण ७ मुं.

कापिलसांख्यशास्त्र अथवा क्षराक्षरविचार.

प्रकृतिं पुरुषं चैव विद्ध्यनादी उभावपि । *

गीता. १३. १९.

શરીર અને શરીરનો માલીક કિંવા અધિષ્ઠાતા–ક્ષેત્ર અને ક્ષેત્રજ્ઞ–એના વિચારની સાથે જ દૃશ્યસૃષ્ટિ અને તેના મૂલતત્ત્વ–ક્ષર અને અક્ષર–તેનો પણ વિચાર કર્યા પછી આત્માના સ્વરૂપનો નિર્ણય કરવો પડે છે એ ગયા પ્રકરણમાં કહેવાઇ ગયું છે. આ ક્ષરાક્ષર સૃષ્ટિનો યોગ્ય પદ્ધતિથી વિચાર કરનાર ત્રણ શાસ્ત્રો છે. પહેલું ન્યાયશાસ્ત્ર અને બીજું કાપિલ સાંખ્ય; પણ આ બન્ને શાસ્ત્રોના સિદ્ધાન્તોને અપૂર્ણ ઠરાવીને વેદાન્તશાસ્ત્રે બ્રહ્મસ્વરૂપનો નિર્ણય ત્રીજી જ રીતિએ કર્યો છે. એટલે વેદાન્તની ઉપપત્તિ તપાસ્યા પૂર્વે ન્યાય અને સાંખ્યની કલ્પના શી છે તે આપણે જોવું જોઇએ. બાદરાયણાચાર્યના વેદાન્તસૂત્રોમાં આ જ પદ્ધતિ સ્વીકારી ન્યાય અને સાંખ્ય એ બેનું બીજા અધ્યાયમાં ખંડન કરેલું છે. એ સમગ્ર પ્રકરણ અહીં આપી શકાય તેમ નથી, તોપણ ભગવદ્ગીતાનું રહસ્ય સમજવા માટે અવશ્ય જેટલી માહિતી આ અને આગળના પ્રકરણમાં આપી છે. નૈયાયિક સિદ્ધાન્ત કરતાં સાંખ્યનો સિદ્ધાન્ત અધિક મહત્ત્વનો છે. કારણ, બાદરાયણાચાર્યે (વે. સૂ. ૨. ૧. ૧૨ અને ૨. ૨. ૧૭) બતાવ્યું છે તે પ્રમાણે જ્યારે કાણાદ ન્યાયમતના સિદ્ધાંતોનો કોઈ પણ શિષ્ટ અને પ્રમુખ વેદાન્તીએ સ્વીકાર કર્યો નથી, ત્યારે કાપિલ સાંખ્યશાસ્ત્રના ઘણા સિદ્ધાંતો મન્વાદિક સ્મૃતિગ્રંથોમાં અને ગીતામાં આવેલા હોવાથી વાંચનારને તેની પ્રથમ માહિતી હોવી જોઇએ. તથાપિ આરંભમાં જ એટલું કહેવાની જરૂર છે કે, સાંખ્યશાસ્ત્રની ઘણી કલ્પનાઓ વેદાન્તમાં મળી આવે છે તોપણ વેદાન્ત અને સાંખ્યના આખરના સિદ્ધાન્તો અત્યંત ભિન્ન છે એ વાંચનારે વિસરવું જોઇતું નથી. વેદાન્ત અને સાંખ્ય બેને સાધારણ એવી જે કલ્પનાઓ છે તે પ્રથમ કોણે કાઢેલી–વેદાન્તીઓએ કે સાંખ્યતત્ત્વજ્ઞોએ, એવો પણ એક પ્રશ્ન નીકળેલો છે. પણ એવા ઊંડા વિચારમાં આ ગ્રંથમાં આપણે ઉતરી શકીશું નહિ. (૧) ઉપનિષદ્ (વેદાન્ત) અને સાંખ્ય એ બેનો વિકાસ કદાચિત્ બે ભાઇઓની પેઠે સાથે સાથે જ થયો હોય, અને ઉપનિષદ્‌ના જે મતો સાંખ્યના મત જેવા જ છે તે ઉપનિષત્કારોએ સ્વતંત્ર રીતે શોધી કાઢેલા હોય અથવા, (૨) તેમાંના કેટલાક સાંખ્યશાસ્ત્રમાંથી લઇ તેને વેદાન્તશાસ્ત્રને અનુકૂલ થાય તેવું સ્વરૂપ આપ્યું હોય, અથવા (૩) પ્રાચીન ઉપનિષદોના સિદ્ધાન્તમાં જ કપિલાચાર્યે પોતાના મત

---

* પ્રકૃતિ અને પુરુષ બન્ને અનાદિ છે એમ જાણ.

પ્રમાણે સુધારા કરી સાંખ્યશાસ્ત્ર બનાવ્યું હોય: આવા ત્રણ પક્ષો આ ઠેકાણે સંભવે છે. પણ ઉપનિષદ્ અને સાંખ્ય એ બે જો કે પ્રાચીન છે તોપણ તેમાં પણ ઉપનિષદ્ અતિ પ્રાચીન (શ્રૌત) છે એ વાત ધ્યાનમાં લેતાં, છેવટનું અનુમાન સર્વથી વધારે વિશ્વાસપાત્ર છે એમ દેખાય છે. ગમે તેમ હોય; પહેલાં ન્યાય અને સાંખ્ય એ બેની આપણને માહિતી મળે તો પછી વેદાન્તનાં અને ખાસ કરીને ગીતાના વેદાન્તનાં તત્ત્વો તરત જ લક્ષમાં આવશે માટે આ બે સ્માર્ત શાસ્ત્રોનો ક્ષરાક્ષર સૃષ્ટિની રચનાના સંબંધમાં શો મત છે તેનો આપણે પ્રથમ વિચાર કરીએ.

કોઈ એક વિવક્ષિત અથવા સ્વીકારી લીધેલી બાબતમાંથી તર્કથી કેવાં કેવાં અનુમાન કેવી કેવી રીતે કાઢવાં, અને તેવાં અનુમાનોમાંનાં ખરાં કયાં, અને ભૂલભરેલાં કયાં, અને ભૂલભરેલાં હોય ત્યાં ભૂલ કેમ આવી, આ જ એક ન્યાયશાસ્ત્રનો વિષય છે, એવી જે કેટલાકની સમજણ છે, તે બરાબર નથી. અનુમાનાદિ પ્રમાણખંડ એ ન્યાયશાસ્ત્રનો એક ભાગ છે. પરંતુ તે મુખ્ય ભાગ નથી. પ્રમાણ સાથે સૃષ્ટિના અનેક પદાર્થોનું, પ્રમેય વસ્તુ માત્રનું પણ, વર્ગીકરણ કરી, નીચેના વર્ગથી ઉપરના વર્ગમાં ચઢતાં છેવટ સૃષ્ટિના સર્વ પદાર્થોના મૂલભૂત વર્ગ અથવા પદાર્થો કેટલા છે, તેમના ગુણ ધર્મ શા, તેમાંથી આગળ બીજા પદાર્થોની ઉત્પત્તિ શી રીતે થઇ, અને તે બધું કેવી રીતે સિદ્ધ કરી શકાય છે, ઇત્યાદિ સર્વ પ્રશ્નોનો ન્યાયશાસ્ત્રમાં વિચાર કરેલો છે. કિંબહુના તે માટે જ એ શાસ્ત્રનો આરંભ છે, કેવળ અનુમાનખંડનું નિરૂપણ કરવાને માટે નહિ, એમ કહીએ તો ચાલે. કણાદનાં ન્યાયસૂત્રોની શરૂઆત અને આગળની રચના પણ તેવી જ છે. કણાદના અનુયાયીઓને કાણાદ કહે છે. તેમનો મત એવો છે કે, જગત્‌નું મૂળ કારણ પરમાણુ છે. કણાદની પરમાણુની વ્યાખ્યા અને પાશ્ચિમાત્ય આધિભૌતિક શાસ્ત્રીઓની પરમાણુની વ્યાખ્યા એકસરખી જ છે. પદાર્થનો વિભાગ કરતાં કરતાં છેવટે વિભાગ થઈ ન શકે એવી અવસ્થા આવી રહે ત્યારે તે (પરમ+અણુ)પરમાણુ કહેવાય. એ પરમાણુ જેમ જેમ એકત્ર થતા જાય છે તેમ તેમ તેમનામાં સંયોગના બળથી નવા નવા ગુણ ઉત્પન્ન થાય છે અને તેમાંથી નિરનિરાળા પદાર્થો બને છે. મનના અને શરીરના પણ પરમાણુ છે. અને તે એકત્ર થતાં ચૈતન્ય ઉદ્ભવે છે. પૃથ્વી, પાણી, તેજ અને વાયુ એમના પરમાણુ સ્વભાવથી જ નિરનિરાળા છે. પૃથ્વીનાં મૂળ પરમાણુમાં ચાર ગુણ (રૂપ, રસ, ગંધ, અને સ્પર્શ), પાણીના પરમાણુમાં ત્રણ, તેજના પરમાણુમાં બે, અને વાયુના પરમાણુમાં એક જ ગુણ હોય છે. આ પ્રમાણે સર્વ જગત્ પહેલેથી જ સૂક્ષ્મ અને નિત્ય એવા પરમાણુથી ભરેલું છે. પરમાણુ સિવાય બીજું કાંઇ જગતનું મૂળ કારણ નથી. સૂક્ષ્મ અને નિત્ય પરમાણુઓનો પરસ્પર સંબંધ થવાનો 'આરંભ' થાય છે એટલે સૃષ્ટિના વ્યક્ત પદાર્થો બનવા માંડે છે. વ્યક્ત સૃષ્ટિની ઉત્પત્તિના સંબં-

ધમાં નૈયાયિકોએ પ્રતિપાદન કરેલી આ કલ્પનાની ‘આરંભવાદ’ એવી પારિભાષિક સંજ્ઞા છે; અને કેટલાક નૈયાયિકો આની આગળ જતા જ નથી. એકાદની તો એવી પણ વાત કહેવાય છે કે, મરણસમયે, તેની પાસેના માણસોએ તેને ઈશ્વરનું નામ દેવાનું કહ્યું એટલે “पीलवः ! पीलवः ! पीलवः !” ‘પરમાણુ’ ‘પરમાણુ’ ‘પરમાણુ’ ! એવા ઉદ્ગાર તેના મુખમાંથી નિકળવા લાગ્યા. તથાપિ બીજા કેટલાક નૈયાયિકો પરમાણુનો સંયોગ થવા માટે ઈશ્વરને નિમિત્ત કારણ માને છે, અને તેમ કરી સૃષ્ટિની કારણપરંપરાની સાંકળ પૂરી કરે છે; અને તેમને ‘સેશ્વર નૈયાયિક’ એમ કહે છે. વેદાન્તસૂત્રના બીજા અધ્યાયના બીજા પાદમાં આ પરમાણુવાદનું (૨. ૨. ૧૧–૧૭) અને તેની સાથેજ આગળ ઈશ્વર કેવળ નિમિત્ત કારણ છે તે મતનું પણ (૨. ૨. ૩૭–૩૯) ખંડન કરેલું છે.

ઉપરનો પરમાણુવાદ વાંચી અંગ્રેજી ભણેલા વાંચનારને અર્વાચીન રસાયનશાસ્ત્રજ્ઞ ડાલ્ટન નામના પંડિતે પ્રતિપાદન કરેલા પરમાણુવાદનું સ્મરણ થયા વગર રહેશે નહિ. પરંતુ પાશ્ચિમાત્ય દેશોમાં ડાલ્ટનના પરમાણુવાદને ડાર્વિન નામના પ્રસિદ્ધ સૃષ્ટિશાસ્ત્રજ્ઞ પંડિતે પોતાના ઉત્ક્રાન્તિવાદથી હાલમાં જે પ્રમાણે પાછો પાડી દીધો છે, તે પ્રમાણે પ્રાચીન કાળમાં હિન્દુસ્થાનમાં પણ સાંખ્ય મતે કણાદના મતને પાછળ ફેંકી દીધો છે. મૂળ પરમાણુમાં ગતિ શી રીતે આવી તે કાણાદ કહી શકતા નથી એટલુંજ નહિ, પણ વૃક્ષ, પશુ, મનુષ્ય, એવાં સચેતન પ્રાણીઓની ચઢતા ઉતરતી પાયરીઓ શી રીતે બંધાઈ, અને અચેતનતામાંથી સચેતનતા શી રીતે થઇ, તે વગેરે બીજી પુષ્કળ બાબતોનો આ મતમાં સ્પષ્ટ ખુલાસો થતો નથી. આ ખુલાસો પાશ્ચાત્ય દેશમાં (ઇસ્વીસનના) ઓગણીસમા શતકમાં લામાર્ક અને ડાર્વિન એ બે તત્ત્વચિંતકોએ, અને આપણી તરફ પ્રાચીન કાળમાં કપિલમુનિએ, કરેલો છે. એક મૂળ પદાર્થના ગુણનો વિકાસ થઇને સૃષ્ટિની સર્વ રચના થતી ચાલી છે એવું આ બન્ને મતોનું તાત્પર્ય છે, અને તેને લીધે પૂર્વે હિન્દુસ્થાનમાં અને હાલ પાશ્ચિમાત્ય દેશોમાં પરમાણુવાદ પાછળ પડી ગયો છે. તેમ જ પરમાણુ અવિભાજ્ય નથી, એમ પણ હાલમાં આધુનિક પદાર્થશાસ્ત્રજ્ઞોએ સિદ્ધ કરેલું છે. હાલમાં જેમ સૃષ્ટિમાંના અનેક પદાર્થોનું પૃથક્કરણ અને પરીક્ષણ કરીને અનેક સૃષ્ટિશાસ્ત્રોને આધારે પરમાણુવાદ કિંવા ઉત્ક્રાન્તિવાદ સિદ્ધ કરવામાં આવે છે, તેવી પૂર્વે સ્થિતિ નહતી. સૃષ્ટિમાંના પદાર્થો ઉપર નવા નવા નિરનિરાળા પ્રયોગો કરી જોવાની કિંવા તેમનાં અનેક રીતિએ પૃથક્કરણો કરી તેના ગુણ ધર્મ નિશ્ચિત કરવાની, કિંવા સજીવ સૃષ્ટિમાંના જુનાં નવાં અનેક પ્રાણીઓનાં શારીરિક અવયવોની એકત્ર તુલના કરવાની, વગેરે આધિભૌતિક શાસ્ત્રની અર્વાચીન યુક્તિઓ કપિલને અથવા કણાદને ઉપલબ્ધ ન હતી. તેમની દૃષ્ટિ સમક્ષ તે વખતે જે સામગ્રી હતી તે ઉપરથી તેમણે પોતાના સિદ્ધાન્તો કાઢ્યા છે. તથાપિ

સૃષ્ટિની વૃદ્ધિ અને રચના કેવી રીતે થયાં હશે, તે બદલ સાંખ્યશાસ્ત્રોએ આપેલા તાત્ત્વિક સિદ્ધાન્તોમાં અને અર્વાચીન આધિભૌતિક શાસ્ત્રીઓના તાત્ત્વિક સિદ્ધાન્તમાં ઝાઝો ભેદ નથી એ આશ્ચર્ય જેવું છે. સૃષ્ટિશાસ્ત્રનું જ્ઞાન વધવાથી આ મતની આધિભૌતિક ઉપપત્તિ હાલ વધારે સંગીન રીતે આપી શકાય એવું છે, અને તેથી, આધિભૌતિક જ્ઞાનની વૃદ્ધિ થવાથી, મનુષ્યને વ્યાવહારિક દૃષ્ટિએ પુષ્કળ ફાયદો થયો છે એમાં કાંઇ શક નથી. પરંતુ એક અવ્યક્ત પ્રકૃતિમાંથી નાનાવિધ વ્યક્ત સૃષ્ટિ કેવી રીતે ઉત્પન્ન થઇ એ બાબતમાં અર્વાચીન આધિભૌતિક શાસ્ત્રીઓ કપિલ કરતાં કાંઇ પણ ઘણું વધારે કહી શકતા નથી એ લક્ષમાં આવવાને માટે, કાપિલ સિદ્ધાન્તની સાથે જ અમે હૅકલના સિદ્ધાન્તનો પણ ઠેકાણે ઠેકાણે તુલના કરવા સારૂ ટૂંકામાં નિર્દેશ કર્યો છે. હૅકલે તે સિદ્ધાન્ત નવીન કાઢયો નથી, અને ડાર્વિન સ્પેન્સર વગેરે પોતાની પહેલાંના આધિભૌતિક પંડિતોના ગ્રંથોના આધારે પોતે પોતાનો સિદ્ધાન્ત પ્રતિપાદન કરેલો છે, એવું તેણે પોતાના ગ્રંથમાં સ્પષ્ટ શબ્દોમાં લખેલું છે. તથાપિ તે સિદ્ધાન્તોને એકત્ર કરી, પ્રથમ ટૂંકામાં 'વિશ્વનો કોયડો'* એ નામના ગ્રંથમાં સુબોધ રીતિથી હૅકલે વર્ણવ્યા છે, તેથી સગવડની ખાતર હૅકલને જ સર્વ આધિભૌતિક શાસ્ત્રીઓના મૂળ રૂપ કલ્પી તેમના મતને પ્રાધાન્ય આપી આ અને આગલા પ્રકરણમાં ઉલ્લેખ કર્યો છે. આ ઉલ્લેખ તદ્દન તૂટક છે એ કહેવાની જરૂર નથી. પરંતુ આના કરતાં આ સિદ્ધાન્તનો અહીં વધારે વિચાર કરવો એ શક્ય નથી. જેમને તે બદલ સવિસ્તર માહિતી જોઇતી હોય તેમણે સ્પેન્સર, ડાર્વિન, હૅકલ વગેરે પંડિતોના મૂળ ગ્રંથોનું જ અવલોકન કરવું જોઇએ.

કાપિલ સાંખ્યશાસ્ત્રનો વિચાર કરતા પહેલાં સાંખ્ય એ શબ્દના બે જૂદા અર્થ થાય છે તે આ સ્થળે કહેવું જોઇએ. પહેલો અર્થ કપિલાચાર્યે પ્રતિપાદન કરેલું સાંખ્યશાસ્ત્ર, એ છે; તે આ પ્રકરણમાં અને ભગવદ્ગીતામાં (ગી. ૧૮. ૧૩) આવેલો છે. પરંતુ આ વિશિષ્ટ અર્થ સિવાય સર્વ પ્રકારના તત્ત્વજ્ઞાનને માટે 'સાંખ્ય' એ શબ્દ વાપરવાનો વહીવટ છે તેથી તેમાં 'વેદાન્તશાસ્ત્ર'નો પણ સમાવેશ થાય છે. 'સાંખ્યનિષ્ઠા', 'સાંખ્યયોગ' એ શબ્દોમાં સાંખ્ય શબ્દનો આ સામાન્ય અર્થ જ વિવક્ષિત છે; અને આગળ આ નિષ્ઠાવાળા જ્ઞાની પુરુષને માટે (ગી. ૨. ૩૯; ૩. ૩; ૫. ૪, ૫; અને ૧૩. ૨૪) જ્યાં 'સાંખ્ય' શબ્દનો ભગવદ્ગીતામાં પ્રયોગ કર્યો છે, ત્યાં સાંખ્ય એટલે કેવળ કાપિલ સાંખ્યમાર્ગી એવો અર્થ નથી, પણ તેમાં આત્માનાત્મવિચારદ્વારા સર્વ કર્મનો સંન્યાસ કરીને બ્રહ્મજ્ઞાનમાં જ ડૂબ્યા રહેનાર વેદાન્તીઓનો પણ સમાવેશ કરવામાં આવ્યો છે. 'સાંખ્ય' એ શબ્દ 'સં–ખ્યા' એ ધાતુ ઉપરથી નિકળેલો છે, અને

* *The Riddle of the Universe*, by Ernst Haeckel. એ ગ્રંથની R. P. A. ની સસ્તી આવૃત્તિનો અમે સર્વત્ર ઉપયોગ કર્યો છે.

તેથી તેનો પહેલો અર્થ, 'ગણનાર' એવો થાય છે; અને કાપિલ શાસ્ત્રમાં પચીસ મૂળતત્ત્વો ગણાવેલાં છે એટલે ગણનાર, એ અર્થથી 'સાંખ્ય' એટલે સામાન્ય રીતે સર્વપ્રકારનું તત્ત્વજ્ઞાન આ વ્યાપક અર્થ થયો, એવો શબ્દશાસ્ત્રજ્ઞ વિદ્વાનોનો મત છે. એટલે કાપિલ ભિક્ષુઓને 'સાંખ્ય' કહેવાનો વહીવટ પ્રથમ પડેલો તેથી પાછળથી વેદાન્તી સંન્યાસીઓને પણ તે જ નામ આપવામાં આવ્યું હોય એમ બનવાજોગ છે. ગમે તેમ હો; સાંખ્ય શબ્દના અર્થભેદથી ગોટાળો ન થાય માટે આ પ્રકરણમાં કાપિલ સાંખ્યશાસ્ત્ર એ લાંબુ નામ અમે મુદ્દામ વાપર્યું છે. કણાદન્યાય પ્રમાણે આ કાપિલશાસ્ત્રનાં પણ સૂત્રો છે. પણ ગૌડપાદ અથવા શારીરભાષ્યકાર શ્રીશંકરાચાર્ય એમણે એ સૂત્રોને પોતાના ગ્રંથોમાં આધારરૂપે લીધેલાં નથી, તેથી તે સૂત્રો પ્રાચીન નહિ હોય એવો ઘણા વિદ્વાનોનો મત છે. ઈશ્વરકૃષ્ણની સાંખ્યકારિકા એ ગ્રંથ તેનાથી પ્રાચીન મનાય છે. તે ઉપર શંકરાચાર્યના દાદાગુરુ ગૌડપાદ એમનું ભાષ્ય છે, અને ખુદ શંકરાચાર્ય પણ પોતાના ભાષ્યમાં તેમાંથી ઉતારા આપે છે; અને ઇ. સ. ૫૭૦ ની પૂર્વે એ ગ્રંથનું ચિની ભાષામાં થયેલું ભાષાંતર* આજે પણ મળે છે. 'ષષ્ટિતંત્ર' નામના સાઠ પ્રકરણના એક તે પહેલાંના ગ્રંથનો ભાવાર્થ (કેટલાંક પ્રકરણો છોડી દઈ) સત્તર આર્યામાં, આ ગ્રંથમાં આપેલો છે, એમ ઈશ્વરકૃષ્ણ આ કારિકાને અંતે કહે છે. આ ષષ્ટિતંત્ર હાલમાં મળતો નથી. એટલે આ કારિકાને આધારે જ કાપિલ સાંખ્યશાસ્ત્રના મૂળ સિદ્ધાન્તોનું અમે અત્રે વિવેચન કર્યું છે. મહાભારતમાં સાંખ્યમતનું અનેક અધ્યાયોમાં નિરૂપણ કરેલું છે. પણ તેમાં હમેશાં વેદાન્ત મતનું મિશ્રણ હોવાથી શુદ્ધ કાપિલ સાંખ્યમત કયો તે ઠરાવવાને માટે બીજા ગ્રંથો જોવાની જરૂર પડે છે; અને તે માટે સાંખ્યકારિકા કરતાં વધારે જુનો ગ્રંથ બીજો મળતો નથી. "सिद्धानां कपिलो मुनिः" "સિદ્ધ પુરુષોપૈકી હું કપિલ મુનિ છું" (ગી. ૧૦. ૨૬), એવું જે ભગવાને ગીતામાં કહેલું છે તે ઉપરથી કપિલમુનિની સર્વોત્કૃષ્ટ યોગ્યતા ઉઘાડી છે. તથાપિ કપિલમુનિ ક્યાં અને ક્યારે

---

* ઈશ્વરકૃષ્ણસંબંધે હાલમાં બૌદ્ધ ગ્રંથોમાંથી ઘણી માહિતી મળી આવી છે. બૌદ્ધ પંડિત વસુબંધુના ગુરુ આ ઈશ્વરકૃષ્ણના સમકાલીન પ્રતિપક્ષી હતા; અને આ વસુબંધુનું પરમાર્થે (ઇ. સ. ૪૯૯–૫૬૯) ચિનાઇ ભાષામાં લખેલું ચરિત્ર હાલમાં પ્રસિદ્ધ થયેલું છે. તે ઉપરથી ઈશ્વરકૃષ્ણનો સમય આશરે ઇ. સ. ૪૫૦ હોવો જોઇએ, એમ ડાક્ટર ટકસૂએ ઠરાવ્યું છે. *Journal of the Royal Asiatic Society of Great Britian & Ireland, 1905* pp. *33-53*. પણ ડાક્ટર વિન્સેન્ટ સ્મિથના મત પ્રમાણે ખુદ વસુબંધુનો જ સમય ઇ. સનના ચોથા શતકમાં (૨૮૦ થી ૩૬૦ સુધીમાં) લાવવો જોઇએ. કારણ, તેમના ગ્રંથનું ભાષાંતર ઇ. સ. ૪૦૪ માં ચિનાઇ ભાષામાં થયેલું છે. વસુબંધુનો કાલ આ પ્રમાણે પાછો હઠે એટલે ઈશ્વરકૃષ્ણનો સમય તેના પ્રમાણમાં આશરે બસેં વર્ષ (ઇ. સ. ૨૪૦ ના સુમારમાં આવે તે રીતે) પાછો હઠવો જોઇએ. Vincent Smith's *Early History of India*, 3rd Ed. p. 328.

થઈ ગયા તેનો કંઈજ પત્તો નથી. સનત્કુમાર, સનક, સનંદન, સનત્સુજાત, સન, સનાતન, અને કપિલ, એ બ્રહ્મદેવના સાત માનસપુત્ર હતા, અને તેમને ઉત્પન્ન થતાંની સાથે જ બ્રહ્મજ્ઞાન પ્રાપ્ત થયું હતું, એવું શાંતિપર્વમાં (૩૪૦. ૬૭) એક ઠેકાણે વર્ણન છે; અને બીજે ઠેકાણે (શાં. ૨૧૮) કપિલના શિષ્ય આસુરિ અને આસુરિના શિષ્ય પંચશિખ તેમણે જનકને કરેલા સાંખ્યશાસ્ત્રનો ઉપદેશ આપેલો છે. તેજ પ્રમાણે શાન્તિપર્વમાં (૩૦૧, ૧૦૮, ૧૦૯) ભીષ્મ એમ પણ કહે છે કે, સાંખ્યશાસ્ત્રજ્ઞોએ સૃષ્ટિની રચના વગેરેની બાબતોમાં એકવાર જે જ્ઞાન પ્રવૃત્ત કર્યું હતું તે જ પુરાણ, ઇતિહાસ, અર્થશાસ્ત્ર, વગેરે સર્વ ઠેકાણે જડી આવે છે. કિંબહુના "ज्ञानं च लोके यदिहास्ति किंचित् सांख्यागतं तच्च महन्महात्मन्", આ જગત્માં જે કાંઇ જ્ઞાન છે તે સર્વ સાંખ્યશાસ્ત્રમાંથી જ આવેલું છે, એમ કહીએ તોપણ ચાલે, એવો પણ ઉલ્લેખ છે (શાં. ૩૦૧. ૧૦૯). પાશ્ચિમાત્ય ગ્રંથકારો હાલમાં ઉત્ક્રાન્તિવાદનો† સર્વત્ર કેવો બ્હોળો ઉપયોગ કરે છે તે લક્ષમાં લઇએ તો ઉત્ક્રાન્તિશાસ્ત્રની જ જોડીનું આપણી તરફ આ સાંખ્યશાસ્ત્ર છે, અને થોડેઘણે અંશે સર્વ પ્રકારના તત્ત્વચિંતકોએ તેનો સ્વીકાર કર્યો હોય તેમાં કાંઇ આશ્ચર્ય પામવા જેવું નથી. ગુરુત્વાકર્ષણ અથવા સૃષ્ટિરચનાનું ઉત્ક્રાન્તિતત્ત્વ, અથવા બ્રહ્માત્મૈક્ય, તેના જેવી ઉદાત્ત કલ્પનાઓ સેંકડો વર્ષોમાં કોઈ એકવાર એકાદ કોઈ મહાત્માને સૂઝે છે. એટલે જે કાળે જે સામાન્ય સિદ્ધાન્ત કે વ્યાપક તત્ત્વ પ્રચલિત હોય તે ઉપર જ ભાર દઇને પોતાના સિદ્ધાન્તનું પ્રતિપાદન કરવાનો વહીવટ સામાન્ય રીતે સર્વ દેશના ગ્રંથોમાં મળી આવે છે.

વારુ; કાપિલ સાંખ્યશાસ્ત્રનો અભ્યાસ હાલમાં ઘણે ભાગે લુપ્ત થયો છે તેથી આટલી પ્રસ્તાવના કરવાની જરૂર પડી છે. હવે આપણે તે શાસ્ત્રના મુખ્ય સિદ્ધાન્ત શા છે તે જોઇએ. સાંખ્યશાસ્ત્રનો પહેલો સિદ્ધાન્ત એવો છે કે, આ જગત્માં નવું એવું કાંઇ જ ઉત્પન્ન થતું નથી. કારણ, શૂન્ય એટલે જે પૂર્વે ન જ હતું તેમાંથી શૂન્ય સિવાય બીજું કશું ઉત્પન્ન થવું શક્ય નથી. એટલે ઉત્પન્ન થયેલી વસ્તુઓમાં એટલે કાર્યસમુદાયમાં જે ગુણ જોવામાં આવે છે તે જેમાંથી તે વસ્તુ ઉત્પન્ન થઇ છે તેમાં એટલે **કારણમાં** સૂક્ષ્મ રૂપમાં પણ હોવા જ જોઇએ, એમ હમેશાં સમજી લેવું જોઇએ (સાં. કા. ૯). બૌદ્ધ અને કાણાદ એમના મતમાં એક પદાર્થનો નાશ થાય તે પછી તેમાંથી બીજો તૈયાર થાય છે.

† ઉત્ક્રાન્તિ એ શબ્દ Evolution Theory ના અર્થમાં હાલમાં રૂઢ થયેલો છે. તેથી અમે પણ તે અર્થમાં એ શબ્દની યોજના કરી છે. પણ ઉત્ક્રાન્તિ એ શબ્દના અર્થ સંસ્કૃતમાં 'મરણ' એવો થાય છે, તેથી ઉત્ક્રાન્તિતત્વ એ શબ્દ કરતાં, ગુણવિકાસ, ગુણોત્કર્ષ, અથવા ગુણપરિણામ, એ સાંખ્યોના શબ્દ વાપરવા એ અમારા મત પ્રમાણે વધારે પ્રશસ્ત છે.

દાખલા તરીકે, બીજનો નાશ થઇ તેમાંથી અંકુર, અને અંકુરનો નાશ થઇ તેમાંથી ઝાડ ઇત્યાદિ. પણ સાંખ્યશાસ્ત્રીને અને વેદાન્તીને આ મત કબૂલ નથી. તે એવું પ્રતિપાદન કરે છે કે, વૃક્ષના બીજમાં જે દ્રવ્ય હતાં તેનો નાશ ન થતાં, તે જ જમીન અને હવામાંથી બીજાં દ્રવ્યો ખેંચી લે છે. અને તે જ બીજની અંકુર તરીકે નવું રૂપ અથવા નવી અવસ્થા પ્રાપ્ત થાય છે (વે. સૂ. શાં. ભા. ૨. ૧. ૧૮). તેમજ લાકડાં બળે તો તેની જ રાખ કિંવા ધુમાડો થાય છે, લાકડાંના દ્રવ્યોનો સમૂળગો નાશ થઇને ધૂમ એ નામનો નવો પદાર્થ ઉત્પન્ન થતો નથી. "कथमसतः सज्जायेत।" અસત્‌માંથી સત્ કેમ ઉત્પન્ન થાય? જે નથી જ તેમાંથી જે છે તે શી રીતે ઉત્પન્ન થાય? એમ છાંદોગ્ય ઉપનિષદ્‌માં કહેલું છે (છાં. ૬. ૨. ૨). જગત્‌ના મૂળ કારણને અસત્ એ શબ્દ ઉપનિષદમાં કોઇ કોઇ ઠેકાણે લગાડવામાં આવેલો છે (છાં. ૩ ૧૯. ૧; તૈ. ૨. ૭. ૧); પણ તેનો અર્થ અભાવ (અભાવ=ન હોવાની સ્થિતિ) એવો ન કરતાં, નામરૂપાત્મક વ્યક્ત સ્વરૂપનો એટલે તેવી વ્યક્ત અવસ્થાનો અભાવ એવો અર્થ વિવક્ષિત છે એમ વેદાન્તસૂત્રોમાં પ્રતિપાદન કરેલું છે (વે. સૂ. ૨. ૧. ૧૬, ૧૭). દૂધનું જ દહીં થાય છે, પાણીનું થતું નથી; તલમાંથી તેલ નીકળે છે, રેતીમાંથી નીકળતું નથી; ઇત્યાદિ પ્રત્યક્ષ અનુભવ ઉપરથી આ જ સિદ્ધાન્ત કાઢવો પડે છે. કારણમાં ન હોય તે ગુણ કાર્યમાં સ્વતંત્રપણે ઉત્પન્ન થાય છે એમ માનીએ તો પાણીમાંથી દહીં શા માટે ન થાય, તેનું કારણ કહી શકાતું નથી. સારાંશ, જે મૂળમાં નથી તેમાંથી હાલ જે અસ્તિત્વમાં છે તે કદી ઉત્પન્ન થઇ શકે નહિ. એટલે, ગમે તે કાર્ય લઇએ તેમાંનો હાલનો દ્રવ્યાંશ અને તેના હાલના ગુણ તે મૂળના કારણમાં કાંઇ પણ રૂપમાં હોવા જ જોઇએ, એવો સાંખ્યશાસ્ત્રીઓએ સિદ્ધાન્ત કરેલો છે. આ સિદ્ધાન્તનું 'સત્કાર્યવાદ' એવું નામ છે. અર્વાચીન પદાર્થવિજ્ઞાનશાસ્ત્રીઓએ પણ પદાર્થોમાં જડ દ્રવ્ય અને કર્મશક્તિ હમેશાં કાયમ જ રહે છે અને કોઈ પણ પદાર્થના ગમે તેવાં રૂપાન્તર થાય તોપણ આખરે સૃષ્ટિના એકંદર દ્રવ્યાંશનો અને કર્મશક્તિનો સરવાળો હમેશાં એકસરખો જ રહે છે, એવો સિદ્ધાન્ત ઠરાવ્યો છે. દાખલા તરીકે, દીવો બળતો હોય ત્યારે તેલ ખુટી પડ્યું એમ આપણને જણાય તે વખતે તેલનાં પરમાણુ અત્યંત નાશ પામેલાં હોતાં નથી, પણ કાજળ, ધૂમાડો, અથવા બીજાં સૂક્ષ્મ દ્રવ્યોના રૂપમાં તે હાજર હોય છે, અને તે સૂક્ષ્મ દ્રવ્યોને એકત્ર કરી જો તેમનું વજન કર્યું હોય તો તેનું વજન તેલ અને તેલ બળતાં તેમાં ભળેલી હવામાંના પદાર્થો એ બેના વજનની બરાબર જ નીવડે, અને તે જ ન્યાય કર્મશક્તિને પણ લાગૂ પડે છે, એમ હાલમાં સિદ્ધ થયેલું છે. પરંતુ આધુનિક પદાર્થશાસ્ત્રીઓ અને સાંખ્યશાસ્ત્રીઓનો સિદ્ધાન્ત જોવામાં એક જેવો લાગે છે તોપણ સાંખ્યોનો સિદ્ધાન્ત એક પદાર્થ-માંથી બીજા પદાર્થનું ઉત્પન્ન થવું તેવી એકાદ વાતમાં જ—એટલે વિશેષ કરીને કાર્યકારણભાવના સંબં-

ધમાં જ–તેવી રીતનો છે બાકી અર્વાચીન પદાર્થવિજ્ઞાનશાસ્ત્રના સિદ્ધાન્તો તો એના કરતાં ઘણા વધારે વ્યાપક છે એ વિસારવું જોઇએ નહિ. કાર્યમાંના કોઈ પણ ગુણ કારણની બહારના ગુણમાંથી ઉત્પન્ન થઇ શકે નહિ એટલું જ નહિ પણ, કારણોનું કાર્યમાં રૂપાંતર થાય તે પછી, તે કાર્યોમાંથી દ્રવ્યાંશ અને કર્મશક્તિ એ એમાંથી એકેનો નાશ ન થતાં, પદાર્થોની નિરનિરાળી અવસ્થામાં દ્રવ્યાંશ અને કર્મશક્તિ એના સરવાળાનું માપ પણ સદૈવ એક જ રહે છે, વધતું એ નથી તેમ ઘટતું એ નથી, એમ પ્રત્યક્ષ પ્રયોગો કરીને ગણિતની રીતિએ હાલ ઠરાવેલું છે, એ આ બે સિદ્ધાન્તોપૈકી આમાં મહત્ત્વની વિશેષતા છે. આ દષ્ટિએ જોતાં ભગવદ્ગીતામાં " नासतो विद्यते भावः "–'જે નથી તે કદી અસ્તિત્વમાં આવે નહિ' ઇત્યાદિ જે સિદ્ધાંત બીજા અધ્યાયના આરંભમાં આપેલો છે (ગી. ૨. ૧૬), તે જોવામાં જો કે સત્કાર્યવાદના જેવો છે તોપણ કેવળ કાર્યકારણાત્મક સત્કાર્યવાદના કરતાં હાલના પદાર્થવિજ્ઞાનશાસ્ત્રના સિદ્ધાન્તની સાથે તે વધારે મળતો આવે છે એમ દેખાશે. ઉપર આપેલા છાન્દોગ્ય ઉપનિષદના મંત્રનો ભાવાર્થ પણ તેવો જ છે. સારાંશ, સત્કાર્યવાદનો સિદ્ધાન્ત વેદાન્તને કબૂલ છે. પણ આ સિદ્ધાન્ત સગુણ સૃષ્ટિની પેલીપાર લાગૂ પડતો નથી, અને નિર્ગુણમાંથી સગુણ કેવી રીતે દેખાય છે તેની ઉપપત્તિ જુદી રીતે મેળવવી જોઇએ, એવો વેદાન્તશાસ્ત્રનો મત છે. આ વેદાન્તમતનો વિચાર આગળ અધ્યાત્મ પ્રકરણમાં વિસ્તારપૂર્વક કરવામાં આવશે. હાલ તો, સાંખ્યની મજલ ક્યાંસુધી પહોંચી છે, એટલો જ વિચાર કરવાનો હોવાથી, સત્કાર્યવાદનો સિદ્ધાન્ત સ્વીકારીને ક્ષરાક્ષરવિચારમાં સાંખ્યોએ તેનો કેવો ઉપયોગ કર્યો છે તે જોઇએ.

સાંખ્યમત પ્રમાણે આ સત્કાર્યવાદ સિદ્ધ થયો એટલે દષ્ટ સૃષ્ટિની ઉત્પત્તિ, પૂર્વે કોઇપણ પદાર્થ ન હોવાના કારણથી, શૂન્યમાંથી થઇ છે તે મત પોતાની મેળે જ પડી ભાગે છે. કારણ, શૂન્ય એટલે અસત્ અને અસત્માંથી કદી પણ કાંઇ ઉત્પન્ન થઇ શકે નહિ. અર્થાત્ સૃષ્ટિ ગમે તે કોઈ સત્ પદાર્થમાંથી ઉત્પન્ન થઇ હોવી જોઇએ, અને આપણે જે ગુણો સૃષ્ટિમાં જોઇએ છીએ તે ગુણો આ મૂળના પદાર્થમાંના હોવા જોઇએ એ વાત ઉઘાડી છે. હવે સૃષ્ટિ તરફ જોઇશું તો તેમાં જળ, પશુ મનુષ્ય, પથ્થર, સોનું, રૂપું, હીરા, પાણી, વાયુ વગેરે અનેક પદાર્થો આપણી દષ્ટિ–મર્યાદામાં આવે છે; અને તેનાં રૂપ ગુણ પણ નિરનિરાળાં છે. આ નિરનિરાળાપણું અથવા નાનાત્વ કાયમનું પણ નથી તેમ મૂળનું પણ નથી: પણ મૂળમાં તો સર્વ વસ્તુ માત્ર એક જ દ્રવ્ય છે એવો સાંખ્યશાસ્ત્રનો સિદ્ધાન્ત છે. અર્વાચીન રસાયનશાસ્ત્રજ્ઞોએ જૂદાં જૂદાં દ્રવ્યોનું પૃથકકરણ કરી પહેલાં ૬૨ મૂળતત્ત્વો શોધી કહાડ્યાં હતાં; પરંતુ તે ૬૨ તત્ત્વો પણ કાયમનાં નથી પણ મૂળમાં કોઈ એક જ પદાર્થ છે અને તે જ એક પદાર્થમાંથી સૂર્ય, ચંદ્ર, તારા, પૃથ્વી વગેરે સર્વ સૃષ્ટિ ઉત્પન્ન થઇ છે. એમ પાશ્ચિમાત્ય પદાર્થશાસ્ત્રજ્ઞોએ પણ હાલમાં

ગી. ૨. ૨૦

ઠરાવેલું છે. તો હવે આ સિદ્ધાન્તની બાબતમાં વિશેષ વિવેચન કરવાની જરૂર રહેતી નથી. જગતના સર્વ પદાર્થોનું જે આ મૂળભૂત દ્રવ્ય તેને સાંખ્યશાસ્ત્રમાં પ્રકૃતિ કહે છે. પ્રકૃતિ તેનો અર્થ જ 'મૂળનું' એવો થાય છે, અને મૂળદ્રવ્યમાંથી પાછળથી ઉત્પન્ન થનાર પદાર્થોને 'વિકૃતિ' અથવા મૂળભૂત દ્રવ્યના વિકાર એવું નામ આપવામાં આવ્યું છે.

પણ સર્વ પદાર્થમાં દ્રવ્ય જો એક જ છે, તો આ દ્રવ્યનો ગુણ પણ જો એક હોય તો સત્કાર્યવાદ પ્રમાણે આ એકજ ગુણમાંથી અનેક ગુણ નીકળવા એ શક્ય નથી; અને પથ્થર, માટી, પાણી, સુવર્ણ, ઇત્યાદિ જગતના જૂદા જૂદા પદાર્થો જોઇએ તો તેમાં જૂદા જૂદા અનેક ગુણો છે એમ દેખાય છે. માટે પદાર્થ માત્રના ગુણોનું પ્રથમ નિરીક્ષણ કરી તે ગુણોના સત્ત્વ, રજસ્ અને તમસ્ એવા ત્રણ વર્ગો સાંખ્યતત્ત્વજ્ઞોએ કર્યા છે. કારણ, ગમે તે પદાર્થ લઇશું તો તે કાંતો શુદ્ધ નિર્મળ અને પૂર્ણાવસ્થામાં હશે, કાં તો તેથી વિરુદ્ધ નિકૃષ્ટ અવસ્થામાં દેખાશે; આવા બે ભેદ તો સ્વભાવથી જ થાય છે; અને નિકૃષ્ટ અવસ્થાથી પૂર્ણ અવસ્થા તરફ વસ્તુમાત્ર ધીમે ધીમે વધે છે એવું નજરે પડે છે. આ ત્રણ અવસ્થાઓમાંથી શુદ્ધ અવસ્થાને સાત્વિક, નિકૃષ્ટ અવસ્થાને તામસ, અને પ્રવર્તક દશાને રાજસ એવું વિશેષણ આપવામાં આવે છે, અને સત્વ રજસ્ અને તમસ્ એ ત્રણ ગુણ પદાર્થમાત્રના મૂળભૂત દ્રવ્યમાં એટલે પ્રકૃતિમાં પ્રારંભથીજ છે એમ સાંખ્યતત્ત્વજ્ઞો કહે છે. કિંબહુના એ ત્રણ ગુણ એટલે જ પ્રકૃતિ, એમ કહીએ તોપણ ચાલે. આ ત્રણ ગુણ પૈકી પ્રત્યેકનું જોર આરંભમાં એકસરખું હોવાથી પ્રથમ તો પ્રકૃતિ સામ્યાવસ્થામાં જ હતી. આ સામ્યાવસ્થા જગતના આરંભમાં હતી. અને જગતનો લય થશે એટલે પાછી થશે. સામ્યાવસ્થામાં કાંઇ હાલચાલ હોતી નથી; સર્વ સ્તબ્ધ હોય છે; પણ પછી એ ત્રણ ગુણમાં કમીજાસ્તીપણું થતાં, પ્રવૃત્તિરૂપ રજોગુણે કરીને, મૂળ પ્રકૃતિમાંથી નિરનિરાળા પદાર્થો ઉત્પન્ન થવા માંડે છે. અને તે રીતે સૃષ્ટિનો આરંભ થાય છે. સત્ત્વ, રજસ્ અને તમસ્ એ ત્રણ ગુણ પ્રથમ સામ્યાવસ્થામાં હોય છે અને પછીથી તેમાં કમીજાસ્તીપણું થાય છે તે શી રીતે, એવી આ સ્થળે એક શંકા સંભવે છે. પણ તેનો સાંખ્યતત્ત્વચિંતકોનો ઉત્તર એવો છે કે, આ પ્રકૃતિના અંગનો મૂળ ધર્મ છે (સાં. કા. ૬૧). પ્રકૃતિ જોકે જડ છે, તો તે પોતાની મેળેજ સર્વ વ્યવહાર કરે છે. આ ત્રણ ગુણ પૈકી જ્ઞાન, એ સત્ત્વનું લક્ષણ છે; અજ્ઞાન એ તમસ્નો ધર્મ છે, અને રજોગુણ એ પ્રવર્તક એટલે સારાખોટા કાર્યમાં પ્રવૃત્તિ કરાવનાર છે. એ ત્રણે ગુણ કદી જૂદા જૂદા રહી શકતા નથી. સર્વ પદાર્થો સત્ત્વ, રજસ્ અને તમસ્ એ ત્રણેનું મિશ્રણ છે; અને તે મિશ્રણમાં હમેશાં આ ત્રણે ઓછા વધતા પ્રમાણમાં હોઇને, મૂળદ્રવ્ય એક છે તોપણ ગુણભેદથી એક મૂળ દ્રવ્યના સોનું, લોખંડ, માટી, પાણી, આકાશ, મનુષ્યશરીર, ઇત્યાદિ નિરનિરાળા વિકાર થાય છે. જેને આપણે સાત્વિક ગુણનો

પદાર્થ કહીએ છીએ તેમાં રજસ્ અને તમસ્ એ બે ગુણોના પ્રમાણમાં સત્ત્વનું જોર અને માપ અધિક હોવાથી, તેમાંના રજસ્ અને તમસ્ એ બન્ને ગુણ દબાઇ જાય છે અને આપણી દૃષ્ટિએ પડતા નથી, એટલું જ. બાકી વસ્તુતાએ તો, સત્ત્વ, રજસ્ અને તમસ્, એ ત્રણે ગુણ અન્ય પદાર્થોની માફક જ સાત્ત્વિક પદાર્થોમાં પણ હોય છે એમ સમજવું જોઇએ. કેવળ સત્ત્વગુણી, કેવળ રજોગુણી અથવા કેવળ તમોગુણી, એવો કોઈ પદાર્થ છે જ નહિ; પ્રત્યેક પદાર્થમાં ત્રણે ગુણોની હીલચાલ ચાલતી જ હોય છે, અને આ ઝપાઝપીમાં જે ગુણ પ્રબળ જણાય છે તે ગુણ પ્રમાણે તે પદાર્થ સાત્ત્વિક રાજસ અથવા તામસ કહેવાય છે (સાં. કા. ૧૨; મભા. અશ્વ.–અનુગીતા. ૩૬ અને શાં. ૩૦૫). દાખલા તરીકે, આપણા શરીરમાં, રજસ્ અને તમસ્ એ બે ઉપર સત્ત્વનું પગડું બેસે એટલે, આપણા શરીરમાં જ્ઞાન ઉત્પન્ન થાય છે, ખરૂં ખોટું શું તેની આપણને સમજણ પડે છે, અને આપણી ચિત્તવૃત્તિ શાન્ત થાય છે. આ વખતે આપણા શરીરમાં રજસ્ અને તમસ્ એ ગુણો બીલકુલ નથી હોતા એમ નથી; પણ તે દબાઈ ગયેલા હોવાથી તેમનું જોર ચાલતું નથી (ગી. ૧૪. ૧૦). સત્ત્વને બદલે રજોગુણ જ્યારે પ્રબલ થાય છે, ત્યારે મનુષ્યના શરીરમાં લોભ જાગૃત થાય છે અને તેને બેચેની ઉત્પન્ન થતાં અનેક કૃત્યો કરવામાં તે પ્રવૃત્ત થાય છે. તેમજ સત્ત્વ અને રજસ્ એ બે ઉપર જે વખતે તમોગુણનું પગડું પડે છે તે વખતે નિદ્રા, આળસ, સ્મૃતિભ્રંશ, વગેરે દોષ શરીરમાં ઉત્પન્ન થાય છે. તાત્પર્ય, જગતના પદાર્થમાં સોનું, લોખંડ, પારો ઇત્યાદિ જે નાનાત્વ છે, તે પ્રકૃતિના સત્ત્વ, રજસ્ અને તમસ્, આ ત્રણ ગુણની અન્યોન્ય હીલચાલથી અથવા કમીજાસ્તીપણાથી ઉત્પન્ન થયેલું છે. આનો જે સવિસ્તર વિચાર તેને વિજ્ઞાન કહે છે. અને તેમાં જ સર્વ આધિભૌતિકશાસ્ત્રનો સમાવેશ થાય છે. દાખલા તરીકે, રસાયનશાસ્ત્ર, વિદ્યુચ્છાસ્ત્ર, પદાર્થવિજ્ઞાનશાસ્ત્ર એ સર્વ વિવિધ વિદ્યાઓ તે વિજ્ઞાન જ છે.

સામ્યાવસ્થામાં તે મૂળ પ્રકૃતિ '**અવ્યક્ત**' હોય છે એટલે આપણી દૃષ્ટિમર્યાદામાં આવતી નથી; પણ સત્ત્વગુણ રજોગુણ અને તમોગુણ એ ત્રણેના સંઘર્ષણથી જે અનેક પદાર્થો ઉત્પન્ન થાય છે તે આપણી ઇન્દ્રિયના વિષય થાય છે; એટલે આપણે જે જોઇએ છીએ, સાંભળીએ છીએ, ચાખીએ છીએ, સુંઘીએ છીએ, અને જેનો આપણે સ્પર્શ કરીએ છીએ, તે બધા પદાર્થોની 'વ્યક્ત' એવી સંજ્ઞા છે. '**વ્યક્ત**' એટલે ઇન્દ્રિયને સ્પષ્ટ રીતે પ્રત્યક્ષ થનાર, પછી તે આકૃતિથી વ્યક્ત થાઓ, કે રૂપથી કે ગંધથી અથવા બીજા કોઈ ગુણથી વ્યક્ત થાઓ. વ્યક્ત પદાર્થ અનેક છે. તેમાંના ઝાડ, પથ્થર વગેરે પદાર્થો **સ્થૂળ** કહેવાય છે; અને કેટલાંક, મન, બુદ્ધિ, આકાશ વગેરે પદાર્થો ઇન્દ્રિયગોચર થાય છે એટલે જ વ્યક્ત છે છતાં **સૂક્ષ્મ** કહેવાય છે. સૂક્ષ્મ એટલે નાનું એવો આ ઠેકાણે અર્થ નથી. કારણ, આકાશ સૂક્ષ્મ છે છતાં સર્વ જગત્ વ્યાપીને રહેલું છે. એટલે

સૂક્ષ્મ એટલે સ્થૂલથી ઉલટું, અથવા વાયુ કરતાં પણ વિરલ, એવો અર્થ સમજવો. સ્થૂલ અને સૂક્ષ્મ આ શબ્દોથી કોઈ વસ્તુની શરીરઘટના કેવી છે તે સમજાય છે; અને વ્યક્ત અને અવ્યક્ત એ શબ્દોથી તે વસ્તુનું પ્રત્યક્ષ જ્ઞાન આપણને થઇ શકે તેમ છેકે નહિ તે બતાવાય છે. એટલે બે નિરનિરાળા પદાર્થો પૈકી બે સૂક્ષ્મ હોય છતાં તેમાંનો એક વ્યક્ત અને બીજો અવ્યક્ત હોય એમ બનવા જોગ છે. દાખલા તરીકે, હવા સૂક્ષ્મ છે છતાં સ્પર્શેન્દ્રિયદ્વારા તેનું જ્ઞાન થાય છે, અને તેથી તેને યક્ત કહે છે, અને સર્વ પદાર્થોનું મૂળદ્રવ્ય જે પ્રકૃતિ તે હવા કરતાં પણ અત્યંત સૂક્ષ્મ હોવાથી કોઈ પણ ઇન્દ્રિયનો વિષય નથી તેથી તેને અવ્યક્ત કહે છે. પ્રકૃતિ કોઈ પણ ઇન્દ્રિયથી કળાઇ શકાતી નથી તો પછી તેના અસ્તિત્વનો શો પુરાવો છે એ પ્રશ્ન ઉત્પન્ન થાય છે. પણ અનેક વ્યક્ત પદાર્થોના અવલોકન ઉપરથી સત્કાર્યવાદ પ્રમાણે તે સર્વનું મૂળરૂપ કદાચ ઇન્દ્રિયગોચર ન હોય તોપણ સૂક્ષ્મરૂપથી તે (પ્રકૃતિ)અસ્તિત્વમાં હોવી જ જોઇએ, એવું અનુમાનથી સિદ્ધ થાય છે, એ પ્રકારનો આ પ્રશ્નનો સાંખ્યતત્ત્વજ્ઞોનો ઉત્તર છે (સાં. કા. ૮); અને વેદાન્તીઓએ પણ બ્રહ્મના અસ્તિત્વને સિદ્ધ કરવામાં આ જ કોટિક્રમ સ્વીકારેલો છે (કઠ. ૬. ૧૨, ૧૩ ઉપરનું શાંકરભાષ્ય). પ્રકૃતિને જ આ પ્રમાણે અત્યંત સૂક્ષ્મ અને અવ્યક્ત માનતાં નૈયાયિકનો પરમાણુવાદ પોતાની મેળે જ પડી ભાગે છે. કારણ, પરમાણુ એ અવ્યક્ત અને અસંખ્ય છે તો એકેએક પરમાણુ સ્વતંત્ર વ્યક્તિ અથવા અવયવ થાય છે અને તેથી બે પરમાણુમાં કયો પદાર્થ છે એ પ્રશ્ન બાકી રહે છે. આ બાબતમાં સાંખ્યશાસ્ત્રનો એવો સિદ્ધાન્ત છે કે, પ્રકૃતિમાં પરમાણુરૂપ અવયવ ભેદ નથી; તે હમેશ એક બીજા સાથે જોડાયલી અથવા એકસરખી અથવા વચમાં જરા પણ ખંડ ન પડે તેવી રીતે રહેલી અવ્યક્ત (ઇન્દ્રિયને અગોચર) છે, અને નિરવયવરૂપે નિરંતર સર્વત્ર ભરેલી છે. પરબ્રહ્મનું વર્ણન કરતાં દાસબોધમાં રામદાસ સ્વામી (દા. ૨૦. ૨. ૩(કહે છે કે,

जिकडे पहावें तिकडे अपार । कोणीकडे नाहीं पार ॥
एकजिनसी स्वतंत्र । दुसरें नाहीं ॥

" જયહાં જુઓ ત્યાં અપાર, કોઇ બાજુ નહિ પાર, એક રસ સર્વત્ર, સ્વતંત્ર. બીજું નાહીં " (જે તરફ જુઓ તે તરફ તે અપાર છે, કોઈ તરફ તેનો અંત નથી. એક જ પદાર્થ છે, સ્વતંત્ર છે, અદ્વિતીય છે). સાંખ્યની પ્રકૃતિને પણ આ જ વર્ણન લાગૂ પડે છે. ત્રિગુણાત્મક પ્રકૃતિ પણ અવ્યક્ત, સ્વયંભૂ, એકમેવ, હોઇ ચારે તરફ નિરંતર ગીચોગીચ ભરાઇને રહેલી છે. આકાશ, વાયુ એ ભેદો પાછળથી પડેલા છે. અને તે સૂક્ષ્મ છે છતાં, વ્યક્ત છે; અને સર્વની મૂલભૂત પ્રકૃતિ એક જ અને સર્વવ્યાપી છતાં અવ્યક્ત છે. તથાપિ વેદાન્તીઓનું પરબ્રહ્મ અને સાંખ્યોની પ્રકૃતિ એ બેમાં અસ્માન જમીનનો અંતર છે. કારણ,

પરબ્રહ્મ, ચૈતન્યરૂપ, નિર્ગુણ છે, ત્યારે પ્રકૃતિ, જડ અને સત્ત્વરજસ્તમોમયી-સગુણ–છે. પરંતુ આ બાબત વધારે વિચાર આગળ કરવાનો છે. હાલ તો સાંખ્યોનો મત શો છે એટલું જ આપણે જોવાનું છે. સૂક્ષ્મ અને સ્થૂલ, વ્યક્ત અને અવ્યક્ત, તેનો આ પ્રમાણે અર્થ કર્યા પછી સૃષ્ટિના મૂળ આરંભમાં સર્વ પદાર્થ સૂક્ષ્મ પણ અવ્યક્ત પ્રકૃતિના રૂપમાં હોઇને, પછી, (સૂક્ષ્મ હો કે સ્થૂલ હો) વ્યક્ત એટલે ઇન્દ્રિયગોચર થાય છે, અને પ્રલય વખતે આ વ્યક્ત સ્વરૂપનો નાશ થાય છે, એટલે પુનઃ અવ્યક્ત પ્રકૃતિમાં મળી જતાં, અવ્યક્ત થાય છે, એમ કહેવાનું પ્રાપ્ત થાય છે; અને ગીતામાં પણ આ જ મતનો અનુવાદ કરવામાં આવ્યો છે (ગી. ૨. ૨૮; અને ૮. ૧૮). આ અવ્યક્ત પ્રકૃતિને જ 'અક્ષર' અને તે પ્રકૃતિમાંથી ઉત્પન્ન થનાર સર્વ પદાર્થને 'ક્ષર' એવી બીજી સંજ્ઞા સાંખ્યશાસ્ત્રીઓએ આપેલી છે. ક્ષર એટલે જેનો અત્યંત નાશ થાય છે તે એવો અર્થ લેવાનો નથી. માત્ર જેના વ્યક્ત સ્વરૂપનો નાશ થાય છે તે, એવો જ અર્થ આ ઠેકાણે વિવક્ષિત છે. 'પ્રધાન', 'ગુણક્ષોભિણી', 'બહુધાનક', 'પ્રસવધર્મિણી', આવાં બીજાં પણ તેનાં નામ છે. સર્વ સૃષ્ટિના પદાર્થોનું મુખ્ય મૂળ એટલે તેનું પ્રધાન એવું નામ છે. સત્ત્વ, રજસ્ અને તમસ્ એ ત્રણે ગુણોની સામ્યાવસ્થાને પોતાની મેળે જ તોડે છે, માટે ગુણક્ષોભિણી, ગુણત્રયરૂપી પદાર્થભેદનાં બીજ તેનામાં જ છે માટે બહુધાનક, અને તેમાંથી જ સર્વ પદાર્થો પ્રસવ પામે છે માટે પ્રસવધર્મિણી, એ પ્રમાણે પ્રકૃતિનાં આ નામો અન્વર્થક છે. આ પ્રકૃતિને જ વેદાન્તશાસ્ત્રમાં 'માયા' 'માયિક દેખાવ' એવું નામ આપવામાં આવ્યું છે.

સૃષ્ટિમાંના સર્વ પદાર્થોના 'વ્યક્ત' અને 'અવ્યક્ત' 'ક્ષર' અને 'અક્ષર' એવા બે ભેદની સમજણ થયા પછી, ક્ષેત્રક્ષેત્રજ્ઞવિચારના પ્રકરણમાં ચર્ચાનો વિષય થયેલા, આત્મા, મન, બુદ્ધિ, અહંકાર અને ઇન્દ્રિયો, એ બધાંની સાંખ્યમત પ્રમાણે શેમાં ગણના કરવી એ પ્રશ્ન વિચારવાનો રહે છે. ક્ષેત્ર અને ઇન્દ્રિય એ જડ જ હોવાથી, એમનો 'વ્યક્ત' માં સમાવેશ થશે; પણ મન, અહંકાર, બુદ્ધિ, અને વિશેષે કરીને આત્મા, એમની વ્યવસ્થા કેવી રીતે કરવી? યુરોપખંડના સાંપ્રત કાળના પ્રસિદ્ધ સૃષ્ટિશાસ્ત્રજ્ઞ હેકેલ, એ પોતાના ગ્રંથમાં એવું પ્રતિપાદન કરે છે કે, મન, બુદ્ધિ, અહંકાર અને આત્મા એ સર્વ શારીર ધર્મ છે. મનુષ્યનું મગજ બગડવાથી તેની સ્મરણશક્તિ નષ્ટ થાય છે, અને વખતે તેને ઘેલછા પણ લાગે છે, એ આપણે જાણીએ છીએ. તેમ જ માથામાં ઘા પડવાથી મગજનો કોઈ ભાગ બ્હેર મારી જાય તો તે ભાગની માનસિક શક્તિ નષ્ટ થાય છે તે પણ આપણે જોઇએ છીએ. સારાંશ, મનોધર્મ એ જડના જ ગુણ છે, જડથી તેને કદી પણ જૂદા પાડી શકાતા નથી. એટલે, મગજની સાથે જ મનોધર્મ અને આત્મા એ બેયેને 'વ્યક્ત' એ વર્ગમાંજ મૂકવા જોઇએ.

આ પ્રમાણે વ્યવસ્થા કરવાથી અવ્યક્ત અને જડ પ્રકૃતિ એ એ જ આખર શિલ્લકમાં રહે છે. કારણ, સર્વ ‘વ્યક્ત’ પદાર્થ તે મૂળના અવ્યક્તમાંથી ઉત્પન્ન થયેલા છે. પ્રકૃતિસિવાય જગત્‌નું કર્તા અથવા ઉત્પાદક બીજું કાંઇ નથી. મૂળ પ્રકૃતિની શક્તિ વધતાં તેનું ચૈતન્ય અથવા આત્મા એ રૂપ થયું છે. આ મૂળ પ્રકૃતિના સત્કાર્યવાદ જેવા કાયદા અથવા નિયમો છે, અને તે પ્રમાણે જ સર્વ જગત્ અને મનુષ્યસુદ્ધાં પણ કેદીની પેઠે વર્તે છે. આત્મા નામનો નિરાળો પદાર્થ કોઈ નથી. એટલું જ નહિ, પણ તે અવિનાશી પણ નથી તેમ સ્વતંત્ર પણ નથી; પછી મોક્ષ ક્યાંથી થવાનો? મારી ઇચ્છા પ્રમાણે હું અમુક કરીશ, એવું જે આપણામાંથી પ્રત્યેકને જણાય છે તે કેવળ ભ્રમ છે. પ્રકૃતિ જ્યાં ખેંચે ત્યાં તેને જવું જ જોઇએ. સારાંશ, કૈ૦ શંકર મોરો રાનડે, તેમણે કલહપુરી નાટકના આરંભના ધ્રુપદમાં કહ્યું છે તેમ,

विश्व सर्व हें तुरुंग मोठा प्राणिमात्र हे कैदी।
पदार्थधर्मांचिया शृंखला त्यांतें कोणि न भेदी॥

“વિશ્વ સર્વ આ તુરંગ મોટી, પ્રાણી માત્ર છે કેદી, પદાર્થધર્મની આ શૃંખલા, તે કોઇએ નવ ભેદી.” (“આ વિશ્વ એ એક મોટી તુરંગ છે, તેમાં પ્રાણિમાત્ર કેદી છે. પદાર્થધર્મની જે શૃંખલા છે તે કોઇથી પણ ભેદી શકાતી નથી”). એ પ્રમાણે સજીવ અને નિર્જીવ સૃષ્ટિનો સર્વ વ્યવહાર ચાલે છે, એવો હેકેલનો મત છે અને સર્વ સૃષ્ટિનું મૂળ આ પ્રમાણે એક જડ અને અવ્યક્ત પ્રકૃતિ જ હોવાથી હેકેલ પોતાના મતને માત્ર * ‘અદ્વૈત’ એવું નામ આપે છે! પણ તે અદ્વૈત જડમૂલક એટલે એક જડ પ્રકૃતિમાં સર્વ વસ્તુનો સમાવેશ કરનાર હોઇને અમે તેને જડાદ્વૈત, અથવા આધિભૌતિક શાસ્ત્રાદ્વૈત એવું નામ આપીએ છીએ.

પણ સાંખ્યશાસ્ત્રકારોને આ જડાદ્વૈત કબૂલ નથી. મન, બુદ્ધિ અહંકાર એ પંચભૂતાત્મક જડ પ્રકૃતિના ધર્મો છે એ તેમને માન્ય છે, અને તે પ્રમાણે અવ્યક્ત પ્રકૃતિમાંથી, ક્રમેક્રમે બુદ્ધિ, અહંકાર, વગેરે ગુણ ઉત્પન્ન થાય છે એવું સાંખ્યશાસ્ત્રો કહે છે. પણ જડ પ્રકૃતિમાંથી ચૈતન્યનું ઉત્પન્ન થવું શક્ય નથી એટલું જ નહિ પણ જેમ કોઈ પોતાની ખાંધ ઉપર બેસી શકતું નથી તેમ પ્રકૃતિને જોનાર અને જાણનાર પ્રકૃતિથી ભિન્ન ન હોય તો, “હું અમુક જાણું છું” એવી ભાષા જ પ્રચારમાં આવી શકે નહિ; અને સૃષ્ટિવ્યવહાર જોઇએ તો, “હું જે જોઉં છું, અને જાણું છું”, તે મારાથી ભિન્ન છે એવો સર્વને અનુભવ છે. માટે, જ્ઞાતા અને જ્ઞેય, જોનાર અને જોવાની વસ્તુ, અથવા પ્રકૃતિને જોનાર અને જડ પ્રકૃતિ, એ બે પદાર્થો મૂળથી જ ભિન્ન છે, એવો

* હેકેલનો મૂળ શબ્દ Monism એ છે, અને તે ઉપર તેણે એક સ્વતંત્ર ગ્રંથ પણ લખ્યો છે. (Monism ને માટે અદ્વૈત–કરતાં ‘એકતત્વતા’ એ શબ્દ વધારે બંધ બેસતો થઇ પડશે.)

સિદ્ધાન્ત કરવાની જરૂર પડે છે, એમ, સાંખ્યવાળાઓએ ઠરાવ્યું છે (સાં. કા. ૧૭). ગયા પ્રકરણમાં જેને 'ક્ષેત્રજ્ઞ' અથવા 'આત્મા' કહ્યો છે, તે જ આ જોનાર, જાણનાર, અથવા ઉપભોગ કરનાર છે, અને તેને '**પુરુષ**' અથવા '**જ્ઞ**' કહે છે. આ જ્ઞાતા પ્રકૃતિથી ભિન્ન હોવાથી, નિસર્ગથી જ તે સત્ત્વ રજસ્ અને તમસ્ એ પ્રકૃતિના ગુણોથી પર છે, એટલે નિર્ગુણ, અવિકારી, અને જોવું જાણવું એ સિવાય બીજું કાંઇ ન કરનાર છે; અને જગતમાં જે ઘડભાંગ ચાલે છે તે સર્વ એકલી પ્રકૃતિની જ, એવું નિષ્પન્ન થાય છે. સારાંશ, **પ્રકૃતિ** અચેતન તો **પુરુષ** સચેતન, પ્રકૃતિ સર્વ ખટપટ કરનારી તો પુરુષ ઉદાસીન અને અકર્તા, પ્રકૃતિ ત્રિગુણાત્મક તો પુરુષ નિર્ગુણ, પ્રકૃતિ અંધ તો પુરુષ સાક્ષી, એ પ્રમાણે બે ભિન્ન ભિન્ન તત્ત્વો આ સૃષ્ટિમાં અનાદિસિદ્ધ, સ્વતંત્ર અને સ્વયંભૂ છે એવો સાંખ્યશાસ્ત્રનો સિદ્ધાન્ત છે; અને તેને જ અનુલક્ષીને "**प्रकृतिं पुरुषं चैव विद्धयनादी उभावपि**"। 'પ્રકૃતિ અને પુરુષ, એ બેયેને તું અનાદિ જાણ' એમ ભગવદ્ગીતામાં (ગી. ૧૩. ૧૯) પ્રથમ કહી પછી એમ પણ કહે છે કે, "**कार्यकरणकर्तृत्वे हेतुः प्रकृतिरुच्यते**"। "દેહ અને ઇન્દ્રિયો એના વ્યાપાર પ્રકૃતિ કરે છે;" અને "**पुरुषः सुखदुःखानां भोक्तृत्वे हेतुरुच्यते**"॥ "સુખદુઃખના ભોક્તૃત્વમાં પુરુષ કારણ રૂપ છે' એવું તેમનું વર્ણન કરેલું છે (ગી. ૧૩. ૨૦); પરંતુ પુરુષ અને પ્રકૃતિ એ બે અનાદિ છે એ મત જોકે ગીતાને માન્ય છે તોપણ સાંખ્ય માને છે તે પ્રમાણે ગીતા એ બે તત્વોને સ્વતંત્ર અને સ્વયંભૂ માનતી નથી એ લક્ષમાં રાખવું જોઇએ. કારણ, ગીતામાં ભગવાને જ પ્રકૃતિને પોતાની માયારૂપે વર્ણવેલી છે (ગી. ૭. ૧૪; ૧૪. ૩); અને પુરુષને માટે પણ "**ममैवांशो जीवलोके**" (ગી. ૧૫. ૭) 'તે મારો જ જીવલોકમાં આવેલો અંશ છે' એમ કહેલું છે. અર્થાત્ ગીતા સાંખ્યશાસ્ત્રથી આગળ ગયેલી છે. પરંતુ હાલ તરત તે તરફ લક્ષ ન આપતાં શુદ્ધ સાંખ્યશાસ્ત્ર આગળ શું કહે છે તે જોઇએ.

સાંખ્યશાસ્ત્ર પ્રમાણે આમ સૃષ્ટિમાંના ઉપરના સર્વ પદાર્થોના 'અવ્યક્ત' (મૂળ પ્રકૃતિ) 'વ્યક્ત' (તે પ્રકૃતિના વિકાર) અને 'પુરુષ'(જ્ઞ) એવા ત્રણ વર્ગો પડે છે. પણ આ પૈકી વ્યક્ત પદાર્થોનું સ્વરૂપ પ્રલયકાળમાં નાશ પામી મૂળથી અવ્યક્ત એવાં પ્રકૃતિ અને પુરુષ એ બે તત્ત્વો સિલક રહે છે; અને આ બેયે મૂળતત્ત્વો અનાદિ અને સ્વયંભૂ છે એવો સાંખ્યસિદ્ધાન્ત હોવાથી સાંખ્યો 'દ્વૈતી' (એટલે બે મૂળતત્ત્વ માનનારા) કહેવાય છે. પ્રકૃતિ અને પુરુષ એની પેલી પાસ, ઈશ્વર, કાળ, સ્વભાવ અથવા બીજાં કોઈ મૂળતત્ત્વો સાંખ્યશાસ્ત્રીઓ માનતા નથી.* કારણ, સગુણ ઈશ્વર કાળ અથવા સ્વભાવ, એ સર્વ વ્યક્ત

* ઈશ્વરકૃષ્ણ પક્કો નિરીશ્વરવાદી હતો. એની સાંખ્યકારિકામાં મૂળ વિષય ઉપર ૭૦ આર્યાઓ હતી એમ તેણે છેવટની ઉપસંહારની ત્રણ આર્યાઓમાં કહેલું છે. પણ કાલમુક

હોવાથી, અવ્યક્ત પ્રકૃતિમાંથી ઉત્પન્ન થનાર વ્યક્ત પદાર્થમાં તેમનો સમાવેશ થાય છે; અને ઈશ્વરને નિર્ગુણ માનીએ તો સત્કાર્યવાદના સિદ્ધાન્ત પ્રમાણે નિર્ગુણ મૂળતત્ત્વમાંથી ત્રિગુણાત્મક પ્રકૃતિ કદી ઉત્પન્ન થાય જ નહિ એ બાધ આવે. માટે પ્રકૃતિ અને પુરુષ એ બેયેથી નિરાળું આ સૃષ્ટિનું ત્રીજું કાંઈ મૂળ છે જ નહિ એ સાંખ્યશાસ્ત્રજ્ઞોએ કાયમ ઠરાવ્યું છે; અને આ રીતિએ બે જ મૂળતત્ત્વ ઠર્યા પછી તેમાંથી સૃષ્ટિ શી રીતે ઉત્પન્ન થઈ તે બાબત તે મત પ્રમાણે કંઈ વ્યવસ્થા બેસાડેલી છે. તેમનું એમ કહેવું છે કે, નિર્ગુણ પુરુષ પોતે જોકે કંઈ કરી શકતો નથી, તોપણ પ્રકૃતિ અને પુરુષનો સંયોગ થતાંની સાથે ગાય જે પ્રમાણે વાછડા માટે દુધ દે છે તે પ્રમાણે, અથવા લોહચુંબકના સાન્નિધ્યમાં લોખંડમાં જેમ આકર્પણ શક્તિ આવે છે તે પ્રમાણે, મૂળ અવ્યક્ત પ્રકૃતિ પોતાના ગુણનું (સૂક્ષ્મ અને સ્થૂળ) વ્યક્ત સ્વરૂપ પુરુષ સમીપ પ્રકટ કરે છે (સાં. કા. ૫૭). પુરુષ સચેતન અને જ્ઞાતા છે પણ કેવળ એટલે નિર્ગુણ છે તેથી તેની પોતાની પાસે જાતે કર્મ કરવાનાં સાધન નથી; અને પ્રકૃતિ જે કર્મ કરનાર છે તો જડ અને અચેતન હોવાથી શું કરવાનું છે તેની તેને ખબર પડતી નથી. એટલે, એક લંગડું અને બીજું આંધળું—એની જોડી જન્મ્યા પછી, આંધળાની ખાંધ ઉપર બેસીને લંગડો—એટલે બન્ને—જેમ માર્ગે પડે છે તેમ જડ પ્રકૃતિ અને સચેતન પુરુષ એ બેનો સંયોગ થયો એટલે સૃષ્ટિમાં કર્મો શરૂ

અને વિલ્સન એમના ભાષાંતર સાથે મુંબઈમાં રા. રા. તુકારામ તાત્યાએ જે પ્રત છાપી છે, તેમાં મૂળ વિષય ઉપર માત્ર ૬૯ આર્યાઓ છે. તો ૭૦ મી આર્યા કઈ તેની વિલ્સન સાહેબને શંકા થઈ, પણ તે આર્યા તેને ઉપલબ્ધ ન થવાથી તેમની શંકા જેમની તેમ જ રહી ગઈ છે. અમારા મત પ્રમાણે આ આર્યા હાલની ૬૧ મી આર્યાની આગળ હોવી જોઈએ, કારણ ૬૧ મી આર્યા ઉપર ગૌડપાદનું જે ભાષ્ય છે તે એક આર્યાનું નહિ પણ બેનું છે અને આ ભાષ્યનાં પ્રતીક પદો લઈ આ આર્યા બનાવીએ તો,

कारणमीश्वरमेके ब्रुवते कालं परे स्वभावं वा ।
प्रजाः कथं निर्गुणतो व्यक्तः कालः स्वभावश्च ॥

એ પ્રમાણે બને છે. અને તે આગળપાછળના સંદર્ભમાં પણ બંધ બેસે છે. આ આર્યા નિરીશ્વરવાદની પ્રતિપાદક હોવાથી કોઈએ તેને પાછળથી કાઢી નાંખેલી છે એમ જણાય છે. પણ મૂળ આર્યામાં 'જાંવઈશોધ' કરનાર આ ગૃહસ્થ તેનું ભાષ્ય કાઢી નાખવાનું ભૂલી ગયો તેથી આપણને તે આર્યા અત્યારે હાથ આવી છે, અને તે માટે આપણે તે "જાંવઈશોધક"ના આભાર માનવો જોઈએ. પ્રાચીનકાળમાં કોઈ લોક સ્વભાવ અને કાળને અને વેદાન્તીઓ તેની પણ પેલીપાર જઈને ઈશ્વરને જગતનું મૂળ કારણ માનતા હતા, એમ શ્વેતાશ્વતર ઉપનિષદના છઠ્ઠા અધ્યાયના પહેલા મંત્ર ઉપરથી જણાય છે. તે મંત્ર આવો છે.

स्वभावमेके कवयो वदन्ति कालं तथान्ये परिमुह्यमानाः ।
देवस्यैष महिमा तु लोके येनेदं भ्राम्यते ब्रह्मचक्रम् ॥

પણ આ ત્રણે મૂળ કારણો સાંખ્યવાળાને માન્ય નથી, એ બતાવવા માટે ઈશ્વરકૃષ્ણે ઉપર લખેલી આર્યા ૬૧ મી આર્યાની પૂર્વે મૂકેલી છે.

થાય છે (સાં. કા. ૨૧); અને નાટકમાં પ્રેક્ષકોનાં મન પ્રસન્ન કરવા માટે જેમ કોઈ એક નટી હમણાં એક તો ઘડી પછી બીજો, એમ જૂદા જૂદા સ્વાંગ ધરી રંગભૂમિ ઉપર નાચતાન કરે છે, તેમ પુરુષને અર્થે, પુરુષ કાંઇ બદલામાં આપતો નથી તોપણ, પ્રકૃતિ સત્ત્વ રજસ-તમસના કમીજાસ્તીપણાથી અનેક સ્વાંગ ધારણ કરી, તેની આગળ એક સરખી રીતે નાચે છે (સાં. કા. ૫૯). પ્રકૃતિના આ નાચથી ભોળાઇ મોહમાં પડીને અથવા વૃથાભિમાનથી (ગી. ૩. ૨૭) પ્રકૃતિનું આ કર્તૃત્વ પુરુષ પોતાના અંગ ઉપર ફોકટ ઓઢી લઈ જ્યાંસુધી, સુખદુઃખના પાશમાં પોતાની જાતને ગુંચવી નાંખેલી રાખે છે, ત્યાં સુધી તેને કદી પણ મોક્ષ મળવાનો નથી. પણ જે દિવસે ત્રિગુણાત્મક પ્રકૃતિ જૂદી અને 'હું' જૂદો એવું જ્ઞાન પુરુષને થાય છે તે દિવસે તે મુક્ત જ છે (ગી. ૧૩. ૨૯, ૩૦; ૧૪. ૨૦). કારણ, વસ્તુતાએ જોતાં પુરુષ મૂળથી કર્તા પણ નથી તેમ બદ્ધ પણ નથી. તે સ્વતંત્ર છે, અને સ્વભાવથી જ કેવળ-નિર્ગુણ-અકર્તા-છે. જે કાંઇ થાય છે તે પ્રકૃતિ જ કરે છે. કિંબહુના મન અને બુદ્ધિ એ સુદ્ધાં પ્રકૃતિના જ વિકાર છે, અને બુદ્ધિને જે જ્ઞાન થાય છે તે પ્રકૃતિના કૃત્યનું જ ફળ છે. આ જ્ઞાન ત્રણ પ્રકારનું છે. સાત્વિક, રાજસ અને તામસ (ગી. ૧૮. ૨૦-૨૨). તેમાંથી બુદ્ધિને સાત્વિક જ્ઞાન થયું એટલે 'હું જૂદો છું' 'પ્રકૃતિ જૂદી છે' એવું જ્ઞાન પુરુષને પ્રાપ્ત થાય છે. સત્ત્વ, રજસ અને તમસ એ ગુણો પ્રકૃતિના છે. પુરુષ નિર્ગુણ છે; ત્રિગુણાત્મક પ્રકૃતિ તેનો આરીસો છે (મભા. શાં. ૨૦૪. ૮). આ અરીસો જ્યારે સાફ હોય છે, એટલે પ્રકૃતિનો વિકાર જે બુદ્ધિ તે જ્યારે સાત્વિક બને છે, ત્યારે પ્રકૃતિ જુદી અને હું જૂદો એવું જે પોતાનું ખરૂં સ્વરૂપ છે તે, તે સ્વચ્છ અરીસામાં પુરુષની નજરે પડે છે; અને પ્રકૃતિ લજવાઇ ગઇ હોય તેમ પછીથી તે પુરુષ પાસે નાચવાનું બંધ કરે છે. આ અવસ્થા પ્રાપ્ત થઇ એટલે પુરુષ સર્વ બંધનમાંથી છૂટે છે અને તેને પોતાનું સ્વાભાવિક કૈવલ્યપદ પ્રાપ્ત થાય છે. કૈવલ્યપદ એટલે કેવળપણું, એકલાપણું, પ્રકૃતિ સાથે સંયોગ ન હોય તે સ્થિતિ, એવો તેનો અર્થ છે; અને પુરુષની આ નૈસર્ગિક સ્થિતિને જ સાંખ્યશાસ્ત્રમાં 'મોક્ષ' કહે છે. પણ આવી સ્થિતિમાં પુરુષ પ્રકૃતિને છોડે છે, કે પ્રકૃતિ પુરુષને છોડે છે, એવો એક નાજુક પ્રશ્ન સાંખ્યોએ ઉપસ્થિત કરેલો છે. વરના કરતાં વહુ ઊંચાં, કે વહુ કરતાં વર નીચા, એ મિસાલનો આ પ્રશ્ન હોવાથી ખરી રીતે તે નિરર્થક છે, એમ કેટલાકને લાગવાનો સંભવ છે. કારણ, બે વસ્તુનો વિયોગ થયો એટલે કોણે કોને છોડયું એ જોવાથી કાંઇ હાંસલ નથી, બે એકમેકને છોડે છે એટલું આપણી નજરે પડે છે. પણ જરા સૂક્ષ્મ વિચાર કરતાં સાંખ્યનો આ પ્રશ્ન તેમની દૃષ્ટિએ ગેરવાજબી નથી એમ લક્ષમાં આવશે. સાંખ્યશાસ્ત્ર પ્રમાણે પુરુષ નિર્ગુણ, અકર્તા અને ઉદાસીન છે, તેથી 'છોડવું' અથવા 'જોડાઇ રહેવું' એ

ક્રિયાનું કર્તૃત્વ તત્ત્વદૃષ્ટિથી પુરુષ તરફ આવતું નથી (ગી. ૧૩. ૩૧, ૩૨). એટલે કર્તૃત્વ એ જે પ્રકૃતિનો ધર્મ છે તે જ પ્રકૃતિ પુરુષને છોડીને જાય છે, એટલે પ્રકૃતિ પુરુષ પાસેથી પોતાનો મોક્ષ કરી લે છે, એવું સાંખ્યોએ ઠરાવેલું છે (સાં. કા. ૬૨; ગીતા. ૧૩. ૩૪). સારાંશ, મોક્ષ એટલે પુરુષને બહારથી પ્રાપ્ત થનારી કોઇ નિરાળી અવસ્થા નથી, કિંવા પુરુષની મૂળની સ્વાભાવિક સ્થિતિથી ભિન્ન એવી બીજી સ્થિતિ પણ નથી. ઘાસની ઉપરની ચામડીથી અંદરની કામડી જેમ જૂદી હોય છે, અથવા પાણીમાં રહેનાર માછલી જેમ પાણીથી ભિન્ન છે, તેવો પ્રકૃતિ અને પુરુષનો સંબંધ છે. પ્રકૃતિના ગુણથી મોહ પામીને સામાન્ય પુરુષ આ ભિન્નપણું જાણતો નથી ને સંસારના ચક્રમાં ગુંથાઈ રહે છે. પરંતુ આ ભિન્નપણું જેણે જાણ્યું તે તો મુક્ત જ છે. તેને જ 'જ્ઞાની' (અથવા 'બુદ્ધ') અને 'કૃતકૃત્ય' કહે છે એમ મહાભારતમાં કહેલું છે (જુઓ મહાભારત શાં. ૧૯૪. ૫૮; ૨૪૮. ૧૧; અને ૩૦૬–૩૦૮). "एतद् बुद्ध्वा बुद्धिमान् स्यात्" (ગી. ૧૫. ૨૦) એ ગીતાવચનમાં 'બુદ્ધિમાન્' એ શબ્દનો પણ તે જ અર્થ છે. અધ્યાત્મદૃષ્ટિથી મોક્ષનું ખરૂં સ્વરૂપ પણ આ જ પ્રકારનું છે (વે. સૂ. શાંભા. ૧. ૧. ૪). પણ પુરુષ સ્વભાવથી 'કેવલ' છે, એવું કારણ ન આપતાં આત્મા મૂળથી પરબ્રહ્મસ્વરૂપ છે અને આત્માએ પોતાનું મૂળરૂપ એટલે પરબ્રહ્મ-પણું ઓળખવું એ જ મોક્ષ છે, એમ અદ્વૈત વેદાન્તીઓનું કહેવું છે, અને એટલા અંશમાં સાંખ્યમાં અને વેદાન્તના મોક્ષમાં વિશેષતા છે. સાંખ્ય અને વેદાન્ત વચ્ચેના આ ભેદનું આગલા પ્રકરણમાં વિશેષ નિરૂપણ થશે.

પુરુષ (આત્મા) નિર્ગુણ ઉદાસીન અને અકર્તા છે, એવો સાંખ્યનો મત અદ્વૈતવેદાન્તને પૂર્ણ માન્ય છે, તોપણ, એકજ પ્રકૃતિને જાણનાર, સ્વતંત્ર પુરુષ મૂળથીજ અસંખ્ય છે, એ પુરુષ સંબંધી સાંખ્યની બીજી કલ્પના વેદાન્તીઓને કબૂલ નથી (જુઓ ગી. ૮. ૪; ૧૩. ૨૦–૨૨; મભા શાં. ૩૫૧. વે. સૂ. શાં. ભા. ૨. ૧. ૧). ઉપાધિભેદને લીધે જીવ જૂદા જૂદા લાગે છે, વસ્તુતાએ સર્વ બ્રહ્મ જ છે, એમ વેદાન્તીઓનું કહેવું છે. પરંતુ સાંખ્યોનો એવો મત છે કે, પ્રત્યેક મનુષ્યનાં જન્મ મરણ અને સંસાર નિરનિરાળાં છે, અને કોઈ સુખી તો કોઈ દુ:ખી, એવા આ જગત્માં ભેદો માલૂમ પડે છે, તેથી પ્રત્યેક આત્મા અથવા પુરુષ મૂળથી ભિન્ન ભિન્ન હોઇ તેમની સંખ્યા પણ અનંત છે (સાં. કા. ૧૮). પ્રકૃતિ અને પુરુષ એ સર્વસૃષ્ટિનાં બે મૂળતત્ત્વો ખરાં; પણ ત્યાં પુરુષ એ શબ્દથી અસંખ્ય પુરુષોનો સમુદાય, એ સાંખ્યનો અર્થ છે. એ અસંખ્ય પુરુષ અને ત્રિગુણાત્મક પ્રકૃતિ તેના સંયોગથી સૃષ્ટિનો સર્વ વ્યવહાર ચાલેલો છે. પ્રત્યેક પુરુષ અને પ્રકૃતિનો સંયોગ થયો એટલે, પ્રકૃતિ પોતાના ગુણોનો આવિર્ભાવ તે તે પુરુષોની સમક્ષ કરે છે, અને પુરુષ તેનો ઉપભોગ લે છે. એમ થતાં થતાં જે પુરુષની સમક્ષના પ્રકૃતિના ખેલો સાત્ત્વિક પ્રકારના થાય છે, તે પુરુષને (સર્વને

નહિ) ખઈ જ્ઞાન પ્રાપ્ત થાય છે; અને તેના પૂરતા પ્રકૃતિના ખેલ બંધ થતાં, તે (પુરુષ) પોતાના મૂળનાં કૈવલ્ય સ્વરૂપને પહોંચે છે. પરંતુ તે પુરુષને મોક્ષ મળ્યો તોપણુ બાકીનાનો સંસાર તો ચાલુ જ રહે છે. પુરુષ આ પ્રમાણે કૈવલ્ય-પદને પામ્યો એટલે તે એકદમ પ્રકૃતિના ખેલથી છુટવો જોઈએ, એવું કોઇને લાગવાનો સંભવ છે. પણુ સાંખ્યમત પ્રમાણે, તે રીતે ન થતાં, દેહ અને ઇન્દ્રિય એ પ્રકૃતિના વિકારો મરતા સુધી છુટતા નથી. તેમ હોવાનું કારણુ સાંખ્યશાસ્ત્રીઓ એવું આપે છે કે, " જે પ્રમાણે કુંભારનો ચાક, તે ઉપર માંડેલાં મટકાં તૈયાર થઈ ઉતરી જાય તે પછી પણુ થોડો વખત ફર્યા કરે છે તે પ્રમાણે કૈવલ્યને પામેલા પુરુષોનું શરીર પણુ (સાં. કા. ૬૭) કેટલોક વખત નભ્યું રહે છે. પરંતુ તે શરીરથી કૈવલ્યપદને પામેલા પુરુષને કંઇ અડચણુ કે સુખદુઃખની બાધા થતી નથી. કારણુ, જડ પ્રકૃતિનો વિકાર હોવાથી દેહ પણુ જડ છે તેથી દેહને તો સુખ શું અને દુઃખ શું બન્ને સરખાં જ હોય છે; અને પ્રકૃતિને નહિ તો પુરુષને તો સુખ- દુઃખ થાય, એમ કહો તો, જવાબ કે, પ્રકૃતિનો વ્યવહાર જૂદો છે અને પોતે તેનાથી ભિન્ન છે, કર્તૃત્વમાત્ર પ્રકૃતિનું છે પુરુષનું નથી, એ તત્ત્વનું તેને જ્ઞાન હોવાથી તેની સમક્ષ પ્રકૃતિના ખેલ ગમે તેટલા ચાલે તોપણુ તે તો ઉદાસીન જ રહે છે. પ્રકૃતિના ગુણુ–સત્વ રજસ્ અને તમસ્, એમનાથી છુટીને જે પુરુષને આ જ્ઞાન થયું નથી તેનો જન્મ મરણુનો ફેરો પણુ છુટતો નથી; પછી સત્ત્વગુણુના ઉત્કર્ષને લીધે તેને દેવશરીર પ્રાપ્ત થાઓ, કે રજોગુણુના ઉત્કર્ષથી મનુષ્યશરીર પ્રાપ્ત થાઓ, કિંવા તમોગુણુની વૃદ્ધિથી પશુ-યોનિમાં તે જન્મો, તે જૂદી વાત (સાં. કા. ૪૪–૫૪). જન્મમરણુના ચક્રનાં આ ફળ પ્રત્યેક પુરુષની આસપાસ રહેલી પ્રકૃતિમાંના એટલે તેની બુદ્ધિમાંના સત્ત્વ રજસ્ અને તમસ્ના ઉત્કર્ષ અપકર્ષને લીધે ઉત્પન્ન થાય છે. " ऊर्ध्वं गच्छन्ति सत्वस्थाः "–" સાત્ત્વિક વૃત્તિવાળા પુરુષો સ્વર્ગમાં જાય છે, અને તામસ પુરુષોની અધોગતિ થાય છે, એમ ગીતામાં પણુ કહેલું છે (ગી. ૧૪. ૧૮). પણુ આ સ્વર્ગાદિફલ અનિત્ય છે. જેને જન્મમરણુથી પોતાનો છુટકો કરી લેવો છે, અથવા સાંખ્યોની પરિભાષામાં, જેમને પ્રકૃતિથી પોતાનું ભિન્ન-પણું અથવા કૈવલ્ય કાયમ રાખવાનું મન છે, તેમને ત્રિગુણાતીત થઇ વિરક્ત (સંન્યાસી) થયા સિવાય બીજો માર્ગ નથી. કપિલાચાર્યને આ વૈરાગ્ય અને જ્ઞાન જન્મથી જ પ્રાપ્ત થયેલાં હતાં પણુ સર્વને તે સ્થિતિ જન્મથી પ્રાપ્ત થવી શક્ય નથી. એટલે તત્ત્વવિવેકરૂપ સાધનથી પુરુષ અને પ્રકૃતિ વચ્ચેનો ભેદ ઓળખીને પ્રત્યેકે પોતાની બુદ્ધિ શુદ્ધ કરવાનો પ્રયત્ન કરવો જોઇએ. આવા પ્રયત્નથી બુદ્ધિ શુદ્ધ અને સાત્ત્વિક થાય એટલે તેમાં જ્ઞાન વૈરાગ્ય અને ઐશ્વર્ય એ ગુણો ઉત્પન્ન થાય છે અને તે મનુષ્યને છેવટે કૈવલ્યપદ પ્રાપ્ત થાય છે. ઐશ્વર્ય એટલે જે જે ઇચ્છા થાય તે પ્રાપ્ત કરવાનું યોગસામર્થ્ય

એવેા આ ઠેકાણે અર્થ છે. સાંખ્યમતપ્રમાણે ધર્મની ગણના સાત્વિક ગુણેામાં જ થાય છે. પણ કેવલ ધર્મથી માત્ર સ્વર્ગ પ્રાપ્ત થાય છે; અને જ્ઞાન અને વૈરાગ્ય (સંન્યાસ) તેનાથી મેાક્ષ અથવા કૈવલ્ય પ્રાપ્ત થતાં પુરુષના દુઃખની અત્યંત નિવૃત્તિ થાય છે, એવેા તે બેમાં કપિલાચાર્યે છેવટે ભેદ બતાવ્યેા છે.

દેહેન્દ્રિય અને બુદ્ધિ તેમાં પ્રથમ સત્ત્વગુણને ઉત્કર્ષ થાય છે, પછી ચઢતાં ચઢતાં આખરે "ત્રિગુણાત્મક પ્રકૃતિ નિરાળી અને હું નિરાળેા", એવું જ્ઞાન જે પુરુષને થાય તે પુરુષને સાંખ્યતત્ત્વજ્ઞેા 'ત્રિગુણાતીત' એટલે 'સત્ત્વ રજસ્ અને તમસ્ એ ત્રણ ગુણની પેલેપાર પહેાંચેલેા', એમ કહે છે. આ ત્રિગુણાતીત અવસ્થામાં સત્વ રજસ્ કે તમસ્ તે ત્રણેમાંનેા કેાઈ પણ ગુણ બાકી રહેતેા નથી. એટલે બારીકાઇથી વિચાર કરીએ તેા, સાત્વિક રાજસ અને તામસ એ ત્રણે સ્થિતિથી આ સ્થિતિ ભિન્ન છે, એમ માનવું પડશે: અને આ જ અભિપ્રાયથી ભાગવતમાં, ભક્તિના, સાત્વિક રાજસ અને તામસ એવા ત્રણ ભેદ બતાવીને એ ત્રણ ગુણની પેલી તરફ પહેાંચેલેા પુરુષ, નિઃસ્વાર્થ અને અભેદભાવથી જે ભક્તિ કરે છે તેનું 'નિર્ગુણભક્તિ એવું નામ આપેલું છે (ભાગ. ૩. ૨૯. ૭–૧૪). પણ સાત્ત્વિક રાજસ અને તામસ આ ત્રણ વર્ગ કર્યા પછી વર્ગીકરણનાં તત્ત્વ નકામાં વધારે જવાં એ વાજબી નથી. એટલે સત્વગુણના અત્યંત ઉત્કર્ષથી આખરે ત્રિગુણાતીત અવસ્થા પ્રાપ્ત થાય છે એમ માનીને સાંખ્યશાસ્ત્રીએા તેની સાત્વિક વર્ગમાં જ ગણના કરે છે; અને ગીતામાં પણ તે જ પદ્ધતિ સ્વીકારેલી છે. દાખલા તરીકે, "જે કાંઇ છે તે એક જ છે" એવું જે અભેદાત્મક જ્ઞાન તેને સાત્ત્વિકજ્ઞાન કહેવું એવું ગીતામાં કહેલું છે (ગી. ૧૮. ૨૦), અને સત્ત્વ ગુણનું વર્ણન ચાલૂ થતાં આગળ ત્રિગુણાતીત અવસ્થાનું વર્ણન ગીતાના ચૌદમા અધ્યાયમાં છેવટે આવે છે. પરંતુ ભગવદ્ગીતાને પ્રકૃતિ અને પુરુષ એ દ્વૈત કબૂલ ન હેાવાથી પ્રકૃતિ, પુરુષ, ત્રિગુણાતીત, એ સાંખ્યેાના પારિભાષિક શબ્દોને ગીતામાં જરાક જૂદા અર્થમાં વાપર્યા છે: અથવા સાંખ્યના દ્વૈત ઉપર અદ્વૈત પરબ્રહ્મનેા કલશ ગીતામાં કાયમ બેસાડી દીધેા છે, એ વાત લક્ષમાં રાખવી જોઇએ. દાખલા તરીકે, સાંખ્યનેા પ્રકૃતિપુરુષભેદ જ ગીતાના તેરમા અધ્યાયમાં વર્ણવ્યેા છે (ગી. ૧૩. ૧૯–૩૪). પણ ત્યાં પ્રકૃતિ અને પુરુષ એ શબ્દેા ક્ષેત્ર અને ક્ષેત્રજ્ઞ એ શબ્દેાના સમાનાર્થક છે. તેમ જ ચૌદમા અધ્યાયમાં ત્રિગુણાતીત અવસ્થાનું વર્ણન પણ (ગી. ૧૪. ૨૨–૨૭) ત્રિગુણાત્મક માયાના ફાંસામાંથી છુટી પ્રકૃતિ અને પુરુષની પેલીપાસ રહેલા પરમાત્માને એાળખનાર સિદ્ધ પુરુષની અવસ્થાનું જ વર્ણન છે; પ્રકૃતિ અને પુરુષ એ બેને પૃથક્ તત્વેા માની પુરુષનું કૈવલ્ય એટલે જ ત્રિગુણાતીત અવસ્થા એવું માનનારા સાંખ્યેાનું નથી. આ ભેદ આગળ અધ્યાત્મ પ્રકરણમાં સ્પષ્ટ કરીને અમે બતાવ્યેા છે. પરંતુ ગીતામાં અધ્યાત્મપક્ષ જ પ્રતિપાદ્ય છે તેાપણ, અધ્યાત્મનાં તત્વનું નિરૂપણ

કરતાં ભગવાને સાંખ્યપરિભાષાનો અને યુક્તિવાદનો ઠેકઠેકાણે ઉપયોગ કર્યો છે તેથી ગીતા વાંચતાં, શુદ્ધ સાંખ્યનો જ મત ગીતાને ગ્રાહ્ય છે એવો ભ્રમ ઉત્પન્ન થવાનો સંભવ છે. માટે સાંખ્યશાસ્ત્રનો અને તેના જેવો જ ગીતાને સિદ્ધાન્ત, એ બે વચ્ચેનો આ ભેદ કરીને આ સ્થળે બતાવવામાં આવ્યો છે। પ્રકૃતિ અને પુરુષ એ બેની પેલીપાર, જગતનું પરબ્રહ્મરૂપી એક જ મૂળભૂત તત્ત્વ છે, અને તે તત્ત્વમાંથી જ પ્રકૃતિ અને પુરુષ સુદ્ધાં સર્વ સૃષ્ટિ થયેલી છે, એ ઉપનિષદ્‌ના અદ્વૈત સિદ્ધાન્તને કાયમ રાખીને બાકીનો સાંખ્યસિદ્ધાન્ત આપણને અગ્રાહ્ય નથી, એવું વેદાન્તસૂત્રભાષ્યમાં શ્રી શંકરાચાર્યે કહેલું છે (વે. સૂ. શાં ભા. ૨. ૧. ૩); અને તે જ ન્યાય ગીતામાં બતાવેલી ઉપપત્તિને પણ લાગૂ પડે છે.

प्रकरण ८ मुं.

विश्वनी उत्पत्ति ('उभारणी') अने लय ('संहारणी')

गुणा गुणेषु जायन्ते तत्रैव निविशन्ति च । *

महाभारत, शान्ति. ३०५. २३.

કાપિલ શાસ્ત્ર પ્રમાણે પ્રકૃતિ અને પુરુષ એ બે જગતમાં સ્વતંત્ર મૂલતત્ત્વો છે તે આપણે જોયું; આ બન્નેનું મૂલ સ્વરૂપ શું છે, તે એના સંયોગરૂપ નિમિત્તકારણનો ઉદ્ભવ થયા પછી પ્રકૃતિ કેવી રીતે પોતાના ગુણોનું બજાર પુરુષની સમક્ષ માંડે છે, અને તેમાંથી પુરુષે પોતાનો છુટકો કેવી રીતે મેળવી લેવો, તેનું પણ વિવેચન થયું. પણ આ પ્રકૃતિનો બજાર અથવા ખેલ, જેને મરાઠી કવિઓ "संसृतीचा पिंगा......" એમ હસહસીને કહે છે, અને જેને જ્ઞાનેશ્વર મહારાજ "प्रकृतीची टांकसाळ" પ્રકૃતિની ટંકશાળ કહે છે, તે પ્રકૃતિનો સંસાર, પ્રકૃતિ કયા ક્રમે પુરુષ સમક્ષ રજુ કરે છે, અને તેનો લય કેવી રીતે થાય છે, તેનો ખુલાસો કરવાનો બાકી છે તે હવે આ પ્રકરણમાં કરીશું. પ્રકૃતિના આ વ્યાપારને વિશ્વની 'ઉભારણી' (ઉત્પત્તિ) અને 'સંહારણી' (લય) કહે છે. કારણ, આ સર્વ જગત્ અથવા સૃષ્ટિ સાંખ્યમત પ્રમાણે અસંખ્ય પુરુષોના લાભને માટે પ્રકૃતિએ નિર્માણ કરેલું છે. પ્રકૃતિમાંથી સર્વ બ્રહ્માંડ કેવી રીતે નિર્મિત થાય છે, તેનું દાસબોધમાં બે ત્રણ ઠેકાણે સમર્થ મહારાજે પણ સુરસ વર્ણન કરેલું છે; અને તે વર્ણનમાંથી વિશ્વની "ઉભારણી" અને "સંહારણી" એ શબ્દો અમે લીધેલા છે. તેમ જ ભગવદ્ગીતાના સાતમા અને આઠમા અધ્યાયમાં આ જ વિષયનું મુખ્યત્વે કરીને પ્રતિપાદન છે અને આગળ અગીઆરમા અધ્યાયના આરંભમાં "भवाप्ययौ हि भूतानां श्रुतौ विस्तरशो मया" (ગી. ૧૧. ૨) "ભૂતમાત્રની ઉત્પત્તિ અને લય તે આપે વિસ્તારથી કહ્યા તે મેં સાંભળ્યા; હવે મને આપના વિશ્વરૂપનું પ્રત્યક્ષ દર્શન કરાવી કૃતાર્થ કરો"—એવી જે અર્જુન શ્રી કૃષ્ણની પ્રાર્થના કરે છે, તેથી આ વિષય, વિશ્વની ઉત્પત્તિ અને લય, ક્ષરાક્ષરવિચારનો એક મુખ્ય ભાગ છે એમ સ્પષ્ટ થાય છે. સૃષ્ટિમાંના અનેક પદાર્થોમાં એક જ અવ્યક્ત મૂળ દ્રવ્ય છે, એ જેથી સમજાય તેનું નામ જ્ઞાન (ગી. ૧૮. ૨૦), અને એક જ મૂલભૂત અવ્યક્ત દ્રવ્યમાંથી ભિન્ન ભિન્ન અનેક વ્યક્ત પદાર્થો પ્રત્યેક કેવી કેવી રીતે નિર્માણ થયા (ગી. ૧૩. ૩૦) તે જેનાથી સમજાય તે વિજ્ઞાન અને તેમાં જ ક્ષરાક્ષરવિચારનો સમાવેશ થાય છે એટલું જ નહિ પણ ક્ષેત્રક્ષેત્રજ્ઞજ્ઞાન અને અધ્યાત્મ એ વિષયો પણ તેમાં જ આવે છે.

* ગુણો ગુણોથી જન્મે છે, અને તેમાં જ લય પામે છે.

ભગવદ્ગીતા પ્રમાણે પ્રકૃતિ પોતાનો વ્યવહાર ચલાવવાને સ્વતંત્ર ન હોઇને તે કામ પરમેશ્વરની ઇચ્છા મુજબ ચાલે છે એમ કહેલું છે (ગી. ૯. ૧૦); પરંતુ કપિલે પ્રકૃતિ જ સ્વતંત્ર માનેલી છે, એ પૂર્વે કહેલું જ છે. સાંખ્ય-શાસ્ત્ર પ્રમાણે પુરુષનો સંયોગ એ જ માત્ર નિમિત્ત કારણ થાય છે, અને તે પ્રકૃતિને સંસારમાં પ્રવર્તમાન કરવાને બસ છે. આ બાબતમાં પ્રકૃતિ બીજા કોઇની ગરજ રાખતી નથી. પુરુષ અને પ્રકૃતિનો સંયોગ થયો એટલે તેની ટંકશાળ શરૂ થાય છે; અને વસંતઋતુમાં જેમ ઝાડને પલ્લવ ફુટે છે અને પછી ક્રમે ક્રમે પાન ફુલ વગેરે આવે છે (મભા. શાં. ૨૩૧. ૭૩; મનુ. ૧. ૩૦), તે પ્રમાણે આ સંયોગ થતાં પ્રકૃતિની મૂળની સામ્યાવસ્થા તુટે છે અને તેનો ગુણનો વિસ્તાર શરૂ થાય છે, એમ સાંખ્યોનું કહેવું છે. સામા પક્ષમાં, વેદ-સંહિતા, ઉપનિષદ્ અને સ્મૃતિગ્રંથોમાં પ્રકૃતિને મૂળ ન માનતાં પરબ્રહ્મ તે જ મૂળ માનેલું છે, અને તેમાંથી "हिरण्यगर्भः समवर्तताग्रे भूतस्य जातः पतिरेक आसीत्" (ઋ. ૧૦. ૧૨૧. ૧), પ્રથમ હિરણ્યગર્ભ હતા અને આ હિરણ્યગર્ભમાંથી અથવા સત્યમાંથી સર્વ સૃષ્ટિ ઉત્પન્ન થઇ (ઋ. ૧૦. ૭૨; ૧૦. ૧૯૦); અથવા પ્રથમ પાણી ઉત્પન્ન થયું (ઋ. ૧૦. ૮૨. ૬; તૈ. બ્રા. ૧. ૧. ૩. ૭; ઐ. ઉ. ૧. ૧. ૨) અને પછી તેમાંથી સૃષ્ટિ ઉત્પન્ન થઇ; અગર આ પાણીમાં એક ઇંડું ઉત્પન્ન થતાં તે ઇંડામાંથી, બ્રહ્મદેવ, અને બ્રહ્મદેવમાંથી અથવા તે મૂળ ઇંડામાંથી આ આખી સૃષ્ટિ (મનુ. ૧. ૮–૧૩; છાં ૩. ૧૯); અથવા તે જ બ્રહ્મદેવ અર્ધ-ભાગમાં સ્ત્રી થયા (બૃ. ૧. ૪. ૩; મનુ. ૧. ૩૨); કિંવા પાણી ઉત્પન્ન થતાં પહેલાં પુરુષ હતા (કઠ. ૪. ૬); અથવા પરબ્રહ્મમાંથી પ્રથમ તેજ, પાણી અને પૃથ્વી (અન્ન) તે ત્રણ તત્ત્વ ઉત્પન્ન થયાં અને તે પછી તેમનાં મિશ્રણથી બીજા બધા પદાર્થો નિર્માણ થયા (છાં. ૬. ૨–૬); આ પ્રમાણે સૃષ્ટિની ઉત્પ-ત્તિનાં જૂદાં જૂદાં વર્ણનો છે. તથાપિ આત્મરૂપી મૂળ બ્રહ્મમાંથી જ આકા-શાદિક પંચમહાભૂત ક્રમે ક્રમે ઉત્પન્ન થયાં (તૈ. ઉ. ૨. ૧), એવું છેવટ વેદા-ન્તસૂત્રોમાં ઠરાવેલું છે (વે. સૂ. ૨. ૩. ૧–૧૫); અને પ્રકૃતિ, મહત્ ઇત્યાદિ તત્ત્વોનો કઠ (૩. ૧૧) મૈત્રાયણી (૬. ૧૦) શ્વેતાશ્વતર (૪. ૧૦; ૬. ૧૬), વગેરે ઉપનિષદોમાં સ્પષ્ટ ઉલ્લેખ કરેલો છે. વેદાન્તીઓ જોકે પ્રકૃતિને સ્વતંત્ર માનતા નથી તોપણ એકવાર શુદ્ધ બ્રહ્મમાં માયાત્મક પ્રકૃતિરૂપ વિકાર દેખાયો, તે પછી સૃષ્ટિના આગળના ઉત્પત્તિક્રમના સંબંધમાં તેમની અને સાંખ્યોની આખરે એક-વાક્યતા થઇ હતી તે આ ઉપરથી દેખાય છે; અને આ જ કારણથી, ઇતિહાસ પુરા-ણમાં, અને અર્થશાસ્ત્ર વગેરેમાં જે જે જ્ઞાન છે તે બધુ સાંખ્યમાંથી આવેલું છે એવું મહાભારતમાં કહેલું છે (શાં. ૩૦૧. ૧૦૮, ૧૦૯). કપિલ પાસેથી આ જ્ઞાન વેદાન્તીઓએ કે પુરાણીઓએ લીધું એવો એનો અર્થ નથી; પણ સર્વત્ર સૃષ્ટિની ઉત્પત્તિના ક્રમની બાબતમાં જે જ્ઞાન છે તે એકસરખું જ છે, તેટલું જ આ

ઉપરથી અભિપ્રેત છે. કિંબહુના જ્ઞાન એ વ્યાપક અર્થમાં જ ‘ સાંખ્ય ’ એ શબ્દનો આ ઠેકાણે પ્રયોગ કરેલો છે, એમ કહીએ તોપણ ચાલે. તથાપિ કપિલાચાર્યે શાસ્ત્રદૃષ્ટિથી સૃષ્ટિની ઉત્પત્તિ સંબંધે વિશેષ પદ્ધતિસર કલ્પનાઓ કરી છે અને તેથી ભગવદ્ગીતાએ પણ એ જ ક્રમનો મુખ્યત્વે કરીને સ્વીકાર કરેલો છે, અને તેથી અમે પણ તે જ ક્રમનું આ પ્રકરણમાં વિવેચન કરીએ છીએ.

ઇન્દ્રિયગોચર ન થતું માટે અવ્યક્ત, સૂક્ષ્મ, એકરસ, અને ચારે તરફ અખંડ ભરાઇ રહેલા એક નિરવયવ દ્રવ્યમાંથી સર્વ સૃષ્ટિ ઉત્પન્ન થઇ, એ સાંખ્યોનો સિદ્ધાન્ત પાશ્ચિમાત્ય દેશોના અર્વાચીન આધિભૌતિકશાસ્ત્રજ્ઞોને ગ્રાહ્ય છે એટલું જ નહિ, પણ આ મૂળ દ્રવ્યમાંથી સૃષ્ટિનો ક્રમે ક્રમે વિકાસ થતો આવ્યો છે, અને આ પૂર્વાપર ક્રમ અથવા સરણી છોડીને વચમાં જ ચોલૈયાની પેઠે કોઈ વસ્તુ આવી જતી નથી, એવું તેમણે હાલમાં ઠરાવેલું છે. આ મતને ઉત્ક્રાન્તિવાદ કહે છે. આ સિદ્ધાન્ત પશ્ચિમમાં જ્યારે ગયા શતકમાં શોધી કાઢ-વામાં આવ્યો તે વખતે ત્યાં મોટું ધાંધલ થઇ પડયું હતું. ખ્રિસ્તી ધર્મનાં પુસ્ત-કોમાં એવું વર્ણન છે કે, પરમેશ્વરે પંચમહાભૂત અને જંગમ કોટિમાંનાં પ્રત્યેક પ્રાણીની જાત જૂદી જૂદી વખતે અને સ્વતંત્ર રીતિએ નિર્માણ કરી હતી; અને ઉત્ક્રાન્તિવાદ નીકળ્યા પહેલાં આ જ મત સર્વ ખ્રિસ્તીઓ માન્ય કરતા હતા. એટલે ઉત્ક્રાન્તિવાદથી આ સત્ય ખોટું ઠરવાનો જ્યારે વખત આવ્યો ત્યારે ચારે તરફથી ઉત્ક્રાન્તિવાદ ઉપર હલ્લા શરૂ થયા, અને અદ્યાપિ સુધી તે થોડા ઘણા ચાલે છે. તથાપિ શાસ્ત્રીય સત્યનું જોર અધિક હોવાથી સૃષ્ટિની ઉત્પત્તિના ક્રમના સંબંધમાં ઉત્ક્રાન્તિ મત જ અત્યારે સર્વ વિદ્વાનો કબૂલ કરે છે. આ મત પ્રમાણે સમસ્ત સૂર્યમાલામાં પ્રથમ એકરસ સૂક્ષ્મ દ્રવ્ય ભરેલું હતું અને પછી તેની મૂળની ગતિ અને ઉષ્ણતા જેમ જેમ ઘટતાં ગયાં તેમ તેમ તે દ્રવ્યનો વધારેને વધારે સંકોચ થતો ગયો, પૃથ્વી સુદ્ધાં સર્વ ગ્રહો ક્રમે ક્રમે નિર્માણ થતા ગયા, અને જે સૂર્ય આપણે જોઇએ છીએ તે તેનો છેવટે બાકી રહેલો અંશ છે. પૃથ્વી એ પણ પ્રથમ સૂર્યના જેવો જ એક ઉષ્ણ ગોળો હતો. પણ તેની ઉષ્ણતા કમી થતાં થતાં મૂલ દ્રવ્યમાંથી કંઇ દ્રવ્ય પાતળું અને કંઇ ઘટ્ટ બનતું ગયું, અને પૃથ્વી ઉપર હવા અને પાણી અને તેની નીચેનો જડ ગોળો, તે નિર્માણ થયાં; અને પછી તે ત્રણેના સંયોગથી સર્વ સજીવ અને નિર્જીવ સૃષ્ટિ થઇ. ડાર્વિન વગેરે પંડિતોએ મનુષ્ય સુદ્ધાં, નાના કીડામાંથી ક્રમે ક્રમે વૃદ્ધિ થતાં ઉત્પન્ન થયાં છે, એવું પ્રતિપાદન કરેલું છે. તથાપિ આત્માને મૂળનું જ એક નિરાળું તત્ત્વ માનવું કે ન માનવું એ બાબત આધિભૌતિકવાદીઓ અને અધ્યાત્મવા-દીઓ વચ્ચે અદ્યાપિ પુષ્કળ મતભેદ છે. હેકલ જેવા કેટલાક પંડિતો જડમાંથી જ વધતાં વધતાં આત્મા અને ચૈતન્ય ઉત્પન્ન થયાં એમ માની જડાદ્વૈત સિદ્ધાન્ત પ્રતિપાદન કરે છે; અને સામા પક્ષમાં કાન્ટના જેવા અધ્યાત્મજ્ઞાનીઓ એમ

કહે છે કે, આપણને સૃષ્ટિનું જે જ્ઞાન થાય છે તે આપણા આત્માના એકીકરણ વ્યાપારનું ફલ હોવાથી 'આત્મા' એ એક સ્વતંત્ર તત્ત્વ છે એમ માનવાની જરૂર પડે છે. કારણ, બાહ્ય સૃષ્ટિને જાણનારો આત્મા સ્વતઃ જ દૃષ્ટિમર્યાદામાં આવેલી સૃષ્ટિનો એક ભાગ છે, અથવા તે સૃષ્ટિમાંથી એ ઉત્પન્ન થયો છે, એમ કહેવું, એ, "આપણી ખાંધ ઉપર આપણે પોતે બેસી શકીએ છીએ," એમ કહેવા જેટલું જ તર્કદૃષ્ટિને અસમંજસ લાગે છે. સાંખ્યશાસ્ત્રમાં આ જ કારણથી પ્રકૃતિ અને પુરુષ એ બેને સ્વતંત્ર તત્ત્વો માન્યાં છે. કારણ, આધિભૌતિક સૃષ્ટિજ્ઞાન ગમે તેટલું વધે તોપણ સૃષ્ટિનાં મૂલતત્વોના સ્વરૂપનું વિવેચન હમેશાં નિરાળી દૃષ્ટિથી જ કરવું જોઇએ, એમ અદ્યાપિ પણ પશ્ચિમના મોટા મોટા પંડિતો પ્રતિપાદન કરે છે. પરંતુ એક જડ પ્રકૃતિમાંથી સર્વ વ્યક્ત પદાર્થ કેવી રીતે ઉત્પન્ન થયા એટલો જ જો વિચાર કરીએ તો પાશ્ચિમાત્ય ઉત્ક્રાન્તિમતમાં અને સાંખ્યશાસ્ત્રમાં વર્ણવેલા પ્રકૃતિના પ્રસારના તત્ત્વમાં કંઇ ઝાઝો ફેર રહેતો નથી એમ વાંચનારને જણાશે. કારણ, અવ્યક્ત, સૂક્ષ્મ અને એકરસ એવી મૂળ પ્રકૃતિમાંથી ક્રમે ક્રમે (સ્થૂળ અને સૂક્ષ્મ) અનેકરસાત્મક વ્યક્ત સૃષ્ટિ નિર્માણ થઇ એ મુખ્ય સિદ્ધાન્ત બન્નેને સરખી રીતે માન્ય છે. પરંતુ આધિભૌતિક શાસ્ત્રીઓનું જ્ઞાન હવે પુષ્કળ વધી ગયું છે તેથી 'સત્ત્વ, રજસ્ અને તમસ્' એ સાંખ્યોના ત્રણ ગુણને ઠેકાણે અર્વાચીન સૃષ્ટિશાસ્ત્રજ્ઞોએ, ગતિ, ઉષ્ણતા કિંવા આકર્ષણશક્તિ એ ગુણો મુખ્ય ઠરાવ્યા છે. સત્ત્વ રજસ્ અને તમસ્ એ ત્રણના કમીજાસ્તીપણા કરતાં ઉષ્ણતા અથવા આકર્ષણ શક્તિના કમીજાસ્તીપણાની સમજણ આધિભૌતિકશાસ્ત્રની દૃષ્ટિએ વધારે જલદીથી પડે છે એ વાત ખરી. તથાપિ "गुणा गुणेषु वर्तन्ते" (ગી. ૩. ૨૮), એ જે ગુણોના વિસ્તારનું અથવા ગુણોના ઉત્કર્ષનું તત્ત્વ તે બન્ને મતમાં એક જ છે. ઘડીદાર પંખો બીડેલો હોય તે જેમ ધીમે ધીમે જ ઉઘાડી શકાય છે તેમ સત્ત્વ રજસ્ અને તમસ્ તેમની સામ્યાવસ્થામાં પડેલી પ્રકૃતિની ઘડી ધીમે ધીમે ઊકલતી ચાલે છે અને તેમ થતાં આ બધી સૃષ્ટિ ધીમે ધીમે નિર્માણ થતી જાય છે, એમ સાંખ્યશાસ્ત્રીઓનું કહેવું છે. અને આમ કહેવામાં અને ઉત્ક્રાન્તિવાદમાં વસ્તુતાએ કાંઇ ભેદ નથી. તથાપિ આ ગુણોત્કર્ષતત્ત્વનો ખ્રિસ્તીધર્મવાળાઓએ જેવી રીતે ત્યાગ કર્યો છે તેવી રીતે તેનો ત્યાગ ન કરતાં, ગીતામાં અને અંશતઃ ઉપનિષદાદિ વૈદિક ગ્રંથોમાં, અદ્વૈત વેદાન્તની સાથે જ કોઇપણ પ્રકારના વિરોધવગર તે (ગુણોત્કર્ષવાદ) નો આપણા તત્ત્વચિંતકોએ સ્વીકાર કરેલો છે, એ ભેદ તાત્ત્વિક ધર્મદૃષ્ટિથી લક્ષમાં રાખવા જેવો છે.

ભલા; પ્રકૃતિની કળી ખીલવાના ક્રમની બાબતમાં સાંખ્યશાસ્ત્રીઓનું શું કહેવું છે તે હવે જોઇએ. આ ક્રમને જ ગુણોત્કર્ષ અથવા ગુણપરિણામવાદ કહે છે. કોઈ પણ કામ કરવા લાગતાં પહેલાં મનુષ્ય પોતાની બુદ્ધિથી તે કામ કરવાનો

નિશ્ચય કરે છે, અથવા તે કામ કરવાની બુદ્ધિ પ્રથમ તેને થવી જ જોઇએ એ વાત કોઇને કહેવાની જરૂર નથી. કિંબહુના ઉપનિષદોમાં પણ મૂળ એક પરમાત્માના મનમાં, "હું એક છું અને બહુ થાઉં" 'बहु स्यां प्रजायेय'। એવી બુદ્ધિ ઉત્પન્ન થઇ, અને તે પછી સૃષ્ટિ ઉત્પન્ન થઈ એવી રીતનું વર્ણન છે (છાં. ૬. ૨. ૩; તૈ. ૨. ૬). આ જ ન્યાયે કરીને અવ્યક્ત પ્રકૃતિ પણ પોતાની સામ્યાવસ્થા છોડી વ્યક્ત સૃષ્ટિ નિર્માણ કરવાનો પ્રથમ નિશ્ચય કરે છે. નિશ્ચય એટલે વ્યવસાય–ઠરાવ અને તે કરવો તે બુદ્ધિનું લક્ષણ છે. માટે જ પ્રકૃતિમાં વ્યવસાયાત્મક બુદ્ધિ એ ગુણ પ્રથમ ઉત્પન્ન થાય છે, એવું સાંખ્યોએ ઠરાવેલું છે. સારાંશ, મનુષ્યને જે પ્રમાણે કોઇપણ કૃત્ય કરવાની બુદ્ધિ પહેલી થાય છે તેમ પ્રકૃતિને પણ પોતાનો બહાર ખીલવવાનો નિશ્ચય પ્રથમ થવો જોઇએ. પણ મનુષ્ય પ્રાણી સચેતન છે, એટલે તેનામાં રહેલી પ્રકૃતિની બુદ્ધિનો સચેતન પુરુષની એટલે આત્માની સાથે સંબંધ થયાથી મનુષ્યને થયેલી વ્યવસાયાત્મક બુદ્ધિ મનુષ્ય સમજે છે, અને પ્રકૃતિ સ્વતઃ અચેતન એટલે જડ છે એટલે તેની બુદ્ધિનું તેને પોતાને જ્ઞાન થતું નથી, એવો આ બે વચ્ચે મોટો ફેર છે. આ ફરક પુરુષના સંયોગથી પ્રકૃતિમાં ઉત્પન્ન થયેલા ચૈતન્યને લીધે પડે છે, તે માત્ર જડ પ્રકૃતિનો ધર્મ નથી. મનુષ્યની ઇચ્છાના જેવી જ પણ અસ્વયંવેદ્ય (પોતાને ખબર ન પડે તેવી) શક્તિ જડ પદાર્થોમાં પણ છે એમ માન્યાસિવાય ગુરુત્વાકર્ષણ કિંવા રસાયન ક્રિયાનું કે લોહચુંબકનું આકર્ષણ અથવા અપસારણ, ઇત્યાદિ કેવળ જડ સૃષ્ટિમાં જ માલુમ પડતા પરસ્પર રાગઅરાગની સમજણ સ્પષ્ટતાથી પડતી નથી, † એમ અર્વાચીન આધિભૌતિક શાસ્ત્રીઓ પણ હવે કહેવા લાગ્યા

† "Without the assumption of an atmoic soul the commonest and the most general phenomena of Chemistry are inexplicable. Pleasure and pain, desire and aversion, attraction and repulsion must be common to all atoms of an aggregate; for the movements of atoms which must take place in the formation and dissolution of a chemical compound can be explained only by attributing to them *Sensation and Will.*"—Haeckel in the *Perigenesis of the Plastidule* cited in Martineau's *Types of Ethical Theory*, Vol II. p. 399, 3rd Ed. Haeckel himself explains this statement as follows–"I explicitly stated that I conceived the elementary psychic qualities of *sensation* and *will* which may be attributed to atoms, to be *unconscious*—just as unconscious as the elementary memory, which I, in common with the distinguished psychologist Ewald Hering, consider to be a common function of all organized matter, or more correctly the living substances."—*The Riddle of the Universe*, Chap. IX. p. 63 (R. P. A. Cheap Ed.).

છે; અને આ વાત ધ્યાનમાં લેતાં પ્રકૃતિમાં જ પ્રથમ બુદ્ધિ એ ગુણ ઉત્પન્ન થાય છે, એ સાંખ્યોના સિદ્ધાન્તથી આશ્ચર્ય પામવા જેવું કાંઇ રહેશે નહિ. પ્રકૃતિમાં પ્રથમ ઉત્પન્ન થનાર આ ગુણને જોઇએ તો અચેતન અથવા અસ્વ-યંવેદ્ય, (પોતાને ન સમજાય એવી) બુદ્ધિ કહો. પણ ગમે તે કહેશો તો પણ મનુષ્યને ઉત્પન્ન થનારી બુદ્ધિ અને પ્રકૃતિને થનારી બુદ્ધિ એ બે મૂળમાં એક જ વર્ગનાં છે એટલું તો ઊઘાડું જ જણાશે, અને તે કારણથી બન્નેની વ્યાખ્યા બન્ને સ્થળોમાં એક સરખી જ આપેલી છે. આ બુદ્ધિનાં જ 'મહત્' 'જ્ઞાન' 'મતિ' 'આસુરી', 'પ્રજ્ઞા', 'ખ્યાતિ', વગેરે બીજાં નામો છે. તે પૈકી 'મહત્' (જેનું પુલ્લિંગમાં પ્રથમાનું એક વચન 'મહાન્' 'મ્હોટો', એવું થાય છે) તે નામ પ્રકૃતિ 'હવે મોટી થવા લાગી' તે અથવા તે ગુણની શ્રેષ્ઠતા, બતાવવાને આપવામાં આવેલું હોય એમ જણાય છે. પ્રકૃતિમાં પ્રથમ ઉત્પન્ન થનાર, મહાન્ કિંવા બુદ્ધિ, એ ગુણ, સત્ત્વ રજસ્ અને તમસ્ એ ત્રણેના મિશ્રણનું જ પરિણામ હોવાથી, પ્રકૃતિની આ બુદ્ધિ જોવામાં એકસરખી લાગે છે તો પણ આગળ અનેક પ્રકારની થઇ શકે છે. કારણ સત્ત્વ, રજસ્ અને તમસ્ તે ત્રણ પ્રથમ દૃષ્ટિએ જોકે ત્રણ છે, તો પણ, તેના મિશ્રણમાં પ્રત્યેકનું પ્રમાણ અનંત રીતિએ જૂદું જૂદું હોવાથી, આ ત્રણના અનંત પ્રકારના મિશ્રણથી બુદ્ધિના પણ ત્રેવડા અનંત પ્રકારો સંભવે છે. અવ્યક્ત બુદ્ધિમાંથી ઉત્પન્ન થનારી આ બુદ્ધિ પણ પ્રકૃતિ પ્રમાણે જ સૂક્ષ્મ છે. પરંતુ વ્યક્ત અને અવ્યક્ત, સૂક્ષ્મ અને સ્થૂલ, એમના ગયા પ્રકરણમાં જે અર્થ કહેવામાં આવ્યા છે તે પ્રમાણે બુદ્ધિ પ્રકૃતિના જેવી સૂક્ષ્મ હોય તો પણ, પ્રકૃતિ પ્રમાણે અવ્યક્ત ન હોવાથી મનુષ્યને તેનું જ્ઞાન થાય છે. માટે આ બુદ્ધિનો આ રીતે વ્યક્ત (એટલે મનુષ્યને જ્ઞાન થઈ શકે તેવા પદાર્થોના) વર્ગમાં સમાવેશ થાય છે, અને બુદ્ધિ જ નહિ પણ બુદ્ધિની પછીના પ્રકૃતિના સર્વ વિકારોને પણ સાંખ્યશાસ્ત્રમાં વ્યક્ત માનેલા છે. એક મૂળ પ્રકૃતિ સિવાય બીજું કાંઇ પણ તત્ત્વ અવ્યક્ત નથી.

અવ્યક્ત પ્રકૃતિમાં આ પ્રમાણે વ્યક્ત વ્યવસાયાત્મક બુદ્ધિ ઉત્પન્ન થાય છે તો પણ પ્રકૃતિ અદ્યાપિ એકરસ જ છે. તે એકરસપણાને છોડી બહુરસાત્મક થવાના વ્યાપારને પૃથક્ત્વ કહે છે: દાખલા તરીકે, પારો જમીન ઉપર પડે તેની નિરનિરાળી નાની નાની ગોળીઓ થવી. બુદ્ધિ ઉત્પન્ન થયા પછી તેમાં આ પૃથક્પણું અથવા અનેકરસાત્મકતા ઉત્પન્ન થયા સિવાય એક જ પ્રકૃતિના અનેક પદાર્થ થવા શક્ય નથી. બુદ્ધિમાંથી પાછળથી ઉત્પન્ન થનારા ગુણને જ અહંકાર કહે છે. કારણ, પૃથક્પણું, "હું" "તું" એ શબ્દોથી જ પ્રથમ વ્યક્ત કરાય છે અને "હું" "તું" એટલે જ અહંકાર "હું" "હું" કરવું તે છે. પ્રકૃતિમાં ઉત્પન્ન થનાર અહંકારના આ ગુણને જોઇએ તો અસ્વ-યંવેદ્ય એટલે પોતાને સમજાય નહિ તેવો અહંકાર કહો. પણ મનુષ્યનો

અહંકાર અને ઝાડ, પથ્થર, પાણી, કિંવા નિરનિરાળા મૂળ પરમાણુ જે અહંકારથી એકરસ પ્રકૃતિમાંથી નિર્માણ થાય છે તે અહંકાર, તે એની જાત તો એક જ છે. પથ્થરને ચૈતન્ય નથી એટલે તેને "હું" એ જ્ઞાન થતું નથી, અને મુખ નથી એટલે "હું નિરાળો" અને "તું નિરાળો" એમ અભિમાનથી એક પથ્થર બીજા પથ્થરને કહી શકતો નથી; એટલો જ એ એમાં ફરક છે. બાકી બીજાથી પૃથક્પણાથી રહેવું, એ રૂપી અહંકારનું–અભિમાનનું–તત્ત્વ સર્વ ઠેકાણે એક જ છે. આ અહંકારનાં જ તૈજસ, અભિમાન, ભૂતાદિ, ધાતુ, ઇત્યાદિ બીજાં નામો છે. અહંકાર એ બુદ્ધિનો જ એક પેટા ભાગ છે; એટલે પહેલાં બુદ્ધિ ઉત્પન્ન થયાવિના અહંકાર ઉત્પન્ન થઇ શકે નહિ. માટે અહંકાર એ બીજો બુદ્ધિની પાછળનો ગુણ છે એમ સાંખ્યોએ ઠરાવ્યું છે. સાત્ત્વિક, રાજસ અને તામસ એ ભેદે કરીને બુદ્ધિ પ્રમાણે અહંકાર પણ અનંત પ્રકારનો હોય છે, એ કહેવાની જરૂર નથી. તે પછીના ગુણ પણ આ જ પ્રમાણે પ્રત્યેકમાં ત્રેવડા અનંત હોય છે. કિંબહુના વ્યકત સૃષ્ટિમાં પ્રત્યેક વસ્તુના આ પ્રમાણે અનંત સાત્ત્વિક રાજસ અને તામસ એવા ભેદ થાય છે; અને આ સિદ્ધાન્તને અનુસરીને ગીતામાં, ગુણત્રયવિભાગ અને શ્રદ્ધાત્રયવિભાગ કહેવામાં આવેલા છે (ગી. અ. ૧૪ અને ૧૭).

વ્યવસાયાત્મક બુદ્ધિ અને અહંકાર એ બે વ્યક્ત ગુણ મૂળ સામ્યાવસ્થાવાળી પ્રકૃતિમાંથી ઉત્પન્ન થયા એટલે પ્રકૃતિનું એકરસપણું તુટયું, અને તેના અનેક પદાર્થ થવા લાગ્યા તો પણ હજી તેનું સૂક્ષ્મપણું કાયમ છે. એટલે હવે નૈયાયિકોના સૂક્ષ્મ પરમાણુ તરફ હવે પ્રયાણ થાય છે, એમ કહીએ તો ચાલે. કારણ, અહંકાર ઉત્પન્ન થતાં પહેલાં પ્રકૃતિ અખંડ અને નિરવયવ હતી. કેવળ બુદ્ધિ કે કેવળ અહંકાર એ વસ્તુતાએ જોતાં કેવળ ગુણ જ છે. એટલે પ્રકૃતિના દ્રવ્યથી એ છુટા છે એવો ઉપરના સિધ્ધાન્તનો અર્થ કરવાનો નથી. પણ મૂળ એકરસ અને નિરવયવ પ્રકૃતિમાં આ ગુણ ઉત્પન્ન થયા એટલે તેનું જ બહુરસ અને સાવયવ દ્રવ્યાત્મક વ્યક્ત રૂપ થાય છે, એવો આનો એકંદર ભાવાર્થ છે. મૂળ પ્રકૃતિમાં અહંકારથી ભિન્ન ભિન્ન પદાર્થરૂપ થવાની આ પ્રમાણે શકિત આવ્યા પછી આગળ જે વૃધ્ધિ થાય છે તેની બે શાખાઓ છે. એક–ઝાડ, મનુષ્ય, વગેરે સેન્દ્રિય પ્રાણીની સૃષ્ટિ; અને બીજી, નિરિન્દ્રિય પદાર્થની સૃષ્ટિ. આ ઠેકાણે ઇન્દ્રિય, એ શબ્દથી "ઇન્દ્રિયવાળાં પ્રાણીની ઇન્દ્રિયની" શકિત, એટલો જ અર્થ સમજવાનો છે. કારણ, સેન્દ્રિય પ્રાણીના જડ દેહનો સમાવેશ જડ એટલે નિરિન્દ્રિય સૃષ્ટિમાં થાય છે, અને પ્રાણીઓનો 'આત્મા' એટલે 'પુરુષ' નિરાળા જ વર્ગમાં પડે છે. એટલે સેન્દ્રિય સૃષ્ટિનો વિચાર કરતાં દેહ અને આત્મા છોડીને ફક્ત ઇન્દ્રિયોનો જ સાંખ્યશાસ્ત્રમાં વિચાર કરવામાં આવ્યો છે. સેન્દ્રિય અને નિરિન્દ્રિય, આ સિવાય ત્રીજો

પદાર્થ સૃષ્ટિમાં હોવાનો સંભવ નથી, એટલે અહંકારમાંથી આ બે સિવાય ત્રીજી શાખા નિકળી શકે તેમ નથી એ કહેવાની જરૂર નથી. આમાંથી નિરિન્દ્રિય પદાર્થને મુકાબલે સેન્દ્રિય સૃષ્ટિ શ્રેષ્ઠ હોવાથી, સેન્દ્રિય સૃષ્ટિનું સાત્વિક એટલે સત્ત્વગુણના ઉત્કર્ષથી થનારી, અને નિરિન્દ્રિય સૃષ્ટિનું તામસ એટલે તમોગુણના ઉત્કર્ષથી થનારી, એવાં પણ નામો છે. સારાંશ, અહંકાર પોતાની શક્તિથી ભિન્ન ભિન્ન પદાર્થો ઉત્પન્ન કરવા માંડે છે એટલે તેમાં જ એકવાર સત્ત્વગુણનો ઉત્કર્ષ થાય છે, અને એક બાજુએ પાંચ જ્ઞાનેન્દ્રિય, કર્મેન્દ્રિય અને મન મળી ઇન્દ્રિય સૃષ્ટિની મુલભૂત અગીઆર ઇન્દ્રિયો, અને બીજી બાજુએ, તમોગુણનો ઉત્કર્ષ થતાં તેમાંથી નિરિન્દ્રિય સૃષ્ટિનાં મૂળભૂત પાંચ તન્માત્ર દ્રવ્યો ઉત્પન્ન થાય છે. પણ પ્રકૃતિનું સૂક્ષ્મત્વ અદ્યાપિ કાયમ રહે છે, તેથી અહંકારમાંથી ઉત્પન્ન થનારાં આ સોળે તત્ત્વો સૂક્ષ્મ જ છે. †

શબ્દ, સ્પર્શ, રૂપ, રસ, અને પંચ તન્માત્ર, તેમનું મિશ્રણ ન થતાં, પ્રત્યેક ગુણનાં નિરનિરાળાં અતિ સૂક્ષ્મ મૂળ સ્વરૂપો, એ નિરિન્દ્રિય સૃષ્ટિનાં મૂળ તત્ત્વો છે, અને મનસુદ્ધાં અગીઆર ઇન્દ્રિયો એ સેન્દ્રિય સૃષ્ટિનાં બીજો છે. આમાં પહેલાં પાંચ જ કેમ, અને બીજાં અગીઆર કેમ માનવાં પડે છે, એની સાંખ્યોની ઉપપત્તિ વિચારવા જેવી છે. અર્વાચીન સૃષ્ટિશાસ્ત્રજ્ઞોએ સૃષ્ટિના પદાર્થોના, નક્કર, પ્રવાહી અને વાયુરૂપ, એવા ત્રણ ભેદ પાડ્યા છે. પણ પદાર્થોના વર્ગીકરણનાં સાંખ્યશાસ્ત્રોનાં તત્ત્વો આનાથી જૂદાં છે. સાંખ્ય એમ કહે છે કે, સૃષ્ટિમાંના સર્વ પદાર્થોનું જ્ઞાન મનુષ્યને પાંચ જ્ઞાનેન્દ્રિયોથી થાય છે; અને આ જ્ઞાનેન્દ્રિયની રચના એવી કાંઇ વિલક્ષણ છે કે એક ઇન્દ્રિય એક જ ગુણ કળી શકે છે. આંખેથી વાસ લઈ શકાતો નથી, તો કાને કરીને દેખાતું નથી; ત્વચાથી ખારૂં ખાટું સમજાતું નથી, જીભને શબ્દજ્ઞાન નથી, નાકને કાળાગોરાની સમજણ નથી. પાંચ જ્ઞાનેન્દ્રિય, અને તેના શબ્દ, સ્પર્શ, રૂપ, રસ અને ગંધ એ પાંચ વિષય, આ પ્રમાણે જેમ ઠરેલા છે તેમ સૃષ્ટિમાંના સર્વ ગુણ પણ પાંચ કરતાં વધારે મનાતા નથી. કારણ, પાંચ કરતાં અધિક ગુણ છે એમ જો કલ્પના કરીએ તો તેનો અનુભવ લેવાને આપણી પાસે કંઇ સાધન નથી. આ

† ઇંગ્રેજી ભાષામાં આ જ અર્થ ટુંકામાં કહેવો હોય તો એમ કહેવાય કે—

The Primeval matter *(Prakriti)* was at first *homogeneous.* It *resolved (Buddhi)* to unfold itself, and by the *Principle of differentiation (Ahamkara)* became *heterogeneous.* It then branched off into *two* sections–one *organic (Sendriya),* and the other *inorganic (Nirindriya).* There are *eleven* elements of the organic and *five* of the inorganic creation. *Purusha* or the observer is different from all these and falls under none of the above categories.

પાંચ ગુણ પૈકી પ્રત્યેકના અનેક ભેદ હોઇ શકે છે. દાખલા તરીકે શબ્દ, આ ગુણ જોકે એક જ છે, તો પણ નાનો, મોટો, કર્કશ, ખોખરો, ફાટેલો, મંજુલ, અથવા ગાયનશાસ્ત્રમાં વર્ણન કર્યું છે તે પ્રમાણે, નિષાદ, ગાંધાર, ષડ્જ વગેરે, અથવા વ્યાકરણશાસ્ત્રમાં લખ્યા પ્રમાણે કંઠ્ય, તાલવ્ય, ઔષ્ઠ્ય, વગેરે, એમ એક જ શબ્દના અનેક પ્રકાર થાય છે; તેમ રસ કિંવા રુચિ, એ વસ્તુતઃ જોકે એક જ છે, તો પણ તેની મધુરતા, ખટાશ, ખારાશ, તિખાશ, કડવાશ, અને તુરાશ, ઇત્યાદિ અનેક ભેદ થાય છે; તેમ જ રૂપ એ જોકે એક જ છે તોપણ, ધોળું, કાળું, રાતું, લીલું, પીળું વગેરે જૂદા જૂદા પ્રકારો માલમ પડે છે; તેમ ગળપણ એ એક વિશેષ રસ લઇએ તો, શેલડીનું ગળપણ જૂદું, દુધનું જૂદું, ગોળનુ જૂદું, સાકરનું જૂદું, એ પ્રમાણે તેના અનેક ભેદ થાય છે; અને નિરનિરાળા ગુણોનાં જૂદાં જૂદાં મિશ્રણો લઇએ તો, આ ગુણવૈચિત્ર્ય અનંત પ્રકારે અનંત થઇ શકે છે. પરંતુ ગમે તે થાઓ, પણ પદાર્થોના મૂળ ગુણ તો પાંચ તે પાંચ જ; પાંચ કરતાં કદી પણ વધારે થઈ શકે જ નહિ. કારણ, ઇન્દ્રિયો પાંચ જ છે, અને પ્રત્યેક એકેક ગુણ કળી શકે છે. આ માટે જોકે માત્ર શબ્દ ગુણવાળો, અથવા માત્ર સ્પર્શ ગુણવાળો, એટલે બીજા ગુણના મિશ્રણ વિનાનો કોઈ પદાર્થ આપણા જોવામાં આવતો નથી તો પણ મૂળમાં તો કેવળ શબ્દ, કેવળ સ્પર્શ, કેવળ રૂપ, કેવળ રસ, અને કેવળ ગંધ, શબ્દ તન્માત્ર, સ્પર્શ તન્માત્ર, રૂપ તન્માત્ર, રસ તન્માત્ર, ગંધ તન્માત્ર, એ પ્રમાણે મૂળ પ્રકૃતિના પાંચ જ ભિન્ન ભિન્ન સૂક્ષ્મ તન્માત્ર વિકાર કિંવા દ્રવ્ય હોવાં જોઇએ એવું સાંખ્યોએ ઠરાવેલું છે. પાંચ તન્માત્ર અથવા તેને લઇને થનારાં પાંચ મહાભૂત તે સંબંધે ઉપનિષદ્કારોને શું કહેવાનું છે તેનો વિચાર આગળ કરવામાં આવ્યો છે.

આ પ્રમાણે નિરિન્દ્રિય સૃષ્ટિનો વિચાર કરી તેમાં પાંચ જ સૂક્ષ્મ મૂલ તત્વો છે એટલો નિશ્ચય કર્યા પછી હવે આપણે સેન્દ્રિય સૃષ્ટિ તરફ નજર કરીએ. આમાં આપણને જણાય છે કે પાંચ જ્ઞાનેન્દ્રિય, પાંચ કર્મેન્દ્રિય અને મન એથી વધારે ઇન્દ્રિયો કોઇને નથી. આમાંની સ્થૂલ દેહમાં હસ્તપાદાદિ ઇન્દ્રિયો જોકે દેખાવમાં સ્થૂલ છે, તો પણ તે પ્રત્યેકને તળીએ પ્રત્યેકના મૂળમાં કોઈ પણ સૂક્ષ્મ તત્ત્વ હોવું જોઇએ. તે વિના તે ઇન્દ્રિયોના એક બીજાથી જૂદાપણાની બરાબર સમજણ પડતી નથી. પાશ્ચિમાત્ય આધિભૌતિક ઉત્ક્રાન્તિવાદમાં આ બાબત પુષ્કળ વિચાર કરવામાં આવેલો છે. અત્યંત નાનાં એવાં જે મૂળનાં ગોળાકાર જંતુઓ તેમને ત્વચા એ એક જ ઇન્દ્રિય છે; અને આ જ ત્વચામાંથી ક્રમે ક્રમે બીજી ઇન્દ્રિયો ઉત્પન્ન થઈ છે, એમ અર્વાચીન સૃષ્ટિશાસ્ત્રજ્ઞ કહે છે. દાખલા તરીકે, મૂળ જંતુની ત્વચાની સાથે પ્રકાશનો સંયોગ થવા લાગતાં આંખો થઈ, વગેરે. પ્રકાશાદિકના સંયોગથી સ્થૂલ ઇન્દ્રિયનો પ્રાદુર્ભાવ થાય છે, એ આધિ-

ભૌતિકવાદીઓનો સિધ્ધાંત સાંખ્યશાસ્ત્રીઓને પણ ગ્રાહ્ય છે. મહાભારતમાં,

शब्दरागात् श्रोत्रमस्य जायते भावितात्मनः ।
रूपरागात्तथा चक्षुः घ्राणं गन्धजिघृक्षया ॥

"પ્રાણીના આત્માને શબ્દ સાંભળવાની ભાવના થઈ એટલે કાન, રૂપ ઓળખવાની ઇચ્છા થતાં આંખ, અને વાસ લેવાની બુદ્ધિ થતાં નાક ઉત્પન્ન થાય છે", એ રીતે સાંખ્યપ્રક્રિયા પ્રમાણે ઇન્દ્રિયોના પ્રાદુર્ભાવનું વર્ણન છે (મભા. શાં. ૨૧૩. ૧૬). પરંતુ સાંખ્યોનું એવું કહેવું છે કે ત્વચાનો જો પ્રાદુર્ભાવ પહેલો થતો હોય અને મૂળ પ્રકૃતિમાં જો ભિન્ન ભિન્ન ઇન્દ્રિયો ઉત્પન્ન થવાની શક્તિ ન હોય, તો સૃષ્ટિમાંના અત્યંત નાના કીટની ત્વચા ઉપર સૂર્યપ્રકાશનો સ્હેજસાજ આઘાત થતાં તેમાં, અને તે પણ શરીરના અમુક જ ભાગમાં, આંખ ક્યાંથી આવવાની હતી? ડાર્વિનનો મત એટલું જ કહે છે કે એક આંખવાળું અને બીજુ આંખવિનાનું, એવાં બે પ્રાણીઓ નિર્માણ થયા પછી, જડ સૃષ્ટિના ઝપાટાઓ સામે આંખવાળું પ્રાણી વધારે ટકાવ કરી શકે છે, અને બીજું નાશ પામે છે. પરંતુ નેત્રાદિ ભિન્ન ભિન્ન ઇન્દ્રિયો પ્રથમ ઉત્પન્ન શી રીતે થાય છે, તેની ઉપપત્તિ પાશ્ચિમાત્ય આધિભૌતિક શાસ્ત્રીઓ બતાવતા નથી. સાંખ્યોનું એમ કહેવું છે કે, સર્વ ઇન્દ્રિયો મૂળ એક જ ઇન્દ્રિયમાંથી આગળ પરંપરાથી ઉત્પન્ન થયેલી નથી, પણ અહંકારને લીધે પ્રકૃતિમાં વિવિધતા આવવાની શરૂઆત થઈ એટલે પ્રથમ તે અહંકારથી પાંચ સૂક્ષ્મ કર્મેન્દ્રિયો, પાંચ સૂક્ષ્મ જ્ઞાનેન્દ્રિયો, અને મન એ રીતે બધી મળીને અગીઆર જૂદી જૂદી શક્તિઓ—અથવા ગુણો—પ્રકૃતિમાંથી સ્વતંત્રપણે એકદમ (યુગપત્) નિર્માણ થઇ છે, અને તેમાંથી પછી સ્થૂલ સેન્દ્રિય સૃષ્ટિ ઉત્પન્ન થઇ છે. આ અગીઆરપૈકી મન, જ્ઞાનેન્દ્રિયમાં સંકલ્પવિકલ્પાત્મક એટલે જ્ઞાનેન્દ્રિયોએ ગ્રહણ કરેલા સંસ્કારોની વ્યવસ્થા કરી બુદ્ધિ પાસે નિશ્ચયને માટે રજુ કરનાર, અને કર્મેન્દ્રિયના સંબંધમાં વ્યાકરણાત્મક એટલે બુદ્ધિના નિર્ણયની કર્મેન્દ્રિય પાસે અમલબજાવણી કરાવનાર, એ રીતે બે પ્રકારનું, ઇન્દ્રિયના ભેદે કરીને બે જૂદાં જૂદાં કામો કરનાર છે, એ પૂર્વે છટ્ઠા પ્રકરણમાં કહેવાઈ ગયું છે. ઉપનિષદ્માં ઇન્દ્રિયને 'પ્રાણ' એવું નામ આપેલું છે; અને આ પ્રાણ પંચમહાભૂતાત્મક નથી, પણ પરમાત્મામાંથી પૃથક્ ઉત્પન્ન થયેલા છે એમ સાંખ્યોની પેઠે ઉપનિષત્કારો પણ માને છે (મું. ૨. ૧. ૩). આ પ્રાણની એટલે ઇન્દ્રિયોની સંખ્યા ઉપનિષદ્માં કોઈ ઠેકાણે સાત તો કોઈ ઠેકાણે દસ અગીઆર બાર અને તેર સુધી વર્ણવેલી છે. પણ ઉપનિષદનાં આ સર્વ વાક્યોની એકવાક્યતા કરતાં ઇન્દ્રિયની સંખ્યા અગીઆર જ સિદ્ધ થાય છે, એમ વેદાન્તસૂત્રના આધારે શ્રીશંકરાચાર્યે ઠરાવેલું છે (વે. સૂ. શાં. ભા. ૨. ૪. ૫, ૬); અને ગીતામાં તો "इंद्रियाणि दशैकं च" (ગી. ૧૩. ૫),

ઇન્દ્રિયો અગીઆર છે—એવું સ્પષ્ટ લખેલું છે, અર્થાત્ આ બાબતમાં સાંખ્ય અને વેદાન્ત વચ્ચે કાંઇ મતભેદ રહેલો નથી.

સેન્દ્રિય સૃષ્ટિમાં મૂલભૂત અગીઆર ઇન્દ્રિય શક્તિ કિંવા ગુણ અને નિરિન્દ્રિય સૃષ્ટિની મૂલભૂત પાંચ તન્માત્રાઓ આ પ્રમાણે અનુક્રમે સાત્વિક અને તામસ અહંકારથી નિર્માણ થયા પછી, તેમાંના પંચ તન્માત્ર દ્રવ્યમાંથી ક્રમે ક્રમે પંચમહાભૂતો (જેનું વિશેષ એવું પણ એક બીજું નામ છે) અને સ્થૂલ નિરિન્દ્રિય પદાર્થો નિર્માણ થવા માંડે છે, અને આ પદાર્થોનો યથાસંભવ અગીઆર સૂક્ષ્મ ઇન્દ્રિયો સાથે સંયોગ થતાં સેન્દ્રિય સૃષ્ટિ બને છે, એમ સાંખ્યોએ ઠરાવેલું છે.

પ્રકૃતિમાંથી પછીથી પ્રાદુર્ભૂત થનાર તત્વોનો અત્યારસુધી વર્ણવેલો સાંખ્યોનો ક્રમ નીચેના વંશવૃક્ષ ઉપરથી સ્પષ્ટ થશે—

બ્રહ્માંડનું વંશવૃક્ષ.

પુરુષ——>(બન્ને સ્વયંભૂ અને અનાદિ)<——**પ્રકૃતિ** (અવ્યક્ત, અને સૂક્ષ્મ).
(નિર્ગુણ, પર્યાય શબ્દ જ્ઞ, દ્રષ્ટા વગેરે) (સત્ત્વ-રજસ્તમોગુણી: પર્યાય શબ્દો—પ્રધાન, અવ્યક્ત, માયા, પ્રસવધર્મિણી વગેરે.)

|

મહાન્ અથવા **બુધ્ધિ** (વ્યક્ત અને સૂક્ષ્મ.)
(પર્યાય શબ્દ—આસુરી, મતિ, જ્ઞાન, ખ્યાતિ, ઇ૦)

|

અહંકાર (વ્યક્ત અને સૂક્ષ્મ)
(પર્યાય શબ્દ—અભિમાન, તૈજસ ઇ૦)

|

સાત્વિક સૃષ્ટિ (વ્યક્ત અને સૂક્ષ્મ ઇન્દ્રિયો) — તામસ સૃષ્ટિ (નિરિન્દ્રિય સૃષ્ટિ)

પાંચ બુદ્ધીન્દ્રિય, પાંચ કર્મેન્દ્રિય, મન. — **પંચતન્માત્ર** (સૂક્ષ્મ)

અઢાર તત્ત્વનું લિંગશરીર (સૂક્ષ્મ)

|

વિશેષ કિંવા **પંચમહાભૂત** (સ્થૂલ).

સ્થૂલ પંચમહાભૂત અને પુરુષ મળીને આ પ્રમાણે એકંદર પચીસ તત્ત્વો થાય છે. આ પૈકી મહાન્ અથવા બુદ્ધિ પછીના તેવીસ ગુણ એ મૂળ પ્રકૃતિના વિકાર છે. પણ તેમાંએ સૂક્ષ્મ તન્માત્ર અને પાંચ સ્થૂલ મહાભૂત એ દ્રવ્યાત્મક વિકાર છે, અને બુદ્ધિ, અહંકાર અને ઇન્દ્રિયો એ કેવળ શક્તિ અથવા ગુણ છે; અને આ તેવીસ તત્ત્વો વ્યક્ત, અને મૂળપ્રકૃતિ અવ્યક્ત, એવા ભેદ છે. આ તેવીસ

તત્ત્વો પૈકી આકાશમાં દિક્ અને કાલનો સાંખ્યો સમાવેશ કરે છે અને પ્રાણને નિરાળો ન માનતાં, સર્વ ઇન્દ્રિયોનો વ્યાપાર શરૂ થાય એટલે તેને જ પ્રાણ એવું નામ આપે છે (સાં. કા. ૨૯). પરંતુ વેદાન્તીઓને તે મત કબૂલ નથી. તેઓ પ્રાણને સ્વતંત્ર માને છે (વે. સૂ. ૨. ૪. ૯). તેમ જ સાંખ્ય સમજે છે તે પ્રમાણે પ્રકૃતિ અને પુરુષ એ બે સ્વયંભૂ અને સ્વતંત્ર તત્ત્વ નથી, પણ એક જ પરમેશ્વરની બે વિભૂતિ છે, એવું વેદાન્તીઓ માને છે એ પણ પૂર્વે કહેલું જ છે. સાંખ્ય અને વેદાન્ત એ બે વચ્ચેનો આ ભેદ બાદ કરતાં, બાકીનો સૃષ્ટિ ઉત્પત્તિનો ક્રમ ઉભયપક્ષને ગ્રાહ્ય છે. દાખલા તરીકે, મહાભારતમાં, 'અનુગીતામાં' બેવાર "બ્રહ્મવંશ" અથવા "બ્રહ્મવન"નું જે વર્ણન છે (મભા. અશ્વ. ૩૫. ૨૦-૨૩; અને ૪૭. ૧૨-૧૫) તે સાંખ્યોનાં તત્ત્વોને અનુસરીને કરેલું છેઃ-

अव्यक्तबीजप्रभवो बुद्धिस्कंधमयो महान्।
महाहंकारविटपः इंद्रियान्तरकोटरः॥
महाभूतविशाखश्च विशेषप्रतिशाखवान्।
सदापर्णः सदापुष्पः शुभाशुभफलोदयः॥
आजीव्यः सर्वभूतानां ब्रह्मवृक्षः सनातनः।
एनं छित्वा च भित्वा च तत्त्वज्ञानासिना बुधः॥
हित्वा सङ्गमयान् पाशान् मृत्युजन्मजरोदयान्।
निर्ममो निरहंकारो मुच्यते नात्र संशयः॥

'અવ્યકત' (પ્રકૃતિ) રૂપી બીજમાંથી ઉત્પન્ન થયેલું, બુદ્ધિ (મહાન્) રૂપી ખાંધવાળું, મહાહંકારરૂપી શાખાઓવાળું, ઇન્દ્રિયોરૂપી અંદરનાં પોલાણવાળું, (સૂક્ષ્મ) મહાભૂત (પંચતન્માત્ર) રૂપી મોટી ડાળીઓ અને વિશેષ (સ્થૂલમહાભૂત) રૂપી ડાળાંવાળું, જેના ઉપર પાંદડાં તથા પુષ્પો નિરંતર રહે છે એવું, શુભ અને અશુભ એ રૂપી જેના ઉપર ફળ બેસે છે એવું, સર્વ ભૂતમાત્રના આધારરૂપ, પુરાતન, મોટું બ્રહ્મવૃક્ષ છે; તેને તત્ત્વજ્ઞાનરૂપી તલવારથી છેદી, તેના ટુકડે ટુકડા કરી નાંખી, જન્મ, જરા અને મૃત્યુને ઉત્પન્ન કરનાર સઙ્ગરૂપી પાશોને જ્ઞાની પુરુષોએ ભેદી નાંખવા અને મમત્વ બુધ્ધિ અને અહંકારનો ત્યાગ કરવો, એટલે મોક્ષની પ્રાપ્તિ થશે." સારાંશ, 'સંસૃતિની રમત' અથવા 'પ્રકૃતિ' કે 'માયાનો' 'વિસ્તાર' એ જ આ બ્રહ્મવૃક્ષ. એને વૃક્ષ કહેવાનો વહીવટ અત્યંત પ્રાચીન,-એટલે ઋગ્વેદાદિ કાળથી ચાલ્યો આવે છે, અને ઉપનિષદમાં પણ આને જ "સનાતન અશ્વત્થ વૃક્ષ" એ નામ આપવામાં આવ્યું છે (કઠ. ૬. ૧). પરંતુ ત્યાં એટલે વેદમાં, આ વૃક્ષનું 'મૂળ' (પરબ્રહ્મ) ઉપર, અને શાખા (દૃશ્યસૃષ્ટિનો વિસ્તાર) નીચે એટલું જ વર્ણન આપેલું છે. આ વૈદિકવર્ણન અને સાંખ્યોનાં તત્ત્વો એ એકઠાં કરીને ગીતાનું અશ્વત્થવૃક્ષનું વર્ણન રચાયલું છે. જે ૧૫ મા અધ્યાયના ૧ લા અને ૨ જા શ્લોકની ટીકામાં અમોએ સ્પષ્ટ કરીને બતાવેલું છે.

ઉપરના વંશવૃક્ષના રૂપમાં આપેલાં પચીસ તત્ત્વોનું જ સાંખ્ય અને વેદાન્તી જૂદે જૂદે પ્રકારે વર્ગીકરણ કરે છે તો તે વર્ગીકરણ સંબંધે પણ કંઇક માહિતી આ સ્થળે આપવી જોઇએ. સાંખ્ય એમ કહે છે કે, આ પચીસ તત્ત્વના ચાર વર્ગો છે; (૧) મૂળપ્રકૃતિ, (૨) પ્રકૃતિવિકૃતિ, (૩) વિકૃતિ અને (૪) નપ્રકૃતિ–નવિકૃતિ. (૧) પ્રકૃતિ તત્ત્વ બીજા કશાંમાંથી ઉત્પન્ન થયેલું નથી, એટલે મૂળપ્રકૃતિ એવું નામ એને પ્રાપ્ત થાય છે. (૨) આ મૂળપ્રકૃતિ છોડીને બીજી પાયરીમાં આવતાં, મહાન્ એ તત્ત્વ આવે છે, મહાન્ પ્રકૃતિમાંથી જ નીકળેલુ છે એટલે 'પ્રકૃતિની વિકૃતિ' અથવા "પ્રકૃતિનો વિકાર" એવું નામ એને મળે છે. પછી અહંકાર એ મહાન્ તત્ત્વમાંથી નીકળે છે, એટલે મહાન્ એ અહંકારની પ્રકૃતિ અથવા મૂળ છે. આ રીતે મહાન્ અથવા બુદ્ધિ એ ગુણ એક તરફથી અહંકારની પ્રકૃતિ અથવા મૂળ થાય છે; અને બીજી તરફથી મૂળપ્રકૃતિની વિકૃતિ–વિકાર થાય છે; એટલે સાંખ્યોએ તેને "પ્રકૃતિ–વિકૃતિ" એ નામના વર્ગમાં દાખલ કર્યો છે અને આ જ ન્યાયે અહંકાર અને પંચતન્માત્રાઓનો પણ સમાવેશ પ્રકૃતિ–વિકૃતિ એ વર્ગમાં જ કરવામાં આવે છે. જે તત્ત્વ અથવા ગુણ પોતે બીજામાંથી નીકળેલા (વિકૃતિ) હોય અને પછી પોતે જ બીજાં તત્ત્વોની મૂળભૂત (પ્રકૃતિ) હોય, તેને "પ્રકૃતિ વિકૃતિ" એવું નામ આપવામાં આવે છે. મહાન્ અહંકાર અને પંચતન્માત્રા એ સાત તત્ત્વો આ પ્રકારનાં છે. (૩) પણ પાંચ જ્ઞાનેન્દ્રિય, પાંચ કર્મેન્દ્રિય મન અને સ્થૂલ પંચ મહાભૂત એ સોળ તત્ત્વોમાંથી પછીથી કોઈ પણ બીજાં તત્ત્વો નીકળેલાં નથી; અને ઉલટાં તે જ બધાં બીજામાંથી નીકળેલાં છે, એટલે એ સોળ તત્ત્વોને પ્રકૃતિ–વિકૃતિ એમ ન કહેતાં કેવળ 'વિકૃતિ' જ અથવા 'વિકાર' એ નામ આપવામાં આવ્યું છે. (૪) પુરુષ, પ્રકૃતિ પણ નથી, તેમ વિકૃતિ પણ નથી; તે સ્વતંત્ર, ઉદાસીન દ્રષ્ટા છે. ઇશ્વરકૃષ્ણે આ પ્રમાણે વર્ગીકરણ કરીને,

मूलप्रकृतिरविकृतिः महदाद्याः प्रकृतिविकृतयः सप्त ।
षोडशकस्तु विकारो न प्रकृतिर्न विकृतिः पुरुषः ॥

"મૂળ પ્રકૃતિ એ અવિકૃતિ છે, એટલે કશાનો વિકાર નથી; મહદાદિ સાત, મહત્, અહંકાર અને પાંચ તન્માત્રા એ પ્રકૃતિ વિકૃતિ છે; અને મન સુદ્ધાં અગીઆર જ્ઞાનેન્દ્રિય અને સ્થૂલ પંચમહાભૂત મળીને સોળ તત્ત્વને કેવળ વિકૃતિ અથવા વિકાર કહે છે; અને પુરુષ એ પ્રકૃતિ પણ ન કહેવાય અને વિકૃતિ પણ ન કહેવાય" (સાં. કા. ૩), એ પ્રમાણે તેનો ખુલાસો આપેલો છે. અને પછીથી આ જ પચીસ તત્ત્વોના અવ્યક્ત, વ્યક્ત અને જ્ઞ, એવા પાછા બીજા ત્રણ વર્ગો પાડ્યા છે. આમાંથી મૂળ પ્રકૃતિ, તે જ એક અવ્યક્ત; પ્રકૃતિમાંથી ઉત્પન્ન થયેલાં તેવીસ તત્ત્વો વ્યક્ત, અને પુરુષ એ "જ્ઞ" છે. આ સાંખ્યોના વર્ગીકરણના ભેદો થયા. પુરાણ, સ્મૃતિ, મહાભારત વગેરે વૈદિકમાર્ગીય

ગ્રંથોમાં ઘણે ભાગે આ જ પચીસ તત્ત્વો કહેલાં છે (મૈત્યુ.૬.૧૦; મનુ. ૧.૧૪,૧૫), પણ ઉપનિષદોમાં આ સર્વ પરબ્રહ્મમાંથી ઉત્પન્ન થયેલાં છે એમ કહેલું છે, અને પછી ત્યાં તેનું વિશેષ વર્ગીકરણ કરેલું નથી. ઉપનિષદ્ પછીના ગ્રંથોમાં જ માત્ર તેનું વર્ગીકરણ જોવામાં આવે છે પણ તે વર્ગીકરણ ઉપર કહેલા સાંખ્યોના વર્ગીકરણથી ભિન્ન છે. એકંદર તત્ત્વ પચીસ છે. તેમાંથી સોળ તત્ત્વો સાંખ્યના મત પ્રમાણે વિકાર છે; એટલે પ્રસિદ્ધ રીતે બીજાં તત્ત્વોમાંથી ઉત્પન્ન થયેલાં હોવાથી તેમને પ્રકૃતિ અથવા મૂળ પદાર્થ એ વર્ગમાં મૂકવામાં આવ્યાં નથી. બાકી રહ્યાં નવ તત્ત્વ. ૧ પુરુષ, ૨ પ્રકૃતિ, ૩–૯ મહત્, અહંકાર અને પાંચ તન્માત્રા. આ પૈકી પુરુષ અને પ્રકૃતિને છોડી દઈ બાકીના સાતને સાંખ્ય પ્રકૃતિ–વિકૃતિ કહે છે, પણ વેદાન્તશાસ્ત્રમાં પ્રકૃતિને સ્વતંત્ર માનેલી નથી, અને એક પરમાત્મ તત્ત્વમાંથી પુરુષ અને પ્રકૃતિ ઉત્પન્ન થયાં છે એવો તેમનો સિદ્ધાન્ત છે. આ સિદ્ધાન્ત સ્વીકાર્યો એટલે મૂળ પ્રકૃતિ અને પ્રકૃતિ–વિકૃતિ એવા જે ભેદ સાંખ્યો કરે છે તેને માટે વેદાન્તમાં અવકાશ રહેતો નથી. કારણ, પ્રકૃતિ સુદ્ધાં પરમેશ્વરમાંથી ઉત્પન્ન થયેલી છે, એટલે તેને મૂળ એમ તો કહી શકાય નહિ અને પ્રકૃતિ–વિકૃતિના વર્ગમાં જ મૂકવી પડે. આમ હોવાથી સૃષ્ટિની ઉત્પત્તિનું વર્ણન કરતાં વેદાન્તી, એક પરમેશ્વરમાંથી એક બાજુ જીવ અને બીજી બાજુ મહદાદિ સાત પ્રકૃતિ–વિકૃતિ સુદ્ધાં આઠ પ્રકારની પ્રકૃતિ નિર્માણ થઇ એવું વર્ણન કરે છે (મભા. શાં. ૩૦૬. ૨૯ અને ૩૧૦. ૧૦ જુઓ). એટલે વેદાન્તીઓના કહેવા મુજબ પચીસ તત્ત્વમાંથી સોળ તત્ત્વો તો છોડી દેવાનાં અને બાકીનાં નવ તત્ત્વોના, જીવ અને અષ્ટધા પ્રકૃતિ, એવા બે જ વર્ગો થવાના. વેદાન્તીઓનું આ જ વર્ગીકરણ ભગવદ્ગીતાએ સ્વીકારેલું છે. પણ તેમાં આખરે થોડોક ફેરફાર થયો છે. સાંખ્ય જેને પુરુષ કહે છે, તેને ગીતામાં જીવ કહ્યો છે, અને જીવ એ ઈશ્વરની 'મહા પ્રકૃતિ' એટલે શ્રેષ્ઠ સ્વરૂપ છે એમ કહેલું છે; અને સાંખ્ય જેને મૂળ પ્રકૃતિ કહે છે તેને જ ગીતામાં, પરમેશ્વરનું 'અપર' એટલે કનિષ્ઠ સ્વરૂપ, કહેલું છે (ગી. ૭ ૪, ૫). આમ પ્રથમ બે મોટા વર્ગ કર્યા પછી તેના પેટા વર્ગો પાડતાં આ કનિષ્ઠ સ્વરૂપના આગળના ભેદો અથવા પ્રકાર જ્યારે કહેવાનો પ્રસંગ આવે ત્યારે આ કનિષ્ઠ સ્વરૂપ સિવાય તેમાંથી નીકળેલાં બીજાં તત્ત્વો કહેવાં જોઇએ. કારણ, કનિષ્ઠ સ્વરૂપ, (એટલે સાંખ્યોની મૂળ પ્રકૃતિ) તે પોતે એક જૂદો જ પ્રકાર અથવા ભેદ હોઇ શકે નહિ. દાખલા તરીકે, બાપના દીકરા કેટલા એ જ્યારે કહેવાનું હોય ત્યારે, તે દીકરાઓમાં કાંઇ બાપની ગણના કરવામાં આવતી નથી. એટલે પરમેશ્વરના કનિષ્ઠ સ્વરૂપના આગળ ભેદ કેટલા એ કહેતાં વેદાન્તીઓને અષ્ટધા પ્રકૃતિમાંથી મૂળ પ્રકૃતિ છોડી દઇને બાકીનીના સાત એટલે, મહાન્, અહંકાર અને પંચ તન્માત્રા એટલા ભેદ અથવા પ્રકાર છે એમ કહેવું પડે છે. પણ એમ કહેતાં પરમેશ્વરનું કનિષ્ઠ સ્વરૂપ, અથવા મૂળ પ્રકૃતિ સાત પ્રકારની

છે એમ કહેવું પડશે. પણ ઉપર કહ્યા પ્રમાણે વેદાન્તીઓ તો પ્રકૃતિના આઠ પ્રકાર માને છે. વેદાન્તી કહેછે આઠ પ્રકાર અને ગીતા કહેછે સાત પ્રકાર, એવો આ ઠેકાણે જોવામાં વિરોધ આવેછે, પણ આ વિરોધ ન રહે અને અષ્ટધા પ્રકૃતિ એ વર્ણન પુનઃ કાયમ કરવું એ ગીતાકારને ઇષ્ટ હતું તે માટે મહાન્ અહંકાર અને પંચતન્માત્રાઓ એ સાતમાં મનને ઉમેરીને પરમેશ્વરનું કનિષ્ઠ સ્વરૂપ આઠ પ્રકારનું ગીતામાં ઠરાવેલું છે (ગી. ૭. ૫). આમાંના મનની અંદર દસ ઇન્દ્રિયોનો અને પંચ તન્માત્રામા પંચ મહાભૂતનો સમાવેશ થાય છે. એટલે ગીતાનું વર્ગીકરણ સાંખ્યના અને વેદાન્તીના વર્ગીકરણથી ભિન્ન દેખાય છે છતાં, એકંદર તત્ત્વોની સંખ્યા કમી જાસ્તી થતી નથી એમ જણાશે. તત્ત્વ તો સર્વત્ર પચીસ જ છે. તથાપિ વર્ગીકરણના ભેદને લીધે ભ્રમ ન થાય માટે એ ત્રણે વર્ગીકરણો કોષ્ટકના સ્વરૂપમાં એકત્ર કરી આગળ આપ્યાં છે. ગીતાના તેરમા અધ્યાયમાં (૧૩. ૫) વર્ગીરણની ખટપટમાં ન પડતાં સાંખ્યનાં પચીસ તત્ત્વો જેમને તેમ જ છુટાં છુટાં વર્ણવેલાં છે; અને તે ઉપરથી વર્ગીકરણ ભિન્ન છતાં, બેએ ઠેકાણે તત્ત્વોની સંખ્યા તો એક જ છે એમ સ્પષ્ટ જણાશે.

પચીસ મૂળતત્ત્વોનું વર્ગીકરણ.

સાંખ્યોનું વર્ગીકરણ	તત્ત્વો	વેદાન્તીઓનું વર્ગીકરણ	ગીતાનું વર્ગીકરણ
ન-પ્રકૃતિ-ન-વિકૃતિ	૧ પુરુષ	પર બ્રહ્મનું શ્રેષ્ઠ સ્વરૂપ	પરા પ્રકૃતિ
મૂલ પ્રકૃતિ	૧ પ્રકૃતિ	પર બ્રહ્મનું કનિષ્ઠ સ્વરૂપ (આઠ પ્રકારનું)	અપરા પ્રકૃત
૭ પ્રકૃતિ-વિકૃતિ	૧ મહાન્ ૧ અહંકાર ૫ તન્માત્રા		અપરા પ્રકૃતિના આઠ પ્રકાર
	૧ મન	વિકાર, વેદાન્તી આ સોળ તત્ત્વોને મૂળ તત્ત્વમાં ગણતા નથી.	
૧૬ વિકાર	૫ બુદ્ધીન્દ્રિય ૫ કર્મેન્દ્રિય ૫ મહાભૂત		વિકાર; એટલે આ પંદર તત્ત્વને ગીતા મૂલ તત્ત્વમાં ગણતી નથી
	૨૫		

વારુ. મૂળ સામ્યાવસ્થામાં રહેવાવાળી એક દ્રવ્યાત્મક નિરવયવ અવ્યક્ત જડ પ્રકૃતિમાંથી વ્યક્ત પ્રકૃતિ ઉત્પન્ન કરવાની અસ્વયંવેદ્ય ‘ બુદ્ધિ ’ ઉત્પન્ન થઇ; તે પછી અહંકાર કરીને, તેમાં જ સાવયવત્ત્વ અને બહુદ્રવ્યાત્મકતા ઉત્પન્ન થયાં, તે પછી એક તરફથી સાત્ત્વિક, એટલે ઇન્દ્રિયસૃષ્ટિની મૂલભૂત સૂક્ષ્મ અગીઆર ઇન્દ્રિયો અને બાજી તરફ નિરિન્દ્રિય એટલે તામસ સૃષ્ટિની મૂલભૂત પાંચ સૂક્ષ્મ

તન્માત્રા, "ગુણમાંથી ગુણ" ઉત્પન્ન થાય છે એ ગુણપરિણામવાદ પ્રમાણે, કેવી રીતે નિર્માણ થાય છે તેનું વિવેચન આ પ્રમાણે પૂરૂં થયું.* હવે સૃષ્ટિ એટલે સ્થૂલ પંચ મહાભૂત, અથવા તેમાંથી ઉત્પન્ન થયેલા બીજા જડ પદાર્થો કયા ક્રમથી નિર્માણ થયા તેનો ખુલાસો કરવો જોઇએ. સૂક્ષ્મ તન્માત્રામાંથી જ સ્થૂલ પંચમહાભૂત જેનું બીજું નામ 'વિશેષ' પણ છે–એ ગુણપરિણામથી ઉત્પન્ન

---

* સરખાવો:–એવો સ્વપ્નારૂપી સંસાર રે, વાલીડો મારો વઘન વાળે રે:
એવો બગાડ કહાડી નાંખો રે, સોનાડો જેમ સોનું ગાળે.
એવો સ્વપ્નારૂપી સંસાર રે, વાલીડો મારો વઘન વાળે:
વાલીડો મારો વઘન વાળે. ૧

હે હસ્તીએ જન્મી બકરી ને બકરીએ જન્મ્યો ઊંટ,
ઊંટની ડોક આકાશે પૂગી, ફરી છે ચારે ખૂંટ,
એવા ઊંટને બાંધો ટૂંકે રે, છુટે તો રે ઉંધું વાળે,
એવો સ્વપ્નારૂપી સંસાર રે૦ ૨

એ ઊંટ બકરીનો સંજોગ થયો, બચ્ચાં થયાં એકવીસને સાત,
ચતુર નર હોય તે ચેતી લેજો, ભોલા મૂરખ કરેરે વિચાર;
એવાં બચડે ખેતર ભેળ્યાં રે, રબારી વિના કોણરે વાળે,
એવો સ્વપ્નારૂપી સંસાર રે૦ ૩

એ ઊંટ બકરીને કોઇ નાથી ન સકે, ખાય મેવાડા માલ,
સાંજ પડે દન આથમે રે: આ ઘરની ના લીએ રે સંભાળ,
એવા લીલા વેલા તાણે રે, કાંટામાં તો માથું નાખે:
એવો સ્વપ્નારૂપી સંસાર રે૦ ૪

એ બકરીના લીલામાં તો, ઘણારે થયા હેરાન,
એને તે કબજે કોઇએ રાખી નહિ, તેથી બકરી ગઇ છે વકરી રે,
એવા ભણેલા નર ભૂલ્યા રે, બકરીની બારે બળીરે મુઆ:
એવો સ્વપ્નારૂપી સંસાર રે૦ ૫

એ બકરીને ન કહીં હાથ ન કહીં પાવ, નહીં ધડ ને શીશ,
જ્ઞાની નર હતા તેણે ગોતી રે કાઢી, અજ્ઞાનીને ચઢી રીસ;
બાપુ જાણે સાચું રે, આવ્યું મોત નહીં જાય પાછું રે:
એવો સ્વપ્નારૂપી સંસાર રે૦ ૬

હસ્તી=હિરણ્યગર્ભ; બકરી–અજા=માયા: ઊંટ=અહંકાર.
બચ્ચાં એકવીસને સાત=સાંખ્યનાં તત્વો.

વાલીડો મારો વઘન વાળે રે–એ લય, ગુજરાતમાં આ સાંખ્યજ્ઞાનની સાથે થયેલા ભક્તિના સંયોગનો પુરાવો છે.

પ્રાચીન કાવ્યમાળાના બાપુસાહેબ ગાયકવાડકૃત કવિતાના ગ્રંથમાં પાને ૧૪૫ મે આ પદ કંઇક પાઠભેદથી આપેલું છે પણ અમે લોકમાં ગવાતાં પાઠાન્તરોવાળું પદ આપ્યું છે.

ભા. કે.

થયા છે એટલું જ માત્ર સાંખ્યશાસ્ત્રમાં તો કહેલું છે. વેદાન્તશાસ્ત્રના ગ્રંથોમાં આ પ્રશ્નનું અધિક વિવેચન કરવામાં આવેલું છે, અને પ્રસંગોપાત્ત તે પણ વેદાન્તશાસ્ત્ર પ્રમાણેનું વિવેચન છે, સાંખ્યશાસ્ત્ર પ્રમાણે નથી–એટલું સૂચન કરીને, ટુંકામાં અત્રે કહીશું. સ્થૂલ પૃથ્વી, પાણી, તેજ, વાયુ અને આકાશ, એમને પંચમહાભૂત અથવા 'વિશેષ' કહે છે. તેની ઉત્પત્તિનો ક્રમ તૈત્તિરીય ઉપનિષદ્માં એવો આપવામાં આવ્યો છે કે,–" आत्मनः आकाशः संभूतः । आकाशाद्वायुः । वायोरग्निः । अग्नेरापः । अद्भ्यः पृथिवी । पृथिव्या ओषधयः । ૪૦ " (તૈ. ઉ. ૨. ૧). એટલે, પરમાત્મામાંથી (સાંખ્ય કહે છે તે પ્રમાણે મૂળ જડ પ્રકૃતિમાંથી નહિ) પ્રથમ આકાશ ઉત્પન્ન થયું, આકાશમાંથી વાયુ, વાયુમાંથી અગ્નિ, અગ્નિમાંથી પાણી, પાણીથી પૃથ્વી, અને પૃથ્વીમાંથી ઔષધિ. તૈત્તિરીય ઉપનિષદમાં આ ક્રમનું કારણ શું તે કહેવામાં આવ્યું નથી. પણ ઉત્તર વેદાન્ત ગ્રંથોમાં પંચ મહાભૂતની ઉત્પત્તિના આ ક્રમની સમજણ સાંખ્યશાસ્ત્રોક્ત ગુણપરિણામના તત્ત્વ ઉપર જ આપેલી છે એમ જણાય છે. આ ઉત્તરવેદાન્તીઓનું એવું કહેવું છે કે, "गुणा गुणेषु वर्तन्ते" એ ન્યાયે કરીને પ્રથમ એક ગુણનો પદાર્થ ઉત્પન્ન થયો, પછી બેનો, તે પછી ત્રણનો એ રીતે ઉત્તરોત્તર ગુણની વૃદ્ધિ થતી ચાલી. પંચમહાભૂત પૈકી આકાશમાં મુખ્ય શબ્દ એટલો એક જ ગુણ છે, અને તેથી આકાશ એ પહેલું ઉત્પન્ન થયું એમ કહેવાય છે. તે પછી વાયુ. કારણ કે, વાયુમાં શબ્દ અને સ્પર્શ એ બે ગુણો છે. વા વાય છે એટલે તે સાંભળવામાં આવે છે એટલું જ નહિ પણ, તે આપણી સ્પર્શેન્દ્રિયથી પણ સમજાય છે. વાયુ પછી અગ્નિ. કારણ, અગ્નિમાં શબ્દ અને સ્પર્શ હોવાની સાથે રૂપ એ ત્રીજો ગુણ પણ છે. આ ત્રણ ગુણ ઉપરાંત પાણીમાં રુચિ અથવા રસ, એ નામનો એક ચોથો ગુણ પણ છે, એટલે અગ્નિ પછી પાણી ઉત્પન્ન થવું જોઇએ; અને છેવટે પૃથ્વીમાં આ ચારે ગુણો ઉપરાંત ગંધ એ પાંચમો ગુણ છે તેથી પાણી પછી પૃથ્વી થઈ એવો સિદ્ધાન્ત નીપજે છે. યાસ્કે પણ આ જ સિદ્ધાન્ત આપેલો છે. (નિરુક્ત. ૧૪. ૪). સ્થૂલ પંચમહાભૂત આ ક્રમથી ઉત્પન્ન થયા પછી, " पृथिव्या ओषधयः । ओषधीभ्योऽन्नम् । अन्नात्पुरुषः । " પૃથ્વીમાંથી વનસ્પતિ ઉત્પન્ન થઇ, વનસ્પતિમાંથી અન્ન, અને અન્નમાંથી પુરુષની ઉત્પત્તિ થઇ, એમ કહેવામાં આવે છે (તૈ. ૨. ૧). આ પાછળની સૃષ્ટિ પંચ મહાભૂતના મિશ્રણથી થયેલી છે, અને તે મિશ્રણની ક્રિયાને વેદાન્ત ગ્રંથોમાં 'પંચીકરણ' એવું નામ આપેલું છે. પંચીકરણ એટલે પાંચ મહાભૂતપૈકી પ્રત્યેકનો કમી જાસ્તી ભાગ લઈ સર્વના મિશ્રણથી નવો પદાર્થ ઉત્પન્ન થાય છે એવો અર્થ છે. એ પંચીકરણ અનેક પ્રકારે થઇ શકે છે. દાસબોધમાં નવમા શતકમાં કહ્યું છે કે,

काळें पांढरें मेळवितां । पारवें होतें तत्त्वता ॥
काळें पिवळें मेळवितां । हिरवें होय ॥

એ પ્રમાણે કહી, તેરમા દશકમાં કહે છે કે,

> त्या भूगोळाचे पोटीं । अनंत बीजांचीया कोटी ॥
> पृथ्वी पाण्या होतां भेटी । अंकुर निघती ॥
> पृथ्वी वल्ली नाना रंग । पत्रें पुष्पांचे तरंग
> नानांस्वाद ते मग । फळें जालीं ॥
> ... ...
> अंडज, जारज, स्वेदज, उद्भीज । पृथ्वी पाणी सकळाचें बीज ।
> ऐसें हे नवलचोज । सृष्टिरचनेचें ॥
> चारी खाणी चारी वाणी । चौऱ्यांशी लक्ष † जीव योनी ॥
> निर्माण झाले लोक तिन्ही । पिंड ब्रह्मांड ॥ (दा. १३. ३. १०-१५)

"કાળો અને ધોળો રંગ મેળવતાં ખરેખરો ભૂરો રંગ થાય છે; કાળો અને પીળો મેળવતાં લીલો રંગ થાય છે." આ પ્રમાણે દાસબોધના નવમા દશકમાં (૯. ૬. ૪૦) કહી તેરમા દશકમાં કહે છે કેઃ—તે ભૂગોલના ગર્ભમાં અનંત પ્રકારનાં બીજ છે. પૃથ્વી અને પાણી એ એના મળવાથી અંકુર નીકળે છે; પૃથ્વીરૂપી વલ્લી છે તેમાં નાના પ્રકારના રંગનાં પત્ર અને પુષ્પના તરંગો ઉદ્ભવે છે; અને પછી નાના સ્વરૂપનાં ફળો ઉત્પન્ન થાય છે......અંડજ, જારજ, સ્વેદજ, ઉદ્ભિજ, એ

† ચોરાશી લક્ષની આ કલ્પના પૌરાણિક છે અને તે અંદાજથી જ કરવામાં આવેલી છે; તથાપિ તે તદ્દન નિરાધાર નથી. પાશ્ચિમાત્ય આધિભૌતિક શાસ્ત્રીઓ ઉત્ક્રાન્તિવાદ પ્રમાણે મનુષ્યપ્રાણી સૃષ્ટિના આરંભમાં ઉત્પન્ન થયેલા એક નાના ગોળ સજીવ સૂક્ષ્મ જંતુમાંથી ઉત્પન્ન થયું છે એમ માને છે. આ કલ્પના પ્રમાણે સૂક્ષ્મ ગોળ જંતુના સ્થૂલ ગોળ જંતુ થાય છે; ગોળ જંતુમાંથી વળી નાના કીટ થાય છે, નાના કીટમાંથી તેની આગળનાં પ્રાણી થાય છે, અને દરમિયાન પ્રત્યેક યોનિની એટલે જાતિની કેટલી પેઢીઓ થએલી હોવી જોઇએ, તે સહેજ સમજાય તેવું છે. આ ઉપરથી એક અંગ્રેજ જીવશાસ્ત્રીએ એવી ગણત્રી કહાડી છે કે, પાણીનાં નાનાં માંછલાંના ગુણ ધર્મ વધતે વધતે આખરે મનુષ્યનું શરીર પ્રાપ્ત થતાં થતાં વચમાં એકંદર અંદાજે આશરે ૫૩ લાખ ૭૫ હજાર પેઢી થયેલી હોવી જોઇએ; અને તે પેઢીઓની આ સંખ્યા આથી દસ ગણી પણ હોઇ શકે. પાણીના નાના જલચરમાંથી મનુષ્ય થતાં સુધીની આટલી પેઢીઓ થઇ. આ નાના જલચરની પૂર્વની સજીવ જંતુની કેટલી પેઢીઓ થઇ હશે તેનો અંદાજ કરવો પણ મુશ્કેલ છે. આપણા પુરાણોની ૮૪ લક્ષ યોનિની કલ્પના કરતાં આધિભૌતિક શાસ્ત્રીઓની આ કલ્પના કેટલી આગળ થયેલી છે તે આ ઉપરથી જણાઇ આવશે. કાળની કલ્પનાના સંબંધમાં પણ આ જ ન્યાય લાગૂ પડે છે. સજીવ સૃષ્ટિનાં સૂક્ષ્મ જંતુઓ આ પૃથ્વી ઉપર ક્યારે પેદા થયાં એના મૂળ માનથી તો ગણત્રી કરવી અતિશય મુશ્કેલ છે, પણ સૂક્ષ્મ જલચરમાંથી મનુષ્યની ઉત્પત્તિ થતાં કરોડો વર્ષો થયાં હશે એમ ભૂગર્ભગત જીવશાસ્ત્રીઓનું કહેવું છે. આ સંબંધી ટૂંકામાં માહિતી જોઇતી હોય તો જુઓ *The Last Link* by Ernst Haeckel, with notes etc. by Dr. H. Gadow (1898) આ પુસ્તકની પાછળ ડૉક્ટર ગેડોએ બે ત્રણ પરિશિષ્ટો આપેલાં છે, તે ઉપરથી ઉપરની હકીકત લખેલી છે. પુરાણોમાં ચોરાશી લક્ષનો હીસાબ નીચે પ્રમાણે બેસાડયો છે. ૯ લાખ જલચર, ૧૦ લાખ પક્ષી, ૧૧ લાખ કૃમિ, ૨૦ લાખ પશુ, ૩૦ લાખ સ્થાવર, ૪ લાખ મનુષ્ય. (જુઓ દાસબોધ. ૨૦. ૬).

બધાંનાં પૃથ્વી અને પાણી એ બીજ છે, એવી સૃષ્ટિરચનાની નવલતા છે. (તેમાંથી) ચાર ખાણ ચાર વાણી અને ચોરાશી લાખ જીવયોનિ તેમ જ ત્રણ લોક, પિંડ બ્રહ્માંડ નિર્માણ થયાં છે." આ પ્રમાણે શ્રી સમર્થે જે વર્ણન કરેલું છે તે આ જ ધોરણ ઉપર કરેલું છે. પરંતુ પંચીકરણથી કેવળ જડ પદાર્થ અથવા જડ દેહ જ ઉત્પન્ન થાય છે. આ જડ દેહનું સચેતન પ્રાણી બનવા માટે, જડ દેહનો પ્રથમ સૂક્ષ્મ ઇન્દ્રિયો સાથે અને પછીથી આત્માની સાથે એટલે પુરુષની સાથે સંયોગ થવાની જરૂર છે એ વાત વીસરવી જોઈતી નથી.

ઉત્તરવેદાન્તના ગ્રંથોમાં આપેલું આ પંચીકરણ પ્રાચીન ઉપનિષદમાં નથી એ પણ અત્રે કહેવું જોઇએ તન્માત્રા કિંવા મહાભૂત પાંચ ન માનતાં છાંદોગ્ય ઉપનિષદ્‌માં, તેજ, આપ, (પાણી) અને અન્ન (પૃથ્વી) એ ત્રણ જ સૂક્ષ્મ મૂલતત્ત્વો લઇને. આ ત્રણના જ મિશ્રણથી, એટલે ત્રિવૃત્‌કરણથી, પછીની સર્વ વિવિધ સૃષ્ટિ નિર્માણ થઈ, એવું વર્ણન આપવામાં આવ્યું છે; અને "अजामेकां लोहितशुक्लकृष्णां बह्वीः प्रजाः सृजमानाः सरूपाः" (શ્વે. ૪. ૫).–લાલ એટલે તેજ રૂપ, શુકલ–સફેદ, એટલે જળરૂપ, અને કાળી, પૃથ્વીરૂપ એ ત્રણ રંગની ત્રણ તત્ત્વોની જે આ 'અજા' બકરી, તેનામાંથી આ સર્વ નામરૂપાત્મક અનેક પ્રજા ઉત્પન્ન થયેલી છેઃ–એમ શ્વેતાશ્વતરોપનિષદ્‌માં કહેલું છે. છાંદોગ્ય ઉપનિષદ્‌ના છઠ્ઠા અધ્યાયમાં શ્વેતકેતુ અને તેના પિતાનો સંવાદ આપેલો છે. તેમાં આરંભેજ શ્વેતકેતુને તેનો પિતા એમ સ્પષ્ટ કહે છે કે, "બેટા! જગતના આરંભમાં, "एकमेवाद्वितीयं सत्" એટલે સર્વત્ર, એકરસ, એવા નિત્ય પરબ્રહ્મ સિવાય બીજું કાંઇ જ નહતું. જે 'અસત્' એટલે 'નથી' તેમાંથી સત્ શી રીતે ઉત્પન્ન થાય? એટલે આરંભમાં, 'સત્' જ સર્વત્ર ભરેલું હતું. પછી તેને અનેક એટલે અનેક દ્રવ્યમય થવાનું મન થતાં, તેમાંથી ક્રમે ક્રમે, સૂક્ષ્મ તેજ (અગ્નિ) પાણી અને અન્ન (પૃથ્વી) ઉત્પન્ન થયાં; પછી આ ત્રણ તત્ત્વોમાં જ જીવરૂપે પરબ્રહ્મે પ્રવેશ કર્યો પછી તેના ત્રિવૃત્‌કરણથી જગતની અનેક નામરૂપાત્મક વસ્તુઓ ઉત્પન્ન થઈ. સ્થૂલ અગ્નિ સૂર્ય કિંવા વિજળી, તેની જ્યોતિમાં જે લાલ (લોહિત) રંગ છે તે સૂક્ષ્મ તેજરૂપ મૂલતત્ત્વનું, અને જે સફેદ (શુકલ) રંગ છે તે સૂક્ષ્મ જલતત્ત્વનું અને જે કાળો (કૃષ્ણ) રંગ છે તે સૂક્ષ્મ પૃથ્વીતત્ત્વનું પરિણામ છે. તેમ જ મનુષ્ય જે અન્નનું ભક્ષણ કરે છે તેમાં પણ સૂક્ષ્મ તેજ, સૂક્ષ્મ પાણી અને સૂક્ષ્મ અન્ન તે ત્રણ તત્ત્વો ભરેલાં છે. દહીંને વલોવતાં જેમ માંખણ ઉપર તરી આવે છે તેમ ઉપરનાં ત્રણ તત્ત્વથી નીપજેલું અન્ન પેટમાં ગયાથી, તેના તૈજસ અંશમાંથી મનુષ્યના દેહમાં અસ્થિ, મજ્જા અને વાણી એ ત્રણ અનુક્રમે સ્થૂલ મધ્યમ અને સૂક્ષ્મ પરિણામો થાય છે; અને તે જ પ્રમાણે તેના પાણીના અંશમાંથી મૂત્ર, રક્ત અને પ્રાણ; અને તેના અન્ન અથવા પૃથ્વીના અંશમાંથી પુરીષ, માંસ અને મન, એ ત્રણ દ્રવ્યો નિર્માણ થાય છે (છાં. ૬.

૨-૬). મૂળ મહાભૂત પાંચ ન માનતાં ત્રણ જ માનીને ત્રિવૃત્કરણથી સર્વ દૃશ્ય પદાર્થોની ઉત્પત્તિની વ્યવસ્થા કરવાની છાંદોગ્ય ઉપનિષદ્‌ની આ પદ્ધતિ વેદાન્તસૂત્રમાં (૨. ૪. ૨૦) ઉપદેશી છે, અને બાદરાયણાચાર્ય પંચીકરણનું નામ પણ લેતા નથી તો પણ તૈત્તિરીય (૨. ૧), પ્રશ્ન (૪. ૮), બૃહદારણ્યક (૪. ૪. ૫) વગેરે બીજાં ઉપનિષદોમાં અને ખુદ શ્વેતાશ્વતર (૨. ૧૨), વેદાન્તસૂત્ર (૨. ૩. ૧-૧૪) અને છેવટે ગીતા (૭. ૪; ૧૩, ૫) માં તેને (ત્રિવૃત્કરણને) બદલે પાંચ મહાભૂત કહેવામાં આવેલાં છે; અને ગર્ભોપનિષદમાં મનુષ્યદેહ 'પંચાત્મક' છે એમ આરંભમાં જ કહેલું છે. મહાભારત અને પુરાણોમાં તો પંચીકરણનું સ્પષ્ટ વર્ણન છે (મભા. શાં. ૧૮૪-૧૮૬). આ ઉપરથી પંચીકરણની કલ્પના સર્વ વેદાન્તીઓને આખરે ગ્રાહ્ય થયેલી હશે, અને ત્રિવૃત્કરણ જોકે પ્રાચીન હશે તો પણ તેને બદલે પંચીકરણ મનાવા લાગ્યા પછી, ત્રિવૃત્કરણના નમુના ઉપર પંચીકરણની કલ્પના નીકળેલી, અને ત્રિવૃત્કરણની પાછી હઠેલી, એમ સ્પષ્ટ જણાઈ આવે છે. મનુષ્યનું શરીર પંચ મહાભૂતનું બનેલું છે, એટલું જ નહિ પણ આ પંચમહાભૂત પૈકી પ્રત્યેક તત્ત્વ શરીરમાં પાંચ પ્રકારે વિભક્ત થયેલું પડેલું છે. દાખલા તરીકે, ત્વચા, માંસ, અસ્થિ, મજ્જા, અને સ્નાયુ એ પંચકડી અન્નમય પૃથ્વીની છે ઇ. ઇ. એ પ્રમાણે પંચીકરણ શબ્દનો અર્થ આગળ વધ્યે ગયો છે (મભા. શાં. ૧૮૪. ૨૦-૨૫; અને મરાઠી દાસબોધ ૧૭. ૮). આ કલ્પનાસુદ્ધાં ઉપર આપેલા છાંદોગ્ય ઉપનિષદ્‌ના ત્રિવૃત્કરણના વર્ણનથી જ સૂઝેલી છે એમ જણાય છે. કારણ ત્યાં જ તેજ, આપ અને પૃથ્વી, એ ત્રણ તત્ત્વો ત્રણત્રણ પ્રકારે મનુષ્યશરીરમાં માલમ પડે છે એવું છેવટે વર્ણન કરેલું છે,

મૂળ અવ્યક્ત પ્રકૃતિમાંથી અથવા વેદાન્તસિદ્ધાન્ત પ્રમાણે પરબ્રહ્મમાંથી અનેક નામરૂપ ધારણ કરનાર સૃષ્ટિના સચેતન અથવા જડ પદાર્થ કેવી રીતે નિર્માણ થયા તેનું વિવેચન આ રીતે પૂરું થાય છે. હવે સચેતન એટલે સજીવ પ્રાણીની ઉત્પત્તિના સંબંધમાં સાંખ્ય વિશેષમાં શું કહે છે તેનો વિચાર પ્રથમ કરી, પછી વેદાન્તશાસ્ત્રના સિદ્ધાન્તો સાથે તેનો કેવો મેળ આવે છે તે જોઈશું. મૂળ પ્રકૃતિમાંથી નીપજેલાં પૃથિવ્યાદિ સ્થૂલ પંચમહાભૂતોનો સૂક્ષ્મ ઇન્દ્રિયોથી સંયોગ થતાં સજીવ પ્રાણીનું શરીર તૈયાર થાય છે, પણ તે શરીર સેન્દ્રિય હોવા છતાં જડ જ હોય છે. આ ઇન્દ્રિયોને પ્રેરણા કરનાર તત્ત્વ જડ પ્રકૃતિથી નિરાળું છે અને તેને પુરુષ એવું નામ આપેલું છે. આ પુરુષ મૂળમાં અકર્તા છે, અને તેનો પ્રકૃતિ સાથે સંયોગ થવાથી સજીવ સૃષ્ટિની શરૂવાત થાય છે; અને 'હું નિરાળો અને પ્રકૃતિ નિરાળી' તે જ્ઞાન થયા પછી પ્રકૃતિ સાથે થયેલો સંયોગ છૂટી જતાં, તે મુક્ત થાય છે, અને જ્ઞાન ન થયું તો જન્મમરણના ફેરામાં તેને પડવું પડે છે; એ વગેરે સાંખ્યસિદ્ધાન્તો પાછળના પ્રકરણોમાં કહેવાઈ ગયા છે. પણ પુરુષ

નિરાળો, અને પ્રકૃતિ નિરાળી, એ જ્ઞાન ન થાય ત્યાંસુધી એક શરીર મરણ પામ્યા પછી બીજું, એમ નવા નવા જન્મો આત્માને અથવા સાંખ્યપરિભાષામાં, પુરુષોને લેવા પડે છે, અને તે નવા જન્મો કેવી રીતે પ્રાપ્ત થાય છે તેનું વિવેચન તે સ્થળે આપણે કર્યું નથી તો તે બાબત હવે વિશેષ વિચાર કરવાની જરૂર છે. જ્ઞાન પ્રાપ્ત કર્યા વિના જે મનુષ્ય મરણ પામે છે તેનો આત્મા પ્રકૃતિના ચક્રમાંથી બીલકુલ છુટતો નથી એ ઉઘાડું છે. કારણ જો તેમ થાય તો જ્ઞાનની અથવા પાપપુણ્યની કાંઇપણ મહત્તા ન રહેતાં ચાર્વાકની પેઠે, મુઆ પછી પ્રત્યેક જણ છુટયો જ છે એમ કહેવાનો પ્રસંગ આવે. ઠીક; પણ શરીર છુટયા પછી એકલો આત્મા, એટલે પુરુષ બાકી રહ્યો તે પોતે પોતાની મેળે જ નવા નવા જન્મ ધારણ કરવાનું કામ કરે છે એમ કહીએ તો, પુરુષ અકર્તા અને ઉદાસીન છે, અને સર્વ કર્તૃત્વ પ્રકૃતિનું છે તે મૂલભૂત સિદ્ધાન્તમાં બાધ આવે. સિવાય આત્મા પોતે જ પોતાની મેળે નવા નવા જન્મ લે છે એમ માનીએ તો એ એનો ધર્મ છે એટલે જન્મ મરણના ફેરામાંથી એ કદી છુટશે નહિ, એવી અનવસ્થા પણ પ્રાપ્ત થાય. એટલે જ્ઞાન પ્રાપ્ત કર્યાવિના કોઈ માણસ મરી જાય તો પછી તેના આત્માને નવો જન્મ પ્રાપ્ત કરી આપવાને પ્રકૃતિનો તેની સાથે કંઇક સંબંધ રહેવો જ જોઇએ એ સિદ્ધ થાય છે. તથાપિ મરણ પછી, સ્થૂલ દેહનો નાશ થાય છે તેથી તે સંબંધ સ્થૂલ પંચ મહાભૂતાત્મક પ્રકૃતિ સાથે નથી રહેતો એટલું તો સ્પષ્ટ થાય છે. પણ પ્રકૃતિ એટલે કેવળ પંચમહાભૂત જ છે એમ નથી. પ્રકૃતિમાંથી એકંદર તેવીસ તત્ત્વો નિર્માણ થાય છે; અને આ સ્થૂલ પંચમહાભૂત તો આ તેવીસ તત્ત્વોમાંનાં છેવટનાં પાંચ તત્ત્વો છે. આ છેવટનાં પાંચ તત્ત્વો (પંચમહાભૂત) ને એકંદર તેવીસ તત્ત્વોમાંથી બાદ કર્યા એટલે અઢાર તત્ત્વો બાકી રહ્યાં. એટલે જ્ઞાન થયાવિના જો કોઈ મનુષ્ય મરી જાય તો પુરુષ પંચમહાભૂતાત્મક સ્થૂલ શરીરથી, એટલે છેવટનાં પાંચ તત્ત્વોથી તો છુટયો, પણ બાકીનાં પ્રકૃતિનાં અઢાર તત્વો સાથેનો તેનો સંબંધ તેવા પ્રકારના મરણથી છુટતો નથી એ એની મેળે જ પ્રાપ્ત થાય છે. મહાન્ (બુદ્ધિ), અહંકાર, મન, દસ ઇન્દ્રિયો અને પંચ તન્માત્રા એ મળીને થયેલાં અઢાર તત્ત્વો (જુઓ પાછળ ૧૭૬મા પાના ઉપરનું વંશવૃક્ષ) તે બધાં સૂક્ષ્મ તત્ત્વો છે, એટલે તેમની સાથે પુરુષનો સંબંધ કાયમ રહેતાં જે દેહ બને છે તેને સ્થૂલ શરીરને મુકાબલે સૂક્ષ્મ અથવા લિંગશરીર કહે છે (સાં. કા. ૪૦). કોઈ પ્રાણી જ્ઞાન પ્રાપ્ત કર્યા વિના મરી ગયો એટલે મરતી વખત તેના આત્માની સાથે પ્રકૃતિનાં અઢાર તત્ત્વનું તે લિંગશરીર પણ બહાર નીકળે છે, અને જ્ઞાનની પ્રાપ્તિ થાય ત્યાંસુધી તે પુરુષને નવા નવા જન્મો લેવરાવે છે. આ ઉપર કેટલાકની એવી શંકા છે કે, મનુષ્ય મરી ગયું એટલે જડ દેહમાંથી બુદ્ધિ, અહંકાર, મન અને દસ ઇન્દ્રિયો, તેમનો વ્યાપાર પણ નષ્ટ થાય છે તે પ્રત્યક્ષ દેખાય છે એટલે લિંગશરીરમાં તે તેર તત્ત્વોનો સમાવેશ

કરવામાં કાંઇ હરકત નથી. પણ તે તેર તત્ત્વોની સાથે લિંગશરીરમાં પાંચ સૂક્ષ્મ તન્માત્રાઓનો સમાવેશ કરવાનું કાંઇ કારણ દેખાતું નથી. આનો સાંખ્યોનો એવો ઉત્તર છે કે, કેવળ બુદ્ધિ, કેવળ અહંકાર, મન અને દસ ઇન્દ્રિયો તે તેર તત્ત્વો પ્રકતિના કેવળ ગુણો છે; અને છાયાને જેમ કોઈ પદાર્થનો, અથવા ચિત્રને ભીંત, કાગળ વગેરેનો આશ્રય જોઇએ છીએ, તેમ, આ ગુણાત્મક તેર તત્ત્વોને એકત્ર રહેવા માટે કોઈ એક પણ દ્રવ્યના આશ્રયની જરૂર છે. હવે, આત્મા (પુરુષ) પોતે નિર્ગુણ અને અકર્તા હોવાથી તે પોતાની મેળે કોઈ પણ ગુણનો આશ્રય થઈ શકતો નથી. મનુષ્ય જીવતો હોય ત્યારે તેના દેહમાં રહેલાં સ્થૂલ પંચમહાભૂત તે ગુણોનો આશ્રય થાય છે. પણ મરણ પછી, એટલે સ્થૂલ દેહના નાશ પછી, સ્થૂલ પંચમહાભૂતનો આ આશ્રય નષ્ટ થાય છે તે વખતે, આ તેરે ગુણાત્મક તત્ત્વોને બીજો કોઈ પણ દ્રવ્યાત્મક આશ્રય હોવો જોઇએ. મૂળ પ્રકૃતિ આશ્રય છે એમ કહીએ તો તે અવ્યક્ત અને અવિકૃત સ્થિતિમાં, એટલે, અનંત અને સર્વવ્યાપી હોવાથી, એક ન્હાના લિંગ શરીરના બુદ્ધિ વગેરે ગુણોનો આધાર હોઇ શકે નહિ. એટલે મૂળ પ્રકૃતિના જ દ્રવ્યાત્મક વિકારોમાંથી સ્થૂલ પંચમહાભૂતને ઠેકાણે તેનાં મૂલભૂત પાંચ સૂક્ષ્મ તન્માત્રદ્રવ્યોનો, તે તેર ગુણોના આશ્રય રૂપે–તેમની સાથે જ લિંગ શરીરમાં સમાવેશ કરવો પડે છે (સાં. કા. ૪૧). કેટલાક સાંખ્ય ગ્રંથકારો લિંગ અને સ્થૂલ શરીર, એ બેની વચ્ચે પંચ તન્માત્રાનું એક બીજું શરીર કલ્પી, તેનું લિંગ શરીરના આશ્રય રૂપે પ્રતિપાદન કરે છે. પણ સાંખ્યકારિકાની એકતાળીસમી આર્યાનો ખરો અર્થ તેવો નથી, અને ટીકાકારોએ ભ્રાંતિથી આવું ત્રીજું શરીર કલ્પેલું છે એવો અમારો મત છે. બુદ્ધયાદિ તેર તત્ત્વોની સાથે પંચ તન્માત્રાનો લિંગ શરીરમાં કેમ સમાવેશ કર્યો તેનું કારણ બતાવવા સિવાય આ આર્યાનું ‡ અમારા મત પ્રમાણે બીજું કાંઇ જ પ્રયોજન નથી.

અઢાર સૂક્ષ્મ તત્ત્વોનું સાંખ્યોક્ત લિંગ શરીર અને ઉપનિષદોમાં વર્ણવેલું લિંગ શરીર એ બેમાં ઝાઝો ભેદ નથી એ કોઇને પણ થોડો વિચાર કર્યાથી

‡ અમારા આ અર્થના જેવો જ અર્થ ભટ્ટ કુમારિલે પણ આ આર્યાનો બેસાડયો છે એવું તેમના મીમાંસાશ્લોકવાર્તિક ગ્રંથના એક શ્લોક ઉપરથી (આત્મવાદ. શ્લો. ૬૨) દેખાઇ આવે છે. તે શ્લોક નીચે પ્રમાણેઃ—

अंतराभवदेहो हि नेष्यते विंध्यवासिना ।
तदस्तित्वे प्रमाणं हि न किंचिदवगम्यते ॥ ६२ ॥

'અંતરાભવ' એટલે લિંગશરીર અને સ્થૂલશરીર એમની વચલો દેહ એટલે શરીર વિંધ્યવાસીને સંમત નથી. આવા પ્રકારનો વચલો દેહ છે એમ કહેવાને કંઇ પ્રમાણ મળતું નથી." ઇશ્વરકૃષ્ણ વિંધ્યપર્વત ઉપર રહેતા હશે તેથી તેમનું 'વિંધ્યવાસી' એવું નામ પડેલું છે. અંતરાભવ શરીરનું ગંધર્વ એવું પણ નામ છે. અમરકોશ ૩. ૩. ૧૩૨ અને તે ઉપર રા. રા. કૃષ્ણાજી ગોવિંદ ઓક એમણે પ્રસિદ્ધ કરેલી ક્ષીરસ્વામીની ટીકા અને તે ગ્રંથની પ્રસ્તાવના પૃ. ૮ જુઓ.

જણાઈ આવશે. બૃહદારણ્યક ઉપનિષદ્‌માં એમ કહેલું છે કે, જે પ્રમાણે ખડ માંકડી ખડના એક તરખલાને છેડે પહોંચીને બીજા તરખલા ઉપર જવા માટે તે બીજા તરખલા ઉપર (આગલા પગવડે) પોતાના શરીરનો આગળનો ભાગ મૂકી પછી પહેલા તરખલા ઉપર રહેલા પોતાના શરીરનો પાછલો ભાગ ખેંચી લે છે, તે જ પ્રમાણે આ આત્મા પણ એક શરીર છોડી બીજા શરીરમાં પ્રવેશ કરે છે (બૃ. ૪. ૪. ૩). પરંતુ કેવળ આ દૃષ્ટાન્ત ઉપરથી એકલો આત્મા જ બીજા શરીરમાં જાય છે, અને તે પણ એક શરીર છુટવાની ક્ષણે જ બીજા શરીરમાં જાય છે, તે બે અનુમાનો સાબિત થતાં નથી. કારણ કે, બૃહદારણ્યક ઉપનિષદ્‌માં જ આગળ (૪. ૪. ૫) આત્માની સાથે પાંચભૂત, મન, ઇન્દ્રિય, પ્રાણ અને ધર્મ તથા અધર્મ તે પણ શરીરમાંથી નીકળી જાય છે, એવું વર્ણન આપેલું છે; અને કહેલું છે કે, આત્માને પોતાના કર્મ પ્રમાણે જૂદા જૂદા લોક પ્રાપ્ત થાય છે અને તે લોકમાં કાંઇ કાળ તેને રહેવું પડે છે (બૃ. ૬. ૨. ૧૪, ૧૫). તે જ પ્રમાણે છાંદોગ્ય ઉપનિષદ્‌માં પાણી, એ મૂલતત્ત્વની સાથે જ જીવની જે ગતિ વર્ણવેલી છે (છાં. ૫. ૩. ૩; ૫. ૯. ૧) અને તેનો વેદાન્તસૂત્રમાં જે અર્થ નિર્માણ કરેલો છે (વે. સૂ. ૩. ૧. ૧–૭) તે ઉપરથી લિંગ શરીરમાં પાણી અને તેની સાથે તેજ અને અન્ન મળી ત્રણ મૂલતત્ત્વોનો સમાવેશ છાંદોગ્ય ઉપનિષદ્‌ને પણ માન્ય છે એમ સ્પષ્ટ થાય છે. સારાંશ: મહદાદિ અઢાર સૂક્ષ્મ તત્ત્વોનું જે સાંખ્યોનું લિંગ શરીર તેમાં જ પ્રાણ અને ધર્માધર્મ એટલે કર્મ, એ ઉમેર્યાંથી વેદાન્તીઓનું લિંગ શરીર થાય છે એમ જણાઇ આવે છે. પણ સાંખ્યશાસ્ત્ર પ્રમાણે અગીઆર ઇન્દ્રિયોનાં બંધારણમાં જ પ્રાણનો, અને બુદ્ધિ ઇન્દ્રિયના વ્યાપારમાં જ ધર્માધર્મનો સમાવેશ થાય છે. તેના આ ભેદ કેવળ શાબ્દિક છે, અને સૂક્ષ્મ શરીરની રચનાના સંબંધમાં વેદાન્તી અને સાંખ્યોની વચ્ચે વસ્તુતાએ કંઇ ભેદ નથી એમ કહીએ તો ચાલે. આને માટે મૈત્ર્યુપનિષદમાં (મૈ. ૬. ૧૦). "महदादि सूक्ष्मपर्यंतं" એ સાંખ્યોક્ત લિંગ શરીરનું લક્ષણ, "महादाद्यविशेषांतं" એવું જ, બીજા શબ્દોમાં પણ તેવું ને તેવું જ આપેલું છે.* ભગવદ્ગીતામાં

* "द्वात्रिंशदुउपनिषदः" એ નામના આનંદાશ્રમના પુસ્તકમાં મૈત્ર્યુપનિષદ્‌માં ઉપરના મંત્રનો પાઠ "महदाद्यं विशेषान्तम्" એવો આપેલો છે અને તે જ ટીકાકારે પણ સ્વીકાર્યો છે. આ પાઠ લઇએ તો આરંભના મહત્તત્વનો લિંગશરીરમાં સમાવેશ કરી "विशेषान्तम्" એ પદથી બતાવેલા विशेष એટલે પંચમહાભૂતોને છોડી દેવા પડે છે. એટલે "महदाद्यम्" એ પદનું "महत्" લેવાનું અને "विशेषान्तम्" એમાંથી विशेष છોડી દેવાનું એવો અર્થ કરવો પડશે. પણ "आद्यन्त" એવું જ્યાં કહેલું છે ત્યાં તે બેને કાંતો લેવાં કે કાંતો છોડવાં એ યુક્ત છે. એટલે "महदाद्यम" એ પદનો અંતનો અનુસ્વાર કાઢી નાખી "महदाद्यविशेषान्तम्" (महदादि+अविशेषान्तम्) એવો પાઠ લેવો એવું પ્રો૰ ડાયસનનું કહેવું છે. આમ કરતાં "अविशाष" એવું પદ પડે છે અને "महत्" અને "अविशेष" એટલે આદિ અને અંત એ બેને એક જ ન્યાય લાગૂ પડે છે અને બન્નેનો લિંગશરીરમાં સમાવેશ કરવામાં આવે છે, આ આ પાઠનો વિશેષ ગુણ છે. પણ પાઠ ગમે તે લઇશું તોપણ અર્થમાં કાંઇ પણ ભેદ પડતો નથી એ ધ્યાનમાં રાખવું જોઇએ.

"मनःषष्ठानींद्रियाणि" (ગી. ૧૫. ૭) મન અને પાંચજ્ઞાનેન્દ્રિયોનું લિંગ શરીર બનેલું છે એમ કહી "वायुर्गंधानिवाशयात्" (૧૫. ૮) વાયુ જે પ્રમાણે પુષ્પોમાંથી સુગંધ લઈ જાય છે તેમ જીવ સ્થૂલ શરીર છોડતી વખતે આ લિંગ શરીર પોતાની સાથે લઇ જાય છે, એવું વર્ણન કરેલું છે. તથાપિ ગીતાનું અધ્યાત્મજ્ઞાન ઉપનિષદોમાંથી જ લીધેલું છે એટલે, મનની સાથે છ ઇન્દ્રિયો, આ શબ્દમાં જ પાંચ ઇન્દ્રિયો, પાંચ તન્માત્રા, પ્રાણ અને પાપપુણ્યનો સંગ્રહ, ભગવાનને અભિપ્રેત છે એમ કહેવું જોઇએ. મનુષ્ય મરી જાય તે પછી આ જન્મનાં પાપ પુણ્યનાં ફલ ભોગવવા માટે તેને પંચતન્માત્રાત્મક સૂક્ષ્મ શરીર પ્રાપ્ત થાય છે એમ મનુસ્મૃતિમાં (મનુ. ૧૨. ૧૬, ૧૭) પણ વર્ણવેલું છે. "वायुर्गंधानिवाशयात्" આ ગીતાના દૃષ્ટાન્ત ઉપરથી આ શરીર સૂક્ષ્મ છે એટલું જ સિદ્ધ થાય છે; તેનો આકાર કેવો છે તે સમજાતું નથી. પણ મહાભારતમાં સાવિત્ર્યુપાખ્યાનમાં (મભા. વનપર્વ. ૨૯૬. ૧૬) સત્યવાનના સ્થૂલ શરીરમાંથી અંગુષ્ટમાત્ર પુરુષ યમે બહાર કાઢ્યો, "अंगुष्ठमात्रं पुरुषं निश्चकर्ष यमो बलात्" એવું જે વર્ણન કરેલું છે તે ઉપરથી તે લિંગ શરીર અંગુઠા જેવડા આકારનું છે એવું ગમે તો દૃષ્ટાન્તની ખાતર પણ માનેલું છે એમ જણાય છે.

લિંગશરીર આપણી આંખે દેખાતું નથી તોપણ તે છે એવું કયા અનુમાનથી સિદ્ધ થાય છે, અને તે શરીરનાં ઘટક અવયવ કયાં કયાં છે તેનો વિચાર થયો. પરંતુ પ્રકૃતિ અને પાંચ સ્થૂલ મહાભૂત બાદ કરતાં બાકીનાં અઢાર તત્વોના સમુચ્ચયથી લિંગદેહ નિર્માણ થાય છે, એટલું જ કહેવાથી સર્વનો નિર્વાહ થઇ શકતો નથી. લિંગશરીર જ્યાં જ્યાં હશે ત્યાં ત્યાં આ અઢાર તત્વોનો સમુચ્ચય પોત પોતાના ગુણધર્મ પ્રમાણે, માતાપિતાના સ્થૂલ દેહમાંથી અને આગળ સ્થૂલસૃષ્ટિમાં અન્નમાંથી, હસ્તપાદાદિ સ્થૂલ અવયવો અને સ્થૂલ ઇન્દ્રિયો ઉત્પન્ન કરશે, અથવા તેમનું પોષણ કરશે, તેમાં કાંઇ શંકા નથી. પણ અઢાર તત્ત્વના સમુચ્ચયથી ઉત્પન્ન થયેલું સૂક્ષ્મ શરીર, પશુ, પક્ષી, મનુષ્ય, એવા નિરનિરાળા દેહ શા માટે ઉત્પન્ન કરે છે તે કહેવાનું હજી બાકી છે. સજીવનસૃષ્ટિના ચેતન તત્ત્વને સાંખ્ય તત્ત્વજ્ઞો પુરુષ એવું નામ આપે છે: અને સાંખ્યોના મત પ્રમાણે આ પુરુષ અસંખ્ય છે તો પણ પ્રત્યેક પુરુષ સ્વભાવથી ઉદાસીન અને અકર્તા હોવાથી પશુ પક્ષી આદિ પ્રાણીઓના ભિન્ન ભિન્ન દેહ ઉત્પન્ન કરવાનું કર્તૃત્વ પુરુષને પહોંચતું નથી. વેદાન્તશાસ્ત્રમાં પાપપુણ્ય આદિ કર્મોના પરિણામે કરીને આ ભેદ ઉત્પન્ન થાય છે એવું કહેવામાં આવ્યું છે. આ કર્મવિપાકનું વિવેચન આગળ કરવામાં આવશે. સાંખ્યશાસ્ત્ર પ્રમાણે કર્મ પુરુષ અને પ્રકૃતિ એ બેનાથી ભિન્ન એવું કોઈ ત્રીજું તત્ત્વ છે એમ માનવામાં આવતું નથી; અને પુરુષ ઉદાસીન છે તેથી કર્મ એ પ્રકૃતિના સત્ત્વ રજસ્ અને તમોગુણનો વિકાર છે એમ કહેવાનું પ્રાપ્ત થાય છે. લિંગ શરીરમાં જે અઢાર તત્ત્વનો સમુ-

ચ્ચય છે તેમાં બુદ્ધિ એ મુખ્ય તત્ત્વ છે. કારણ, બુદ્ધિમાંથી આગળનાં અહંકારાદિ સત્તર તત્ત્વો ઉત્પન્ન થાય છે. અર્થાત્ વેદાન્તમાં જેને કર્મ કહે છે તેને જ સાંખ્યશાસ્ત્રમાં સત્ત્વ, રજસ્, અને તમસ્, એ ત્રણ ગુણોના કમીજાસ્તીપણાથી થયેલા બુદ્ધિના વ્યાપાર, ધર્મ અથવા વિકાર એવું નામ આપવામાં આવે છે, બુદ્ધિના આ ધર્મની "ભાવ" એવી સંજ્ઞા છે અને સત્ત્વ રજસ્ અને તમસ્ એ ગુણોના વધતાઓછા પ્રમાણના બળથી આ ભાવો અનેક થાય છે. ફૂલોનો જેવો વાસ અથવા કપડાનો રંગ તે પ્રમાણે લિંગશરીરને આ ભાવ વળગી રહે છે (સાં. કા. ૪૦). આ ભાવ પ્રમાણે અથવા વેદાન્તીઓની પરિભાષામાં કર્મ પ્રમાણે લિંગશરીરને નવા નવા જન્મો લેવા પડે છે; અને એ જન્મ લેતાં માબાપના શરીરનાં જે દ્રવ્યો લિંગશરીર આકર્ષી લે છે તે દ્રવ્યથી પુનઃ બીજા 'ભાવ' ઉત્પન્ન થાય છે. દેવયોનિ, મનુષ્યયોનિ, પશુયોનિ, અને વૃક્ષયોનિ, એ ભેદ આ ભાવોના સમુચ્ચયનાં પરિણામ છે (સાં. કા. ૪૩–૫૫). આ સર્વ ભાવોમાં સાત્ત્વિક ગુણનો ઉત્કર્ષ થતાં જ્યારે મનુષ્યને જ્ઞાન અને વૈરાગ્ય પ્રાપ્ત થાય છે અને તેને લીધે પ્રકૃતિ અને પુરુષ એ બેનો ભેદ તે સમજે છે ત્યારે પુરુષ મૂળના કૈવલ્યપદને પ્રાપ્ત થાય છે; અને લિંગશરીર છુટી જતાં તેના દુઃખની અત્યંત નિવૃત્તિ થાય છે. પણ આ પ્રકૃતિપુરુષભેદ ન સમજાય અને કેવળ સાત્ત્વિક ગુણનો જ ઉત્કર્ષ થયેલો હોય ત્યારે તે લિંગશરીર દેવયોનિમાં એટલે સ્વર્ગમાં જન્મ લે છે, અને રજોગુણનું આધિક્ય હોય તો મનુષ્યયોનિમાં એટલે પૃથ્વી ઉપર જન્મે છે, અને તમોગુણની અધિકતા હોય તો તેને તિર્યક્ યોનિમાં પડવું પડે છે (ગી. ૧૪. ૧૮). આ પ્રમાણે મા ।વયોનિમાં જન્મ થતાં, રેતોબિંદુમાંથી ક્રમે ક્રમે, કલલ, બુદ્બુદ્ માંસ પેશી અને પછી નિરનિરાળી સ્થૂલ ઇન્દ્રિયો કેવી રીતે બને છે તેનું, "गुणागुणेषु वर्तन्ते", એ તત્ત્વ ઉપર જ સાંખ્યશાસ્ત્રે વર્ણન કરેલું છે (સાં. કા. ૪૩; મભા. શાં. ૩૨૦) અને તે વર્ણન ગર્ભોપનિષદ્‌માં આપેલા વર્ણનની સાથે ઘણે અંશે મળતું આવે છે. સાંખ્યશાસ્ત્રમાંના "ભાવ" એ શબ્દનો જે પારિભાષિક અર્થ ઉપર કહ્યો છે તે જોકે વેદાન્તગ્રંથોમાં વિવક્ષિત નથી તોપણ ભગવદ્ગીતામાં, "बुद्धिर्ज्ञानमसंमोहः क्षमा सत्यं दमः शमः" ઇત્યાદિ ગુણોને ભગવાને આગળના શ્લોકમાં "ભાવ" એવું નામ આપ્યું છે (ગી. ૧૦. ૪, ૫; ૭. ૧૨), તે ઘણેભાગે સાંખ્યશાસ્ત્રની પરિભાષા મનમાં લાવીને આપવામાં આવ્યું હશે.

આ રીતિએ સાંખ્યશાસ્ત્ર પ્રમાણે મૂળ અવ્યક્ત પ્રકૃતિમાથી અને વેદાન્ત પ્રમાણે મૂળ સદ્રૂપી પરબ્રહ્મમાંથી સૃષ્ટિના સર્વ સજીવ અને નિર્જીવ વ્યક્ત પદાર્થો ક્રમે ક્રમે નિર્માણ થયા પછી સૃષ્ટિના સંહારનો વખત આવે છે તે વખતે ઉદ્ભવના સંબંધમાં ગુણપરિણામનો જે ક્રમ ઉપર કહ્યો છે તેથી ઉલટા ક્રમે કરીને સર્વ વ્યક્ત પદાર્થ અવ્યક્ત પ્રકૃતિમાં અથવા મૂળબ્રહ્મમાં લય પામે છે એવો

સાંખ્ય અને વેદાન્ત એ બન્ને શાસ્ત્રોનો સિદ્ધાન્ત છે (વે. સૂ. ૨. ૩. ૧૪; મભા. શાં. ૨૩૨). દાખલા તરીકે, પંચમહાભૂત પૈકી પૃથ્વી પાણીમાં, પાણી અગ્નિમાં, અગ્નિ વાયુમાં, અને વાયુ આકાશમાં, વળી આકાશ તન્માત્રામાં, તન્માત્રા અહંકારમાં, અહંકાર બુદ્ધિમાં, અને બુદ્ધિ કિંવા મહાન્ પ્રકૃતિમાં, અને વેદાન્ત સિદ્ધાન્ત પ્રમાણે તે પ્રકૃતિ મૂળબ્રહ્મમાં લય પામે છે. સૃષ્ટિની ઉત્પત્તિ થયા પછી લય થતાં સુધી કેટલો વખત જાય છે તે સાંખ્યકારિકામાં કોઈ ઠેકાણે કહેવામાં આવ્યું નથી. તથાપિ મનુસંહિતામાં (૧. ૬૬–૭૩), ભગવદ્ગીતા (૮. ૧૭) અને મહાભારત (શાં. ૨૩૧) તેમાં વર્ણવેલી કાલગણના સાંખ્યોને પણ માન્ય હશે એવું લાગે છે. આપણું ઉત્તરાયણ એટલે દેવોનો દિવસ, અને આપણું દક્ષિણાયન એટલે દેવોની રાત છે; કારણ, દેવ મેરુપર્વત ઉપર એટલે ઉત્તરધ્રુવમાં રહે છે, એમ સ્મૃતિગ્રંથોમાં જ નહિ પણ જ્યોતિષશાસ્ત્રની સંહિતાઓમાં પણ વર્ણન છે (સૂ. સિ. ૧. ૧૩; ૧૨. ૩૫, ૬૭). અર્થાત્ બે અયનનું આપણું એક વર્ષ તે દેવોની દિવસરાત્રી, અને આપણાં ૩૬૦ વર્ષો તે દેવોના ૩૬૦ દહાડા અથવા એક વર્ષ. કૃત, ત્રેતા, દ્વાપર અને કલિ એ આપણા ચાર યુગો છે, કૃતયુગનાં ચાર હજાર વર્ષ, ત્રેતાનાં ત્રણ હજાર, દ્વાપરના બે અને કલિનાં એક હજાર વર્ષ એ રીતે આપણા યુગોની કાલગણના છે. પરંતુ એક યુગ પૂરો થતાંની સાથે જ બીજો યુગ લાગૂ પડે છે એમ થતું નથી, પણ વચ્ચે એની સંધિમાં એટલે સંધિકાલમાં થોડાંક વર્ષો જાય છે. આમ કૃતયુગની આગળ અને પાછળ બે તરફ ચાર ચારસેં, ત્રેતાનાં ત્રણ ત્રણસેં, દ્વાપરનાં બબ્બેસો અને કલિયુગનાં સો સો, મળી ચારે યુગની સંધિનાં આમ બે હજાર વર્ષો થાય છે. આ બે હજાર વર્ષો અને કૃત, ત્રેતા, દ્વાપર અને કલિના યુગમાનનાં ઉપર લખ્યા પ્રમાણેનાં દશ હજાર વર્ષો મળી કુલ ચાર યુગનાં બાર હજાર વર્ષો થયાં. આ બાર હજાર વર્ષો મનુષ્યનાં કે દેવનાં? મનુષ્યનાં ગણીએ તો કલિયુગના આરંભને આજ પાંચ હજાર ઉપર વર્ષ થઇ ગયાં તો હજાર માનવ વર્ષનો કલિયુગ તો પુરો થઇ ગયો, એટલું જ નહિ પણ તે પછી ફરી આવનારો કૃતયુગ પણ પૂરો થઇ ગયો અને ત્રેતાયુગમાં આપણે અત્યારે છીએ એમ કહેવું પ્રાપ્ત થાય. આ વિરોધ ટાળવા માટે આ બાર હજાર વર્ષો દેવોનાં છે એવી ગણત્રી પુરાણોમાં ઠરાવેલી છે. દેવોનાં બાર હજાર વર્ષ એટલે ૩૬૦×૧૨૦૦૦=૪૩,૨૦,૦૦૦ થયાં. હાલનાં પંચાગોમાં યુગપરિમાણ આ જ રીતિએ આપવામાં આવેલું છે. દેવોની બારહજારી એટલે મનુષ્યનો મહાયુગ અથવા દેવોનો એક યુગ થાય. દેવોના ૭૧ ઇકોતેર યુગને મન્વંતર એવી સંજ્ઞા આપવામાં આવી છે, અને એવા ચૌદ મન્વંતરો છે. પણ પહેલા મન્વંતરના આરંભમાં અને છેવટે અને આગળ પ્રત્યેક મન્વંતરને અંતે, સંધ્યા સાથેનાં કૃતયુગ જેટલાં વર્ષવાળો એકેક એવા પંદર સંધ્યાકાળ જાય છે. આ પંદર સંધિકાળ અને ચૌદ મન્વંતર મળી દેવોના

એક હજાર યુગ અથવા બ્રહ્માનો એક દિવસ થાય છે (સૂ. ૧. ૧૫–૨૦); અને પછી એવા જ હજાર યુગની બ્રહ્મદેવની રાત્રિ થાય છે, એમ મનુસ્મૃતિમાં અને મહાભારતમાં લખેલું છે (મનુ. ૧. ૬૯–૭૩,૭૯; મભા. શાં.૨૩૧. ૧૮–૩૧; અને યાસ્કનું નિરુક્ત. ૧૪. ૯). આ ગણના પ્રમાણે બ્રહ્માનો એક દિવસ એટલે મનુષ્યનાં ચાર અબ્જ બત્રીસ કોટિ વર્ષો થાય છે; અને એનું જ કલ્પ એવું નામ છે* બ્રહ્મદેવના આ દિવસની એટલે કલ્પની શરૂવાત થતાં,

अव्यक्ताद्व्यक्तयः सर्वाः प्रभवंत्यहरागमे ।
रात्र्यागमे प्रलीयंते तत्रैवाव्यक्तसंज्ञके ॥

“ અવ્યક્તમાંથી સૃષ્ટિના સર્વ વ્યક્ત પદાર્થો દિવસ ઉગવાની સાથે ઉદ્ભવ પામે છે; અને જ્યારે રાત્રિ પડે છે ત્યારે તે જ અવ્યક્તમાં પાછા સમાઈ જાય છે, ” એમ ભગવદ્ગીતામાં (ગી. ૮. ૧૮; ૯. ૭), સ્મૃતિગ્રંથોમાં અને મહાભારતમાં બીજે ઠેકાણે પણ કહેલું છે. પણ તે વેળા સૂર્ય ચંદ્રાદિક સર્વ સૃષ્ટિનો નાશ નથી થતો, તેથી આ પ્રલય બ્રહ્માંડની ઉત્પત્તિ અને લયના સંબંધમાં કંઇ ગણત્રીમાં આવતો નથી. કલ્પ એટલે બ્રહ્મદેવનો એક દિવસ અને રાત. તેવા ૩૬૦ દિવસ અને ૩૬૦ રાત મળીને એક વર્ષ થાય છે. અને એવાં સો વર્ષનું બ્રહ્મદેવનું આયુષ્ય કલ્પાયું છે. તેમાંથી અર્ધું આયુષ્ય એટલે ૫૦ વર્ષ પૂરાં થયાં છે, અને ૫૧ માં વર્ષના પહેલા દિવસમાં એટલે શ્વેતવારાહ નામના કલ્પની હમણાં શરૂવાત થઇ છે; અને આ કલ્પના ચૌદ મન્વંતરમાંથી ૭ મન્વંતર પૂરા થઇ સાતમા એટલે વૈવસ્વત મન્વંતરના ૭૧ મહાયુગોપૈકી ૨૭ મહાયુગો પૂરા થઇ ગયા છે અને અત્યારે અઠાવીસમાં મહાયુગમાંના કલિયુગનું પ્રથમ ચરણ હાલ ચાલે છે, એમ પુરાણાદિકમાં આપેલાં વર્ણનો ઉપરથી જણાય છે (જુઓ વિષ્ણુપુરાણ ૧. ૩). શકે ૧૮૨૧ ની સાલમાં આ કલિયુગનાં બરાબર પાંચ હજાર વર્ષ પૂરાં થયાં હતાં. આ પ્રમાણે હીસાબ કરતાં, કલિયુગનો પ્રલય થવાને શકે ૧૮૨૧ માં મનુષ્યનાં ચાર લાખ સત્તાવીસ હજાર વર્ષ બાકી હતાં એમ જણાય છે; પછી પ્રસ્તુત મન્વંતરની આખેર હાલના કલ્પના અંતમાં થનારા મહાપ્રલયની તો વાત ક્યાંની ક્યાં રહી. મનુષ્યનાં ચાર અબ્જ અને બત્રીસ કરોડ વર્ષનો જે બ્રહ્માનો દિવસ હાલમાં ચાલે છે, તેનો પૂરો મધ્યાન્હ અથવા સાત મન્વંતર જેટલો સમય પણ હજી પૂરો થયો નથી !

સૃષ્ટિના ઉદ્ભવ અને પ્રલયનું અત્યાર સુધી જે વર્ણન કર્યું તે વેદાન્તશાસ્ત્રના, અને પરબ્રહ્મ છોડી દઇએ તો સાંખ્યશાસ્ત્રના, તત્ત્વજ્ઞાનને અનુસરીને થયેલું છે; અને તેથી સૃષ્ટિ ઉત્પત્તિક્રમની આજ પરંપરા આપણા શાસ્ત્રકારો હમેશાં પ્રમાણ

* જ્યોતિઃશાસ્ત્રને આધારે યુગાદિગણનાનો વિચાર કૈ. શંકર બાળકૃષ્ણ દીક્ષિતે પોતાના “ ભારતીય જ્યોતિઃશાસ્ત્ર ” એ નામના ગ્રંથમાં અનેક ઠેકાણે કરેલો છે તે જોવો. પાનું ૧૦૩-૧૦૫; ૧૯૩ ઇત્યાદિ.

રૂપ માને છે. અને ભગવદ્ગીતામાં પણ આ જ ક્રમ આપેલો છે. શ્રુતિ સ્મૃતિ પુરાણોમાં કોઈ કોઈ ઠેકાણે, પહેલાં બ્રહ્મદેવ અથવા હિરણ્યગર્ભ થયા, અથવા પ્રથમ જળ ઉત્પન્ન થયું અને પછી તેમાંથી પરમેશ્વરના બીજથી એક સુવર્ણમય અંડ ઉત્પન્ન થયું, વગેરે સૃષ્ટિની ઉત્પત્તિના ક્રમની બીજી કલ્પનાઓ જોવામાં આવે છે, તે આ પ્રકરણના આરંભમાં કહેલું જ છે. પણ આ સર્વ કલ્પનાઓ ગૌણ અથવા ઉપલક્ષણાત્મક છે એમ સમજી તેની ઉપપત્તિ આપવાનો જ્યારે પ્રસંગ આવે છે ત્યારે હિરણ્યગર્ભ અથવા બ્રહ્મદેવ એટલે પ્રકૃતિ જ છે એમ કહેવામાં આવે છે. ભગવદ્ગીતામાં પણ " मम योनिर्महत् ब्रह्म " મારું મૂળ મહત્ બ્રહ્મ છે (ગી. ૧૪. ૩) એવું ત્રિગુણાત્મક પ્રકૃતિને જ બ્રહ્મનું નામ આપી પોતાના બીજથી આ પ્રકૃતિની અંદર રહેલા ત્રણ ગુણથી અનેક મૂર્તિઓ ઉત્પન્ન થાય છે એમ ભગવાને કહેલું છે. બ્રહ્મદેવથી આરંભમાં દક્ષ વગેરે સાત માનસ પુત્રો અથવા સાત મનુ ઉત્પન્ન થયા, અને તેમણે પછી ચરાચર સૃષ્ટિ નિર્માણ કરી ઇત્યાદિ જે વર્ણન (મભા.આ. ૬૫-૬૭; મભા. શાં. ૨૦૭; મનુ. ૧. ૩૪-૬૩) છે, અને જેનો ગીતામાં પણ એકવાર ઉલ્લેખ કર્યો છે (ગી. ૧૦. ૬) તે સર્વ બ્રહ્મદેવ એટલે પ્રકૃતિ એવો અર્થ લગાડીએ તો ઉપર કહેલા સૃષ્ટિના તાત્ત્વિક ઉત્પત્તિ ક્રમ સાથે મળે છે એમ વેદાન્ત ગ્રંથોમાં પ્રતિપાદન કરેલું છે, અને તે જ ન્યાય બીજે ઠેકાણે પણ લાગૂ પડે છે. દાખલા તરીકે, શૈવ અથવા પાશુપત દર્શનમાં શિવને નિમિત્ત કારણ સમજી તેમાંથી કાર્ય કારણ આદિ પાંચ પદાર્થ ઉત્પન્ન થયા એમ કહે છે; અને નારાયણીય અથવા ભાગવત ધર્મમાં વાસુદેવને મુખ્ય માનીને, વાસુદેવમાંથી પ્રથમ સંકર્ષણ (જીવ), સંકર્ષણથી પ્રદ્યુમ્ન, (મન) અને પ્રદ્યુમ્નથી અનિરુદ્ધ (અહંકાર) ઉત્પન્ન થયો એવું વર્ણન આપેલું છે. પરંતુ વેદાન્તશાસ્ત્ર પ્રમાણે જીવ એ કંઇ દર વખત નવો ઉત્પન્ન થતો નથી; પણ તે નિત્ય સનાતન પરમેશ્વરનો નિત્ય—એટલેજ અનાદિ અંશ છે; અને તે પ્રમાણે વેદાન્તસૂત્રના બીજા અધ્યાયના બીજા પાદમાં (વે. સૂ. ૨. ૨. ૪૨-૪૫) ભાગવત ધર્મના જીવની ઉત્પત્તિ સંબંધે આપેલા ઉપરના મતનું ખંડન કરી તે મત વેદવિરુદ્ધ અને તેથી ત્યાજ્ય છે એમ કહેલું છે; અને ગીતામાં પણ વેદાન્તસૂત્રના આ જ સિદ્ધાન્તનો અનુવાદ કરેલો છે (ગી. ૧૩. ૪; ૧૫. ૭). તેમ જ સાંખ્ય, પ્રકૃતિ અને પુરુષ એવાં બે સ્વતંત્ર તત્ત્વો માને છે, પણ તે દ્વૈત છોડી દઇ પ્રકૃતિ અને પુરુષ એ બન્ને તત્ત્વો એકજ નિર્ગુણ પરમાત્માની વિભૂતિ છે એવો વેદાન્તનો સિદ્ધાન્ત છે, અને ભગવદ્ગીતા પણ તે સિદ્ધાન્ત સ્વીકારે છે (ગી. ૯. ૧૦). પરંતુ આનું સવિસ્તર વિવેચન આવતા પ્રકરણમાં આવશે. અત્યારે એટલુંજ કહેવાનું છે કે ભાગવત કિંવા નારાયણીય ધર્મનાં વાસુદેવની ભક્તિ અને પ્રવૃત્તિપરાયણ ધર્મ એ બે તત્ત્વો ગીતાને માન્ય છે તો પણ, વાસુદેવમાંથી પ્રથમ સંકર્ષણ અથવા જીવ ઉત્પન્ન થયો,

અને સંકર્ષણમાંથી પ્રદ્યુમ્ન અથવા મન, અને પ્રદ્યુમ્નમાંથી અનિરુદ્ધ (અહંકાર) થયો, એ ભાગવત ધર્મની કલ્પના ગીતાને માન્ય ન હોવાથી તેમાં કોઈ ઠેકાણે સંકર્ષણ પ્રદ્યુમ્ન કે અનિરુદ્ધનું નામસુદ્ધાં પણ નથી. પાંચરાત્રતંત્રમાં કહેલા ભાગવત ધર્મમાં અને ગીતાના ભાગવત ધર્મમાં આટલો મહત્ત્વનો ફરક છે. ભગવદ્ગીતામાં ભાગવત ધર્મનો ઉપદેશ છે એટલા ઉપરથી સૃષ્ટિની ઉત્પત્તિના ક્રમની બાબતમાં અથલા જીવ પરમેશ્વરના સ્વરૂપના સંબંધમાં ભાગવત વગેરે ભક્તિ સંપ્રદાયના મતો ગીતાને માન્ય હોવા જોઇએ, એવી ગેરસમજ ન થાય માટે આ ઉલ્લેખ અત્રે મુદ્દામ કરેલો છે. હવે સાંખ્યશાસ્ત્રોક્ત પ્રકૃતિ અને પુરુષ એ એની પેલીપાર સર્વવ્યક્ત–અવ્યક્ત કિંવા ક્ષરાક્ષર જગતના મૂળમાં બીજું કાંઇ તત્ત્વ રહેલું છે કે નહિ, એનો વિચાર કરવો પ્રાપ્ત થાય છે. તેને જ અધ્યાત્મ અથવા વેદાન્ત કહે છે.

प्रकरण ९ मुं.

अध्यात्म.

परस्तस्मात्तु भावोऽन्योऽव्यक्तोऽव्यक्तात् सनातनः ।
यः स सर्वेषु भूतेषु नश्यत्सु न विनश्यति ॥ *

गीता. ८. २०.

ક્ષેત્રક્ષેત્રજ્ઞવિચારમાં જેને ક્ષેત્રજ્ઞ એવું નામ આપેલું છે તેનું જ સાંખ્ય શાસ્ત્રમાં પુરુષ એવું નામ છે. સર્વ ક્ષરાક્ષર અથવા ચરાચર સૃષ્ટિની ઉત્પત્તિ (उभारणी) અને લય (संहारणी) નો વિચાર કરતાં આપણે જોયું કે, સાંખ્યમત પ્રમાણે આખરે પુરુષ અને પ્રકૃતિ એ બે જ સ્વતંત્ર અને અનાદિ મૂળ તત્ત્વો નિષ્પન્ન થાય છે, અને પુરુષને પોતાના દુઃખની અત્યંત નિવૃત્તિ કરી મોક્ષ પ્રાપ્ત કરવા માટે પ્રકૃતિથી પોતે ભિન્ન છે એવા જ્ઞાનથી પોતાનું કેવળપણું જાણી લઇ ત્રિગુણાતીત થવાની જરૂર છે; આટલો છેલ્લાં બે પ્રકરણનો સારાંશ છે. પ્રકૃતિ અને પુરુષ એ બેનો સંયોગ થયા પછી પ્રકૃતિ પોતાની વિકૃતિ પુરુષની પાસે કેવી કેવી રીતે વિસ્તારે છે, તે બાબતમાં સાંખ્યોના ક્રમ કરતાં જરાક જૂદો ક્રમ અર્વાચીન સૃષ્ટિશાસ્ત્રવેત્તાઓ આપે છે, અને આધિભૌતિકશાસ્ત્રનો જેમ જેમ વિકાસ થતો જશે તેમ તેમ આ ક્રમમાં બીજા પણ સુધારા થતા જશે એવો સંભવ છે. પરંતુ એક અવ્યક્ત પ્રકૃતિમાંથી જ સર્વ વ્યક્ત પદાર્થ ગુણોત્કર્ષથી નિર્માણ થયેલા છે એ મૂળ સિદ્ધાન્તમાં કાંઇ ફરક પડવા સંભવ નથી. તથાપિ આ વિષય બીજા શાસ્ત્રનો છે, આપણો નથી એમ સમજી વેદાન્ત-કેસરી તે બાબત કોઇ પણ વાદમાં ઉતરવા સાફ ના પાડે છે. તે તો આ સર્વ શાસ્ત્રોની આગળ જઇ પિંડ બ્રહ્માંડની પાછળ કયું શ્રેષ્ઠ તત્ત્વ રહેલું છે, અને મનુષ્ય તે શ્રેષ્ઠતત્ત્વરૂપ શી રીતે થઇ શકે એ નક્કી કરવા પ્રવૃત્ત થાય છે, અને પોતાના તે મુલકમાં તે બીજા કોઇને (શાસ્ત્રને) ગર્જના કરવા દેતો નથી. સિંહની આગળ શિયાળવું જે પ્રમાણે ચુપ થઇ જાય તેમ વેદાન્તની પાસે બધાં શાસ્ત્રો ચુપ થઇ જાય છે; તેથી—

तावत गर्जन्ति शास्त्राणि जंबुका विपिने यथा ।
न गर्जति महाशक्तिः यावद्वेदान्तकेसरी ॥

એવું એક જૂનું સુભાષિત વેદાન્તનું યથાર્થ વર્ણન કરે છે. ક્ષેત્રક્ષેત્રજ્ઞવિચારને અંતે નિષ્પન્ન થતો, જોનાર એટલે-પુરુષ અથવા આત્મા, અને ક્ષરાક્ષર સૃષ્ટિના વિચારને પરિણામે નિષ્પન્ન થતી સત્ત્વરજસ્તમોગુણમયી

---

* એ અવ્યક્તથી પર એવો બીજો અવ્યક્ત અને સનાતન ભાવ છે, જે સર્વભૂતમાત્ર નષ્ટ થતાં પણ વિનાશ પામતો નથી.

અવ્યક્ત પ્રકૃતિ, એ બન્ને એક બીજાથી સ્વતંત્ર હોઇને જગતનાં મૂલતત્ત્વ એ પ્રકારનાં અને એક બીજાથી જૂદાં માનવાં એમ સાંખ્યશાસ્ત્રનું કહેવું છે. પણ વેદાન્ત એની આગળ જઇ એમ કહે છે કે, સાંખ્યના પુરુષ નિર્ગુણ છે પણ અસંખ્ય છે, તેા, આ અસંખ્ય પુરુષોનો લાભ શેમાં છે તે ઓળખી કાઢી, તે પ્રમાણે પ્રત્યેક પુરુષ સાથે વર્તન કરવાનું સામર્થ્ય પ્રકૃતિમાં છે એમ માનવા કરતાં, "अविभक्तं विभक्तेषु" એવી જે એકીકરણની જ્ઞાનપ્રક્રિયા નીચેથી ચાલી આવે છે,–અને જે ક્રિયાની સહાયતાથી જ સૃષ્ટિના અનેક વ્યક્ત પદાર્થોનો એક જ અવ્યક્ત પ્રકૃતિમાં આખર સમાવેશ કરવામાં આવે છે—તે જ જ્ઞાન ક્રિયા નિરપવાદ છેવટસુધી ચલાવી પ્રકૃતિ અને અસંખ્ય પુરુષ એ સર્વનો એક જ પરમતત્ત્વમાં આખરે, કોઈ પણ પ્રકારનો પછીથી વિભાગ ન પડે તેવી રીતે, સમાવેશ કરવો તે જ પ્રથમ દર્શને; સાત્ત્વિક તર્કશાસ્ત્રની દૃષ્ટિએ, વધારે સયુક્તિક છે (ગી. ૧૮. ૨૦–૨૨). જૂદાપણું હોવું એ 'અહંકારનું' પરિણામ છે, અને પુરુષ જો નિર્ગુણ છે તો અસંખ્ય પુરુષો જૂદા જૂદા રહે એવો ગુણ તેમાં હોવો શકય નથી; અથવા મૂળમાં તે અસંખ્ય ન હોતાં પ્રકૃતિમાં રહેનાર અહંકાર ગુણની ઉપાધિથી આ અસંખ્યપણું તેમાં આવેલું હોય એમ જણાય છે, એમ કહેવું પ્રાપ્ત થાય છે. સિવાય એક બીજો એવો પણ પ્રશ્ન નીકળે છે કે, સ્વતંત્ર પુરુષનો સ્વતંત્ર પ્રકૃતિ સાથે જે સંયોગ થયો છે તે સત્ય કે મિથ્યા ? સત્ય માનીએ તો તે કદી પણ છુટી શકે તેવો નહિ રહે, અને તેથી સાંખ્ય મત પ્રમાણે આત્માને કદી પણ મુક્તિ પ્રાપ્ત થઈ નહિ શકે; અને મિથ્યા માનીએ તો પુરુષોના સંયોગથી પ્રકૃતિ પોતાની વિભૂતિ પુરુષ પાસે પાથરવા માંડે છે એ કહેવું નિર્મૂળ પડશે. ગાય જે પ્રમાણે વાછડા માટે દૂધ દે છે તે પ્રમાણે પ્રકૃતિ પુરુષના લાભ માટે એક સરખી નાચે છે, આ દૃષ્ટાન્ત પણ યોગ્ય નથી. કારણ, વાછડું ગાયના પેટમાંથી અવતરેલું છે તેથી ગાયનો તે વાછડા ઉપર પ્રેમ થાય છે એમ કહી શકાય છે તેવી પ્રકૃતિ અને પુરુષની વાત નથી (વે. સૂ. શાંભા. ૨. ૨. ૩). પ્રકૃતિ અને પુરુષ એ સાંખ્ય શાસ્ત્રપ્રમાણે મૂળથી જ અત્યંત ભિન્ન છે; એક જડ અને બીજો સચેતન છે. જગતના આરંભમાં આ બે પદાર્થો ભિન્ન અને સ્વતંત્ર હતા તો પછી તેમાંના એકની પ્રવૃત્તિ બીજાના લાભ માટે શા માટે થાય ? આ તેનો સ્વભાવ જ છે એવો ઉત્તર આપો, તો, તેથી કાંઇ સમાધાન થતું નથી. સ્વભાવ જ જો લેવાનો છે તો પછી હેકેલનો જડાદ્વૈતવાદ શો ખોટો ? મૂલ પ્રકૃતિના ગુણોનો વિકાસ થતાં થતાં તેમાં જ સ્વતઃ જોવાની અને પોતાના સંબંધમાં વિચાર કરવાની ચૈતન્યશક્તિ ઉત્પન્ન થાય છે. એટલે એ જ તેનો સ્વભાવ છે, એમ જ હેકેલ કહે છે કે નહિ? પણ એ મત ન સ્વીકારતાં સાંખ્ય, જોનાર જૂદો, અને દૃશ્ય સૃષ્ટિ જૂદી એવો ભેદ કરે છે તો જે ન્યાયથી તે ભેદ ઉત્પન્ન થાય છે તે જ ન્યાયનો આગળ

વધારે ઉપયોગ શા માટે ન કરવો ? દશ્ય સૃષ્ટિનું કોઈ ગમે તેટલું પણ પરીક્ષણ કરે, અને આંખનાં મજ્જાતંતુમાં અમુક ગુણ છે એવું ઠરાવે, તો પણ તે ઠરાવનાર તો જૂદો રહે છે તે રહે છે જ. સૃષ્ટિને જોનાર પુરુષ દશ્ય સૃષ્ટિથી આ પ્રમાણે જૂદો મનાયા પછી, તે જોનાર તે કોણ એનો વિચાર કરવાનો આવે, અથવા દશ્ય સૃષ્ટિનું જે સ્વરૂપ આપણી ઇન્દ્રિયોને જણાય છે તે જ તેનું ખરૂં સ્વરૂપ છે કે તેથી જૂદું એ વિચાર કરવો પડે, તો તેને માટે કાંઇ માર્ગ આપણને જડે છે કે કેમ ? સાંખ્ય એમ કહે છે કે, એ પ્રશ્ન કદી પણ ઉકલી શકે તેવો ન હોવાથી પ્રકૃતિ અને પુરુષ એ બે તત્ત્વોને મૂળથી ભિન્ન અને સ્વતંત્ર જ છે એમ માનવું પ્રાપ્ત થાય છે; અને કેવળ આધિભૌતિક શાસ્ત્રની દૃષ્ટિએ જોતાં સાંખ્યનો આ મત ગેરવાજબી છે એમ કહી શકાશે નહિ. કારણ, સૃષ્ટિના ઇતર પદાર્થો જે પ્રમાણે આપણી ઇન્દ્રિયની દૃષ્ટિમર્યાદામાં આવતાં આપણે તેના ગુણ ધર્મનું પરીક્ષણ કરીએ છીએ, તે પ્રમાણે જોનાર અથવા વેદાન્તમાં જેને 'આત્મા' કહે છે તે પોતાની ઇન્દ્રિયોની મર્યાદામાં, કદી આવતો નથી. આવી શકતો નથી; અને જે પદાર્થ આ પ્રમાણે ઇન્દ્રિયગોચર ન થઇ શકે તેવો છે એટલે ઇન્દ્રિયાતીત છે તેવા પદાર્થનું પરીક્ષણ મનુષ્ય કેવી રીતે કરી શકે ? ભગવદ્ગીતામાં જ—

> नैनं छिन्दन्ति शस्त्राणि नैनं दहति पावकः ।
> न चैनं क्लेदयन्त्यापो न शोषयति मारुतः ॥

એ શબ્દોમાં ભગવાને 'આત્માનું' વર્ણન કરેલું છે (ગી. ૨. ૨૩) અર્થાત્ આત્મા એ એવો પદાર્થ નથી કે જે સૃષ્ટિના બીજા પદાર્થ પ્રમાણે આપણે તે ઉપર તેજાબ જેવા પાતળા પદાર્થો રેડ્યાથી તેનો દ્રવ થાય, અથવા પ્રયોગશાળામાં તીક્ષ્ણ શસ્ત્રથી તેના ટુકડે ટુકડા કરી તેની અંદરની રચના જોવાનું આપણને મળે, કે જેનેઅગ્નિ ઉપર ધરવાથી ધુમાડો થાય અથવા વાયુથી તે સુકાઇ જાય. સારાંશ, સૃષ્ટિના પદાર્થોનું પરીક્ષણ કરવાની આધિભૌતિક શાસ્ત્રીઓની જે જે યુક્તિઓ છે તે સર્વ આ ઠેકાણે નકામી જાય છે. તો પછી આત્માનું પરીક્ષણ કેવી રીતે થવાનું ? આ પ્રશ્ન કઠણ લાગે છે પણ જરા વિચાર કરીશું તો તેમાં કશું પણ તેવું કઠિણ નથી એમ દેખાઇ આવશે. સાંખ્યશાસ્ત્રમાં પણ પુરુષ સ્વતંત્ર અને નિર્ગુણ છે એ શી રીતે ઠરાવેલું ? પોતાના અંતઃકરણના અનુભવથી જ કે નહિ ? તો પછી તે જ રીત પ્રકૃતિ અને પુરુષ તેના ખરા સ્વરૂપનો નિર્ણય કરવામાં કેમ લાગૂ ન પાડવી ? આધિભૌતિકશાસ્ત્ર અને અધ્યાત્મશાસ્ત્ર એ બેમાં જે મોટો ભેદ તે આ જ છે. આધિભૌતિક શાસ્ત્રોના વિષય ઇન્દ્રિયગોચર પદાર્થ હોય છે. અને અધ્યાત્મશાસ્ત્રનો વિષય ઇન્દ્રિયાતીત એટલે કેવળ સ્વસંવેદ્ય,'પોતે પોતાની મેળેજ જાણી શકે તેવો' હોય છે. કોઈ એમ કહેશે કે,આત્મા જો સ્વસંવેદ્ય છે તો પ્રત્યેક પુરુષને જેવું જ્ઞાન થાય તેવું થવા દેવું જોઇએ; અધ્યાત્મ-

શાસ્ત્રની જરૂર શી ? પ્રત્યેક મનુષ્યનું મન—અંતઃકરણ—જો એકસરખું શુદ્ધ હોય તો આ પ્રશ્ન યોગ્ય કહેવાય પણ પ્રત્યેક મનુષ્યની શુદ્ધિ અથવા શક્તિ એકસરખી નથી એવો આપણો અનુભવ છે, તેથી જેનાં મન અત્યંત શુદ્ધ, પવિત્ર અને વિશાલ છે તેમની જ પ્રતીતિ આ બાબતમાં આપણે પ્રમાણ માનવી જોઇએ. અમથું 'મને આમ લાગે છે' અને 'તને આમ જણાય છે' એમ એક બીજાને કહી વિતંડાવાદ વધારવામાં કાંઇ માલ નથી. યુક્તિવાદ એકદમ છોડી દેવો એવું વેદાન્તશાસ્ત્રે કહેલું નથી. વેદાન્તશાસ્ત્રનું એટલું જ કહેવું છે કે, અધ્યાત્મશાસ્ત્રનો વિષય કેવળ સ્વસંવેદ્ય છે, અને આધિભૌતિક શાસ્ત્રની યુક્તિઓ તેનો નિર્ણય કરવામાં કામમાં આવે તેવી નથી, તેથી, અત્યંત શુદ્ધ, પવિત્ર અને વિશાલ મનવાળા મહાત્માઓએ આ બાબતના પોતાના જે અપરોક્ષ—સીધા—અનુભવો કહેલા છે તે અનુભવને જે યુક્તિવાદ વિરુદ્ધ હોય તે આ શાસ્ત્રમાં ગ્રાહ્ય ગણાતો નથી. આધિભૌતિક શાસ્ત્રમાં જે પ્રમાણે પ્રત્યક્ષથી વિરુદ્ધ જવાબ આપનારાં અનુમાનો ત્યાજ્ય છે તે પ્રમાણે વેદાન્તશાસ્ત્રમાં યુક્તિ કરતાં આ સ્વાનુભવ અથવા આત્મપ્રતીતિની મહત્તા અધિક સમજાય છે. આ અનુભવની સાથે બંધ બેસતી જે યુક્તિઓ હોય તે આ વેદાન્તીઓને માન્ય છે. શ્રીમચ્છંકરાચાર્યે પોતાના વેદાન્તસૂત્રના ભાષ્યમાં આ જ સિદ્ધાન્ત આપેલો છે, અને અધ્યાત્મશાસ્ત્રનો અભ્યાસ કરનારાઓએ તે હમેશાં ધ્યાનમાં રાખવા જોઇએ.—

अचिन्त्याः खलु ये भावा न तांस्तर्केण साधयेत् ।
प्रकृतिभ्यः परं यत्तु तदचिन्त्यस्य लक्षणम् ॥

"પ્રકૃતિથી પર એટલે ઇન્દ્રિયોથી અતીત હોઇને જે પદાર્થો અચિન્ત્ય છે તે પદાર્થો બાબતના નિર્ણયો કેવળ તર્કથી કિંવા અનુમાનથી જ કરવા ન જોઇએ. સર્વસૃષ્ટિની મૂળ પ્રકૃતિની પેલીપાસનો જે પદાર્થ તે આ પ્રમાણે અચિન્ત્યગણાય." આવો એક જૂનો શ્લોક મહાભારતમાં (મભા. ભીષ્મપર્વ ૫. ૧૨) આપેલો છે. અને साधयेत् ને બદલે योजयेत् એવા પાઠભેદથી વેદાન્તસૂત્રભાષ્યમાં શ્રી શંકરાચાર્યે લીધેલો છે (વે.સૂ. શાં. ભા. ૨. ૧. ૨૭). મુંડક અને કઠ ઉપનિષદોમાં આ જ પ્રમાણે જ્ઞાન કેવળ તર્કથી પ્રાપ્ત થતું નથી એમ કહેલું છે (મું. ૩. ૨, ૩; ક. ૨. ૮, ૯, ૨૨) અધ્યાત્મશાસ્ત્રમાં ઉપનિષદ્ ગ્રંથનું માહાત્મ્ય વિશેષ છે તેનું પણ આ જ કારણ છે. મનને એકાગ્ર શી રીતે કરવું તે વિષય ઉપર પ્રાચીન કાળમાં આપણા દેશમાં પુષ્કળ વિચારો થયેલા છે, અને આખર પાતંજલયોગશાસ્ત્ર એ નામનું તે વિષય ઉપર એક સ્વતંત્ર શાસ્ત્ર પણ બનેલું છે. જેમનાં મન પવિત્ર અને વિશાળ હતાં તેવા મુખ્ય મુખ્ય ઋષિઓએ પોતાનાં મન અંતર્મુખ કરીને આત્માના સ્વરૂપ બદલ પોતાને જે અનુભવો થયા, અથવા તે સંબંધમાં પોતાની શુદ્ધ અને શાન્ત બુદ્ધિમાં જે સ્ફુરણો થયાં તે ઉપનિષદ્ ગ્રંથોમાં નોંધેલાં છે. એટલે કોઈ પણ અધ્યાત્મ તત્ત્વના સંબંધમાં નિર્ણય કર-

વામાં આખરે શ્રુતિગ્રંથોમાં નોંધેલા અનુભવને શરણ ગયા વિના આપણે માટે બીજો માર્ગ રહેતો નથી (કઠ. ૪. ૧). મનુષ્યની બુદ્ધિની તીવ્રતા એટલી બધી છે કે આ આત્મપ્રતીતિને પોષણ આપે એવા જૂદા જૂદા યુક્તિવાદ સંભવે છે; પણ તેથી કરીને મૂળની પ્રતીતિનું પ્રામાણ્ય વધારે કે ઓછું થતુ નથી. ભગવદ્ગીતા એ સ્મૃતિગ્રંથ ખરો પણ આ બાબતમાં તેની યોગ્યતા ઉપનિષદ્‌ના ગ્રંથોની બરોબર જ માનેલી છે તે પહેલા પ્રકરણના આરંભમાં જ આપણે બતાવ્યું છે. આમ હોવાથી, ગીતામાં તેમ જ ઉપનિષદોમાં પ્રકૃતિની પેલીપાર રહેલા આ અચિન્ત્ય પદાર્થની બાબતમાં શા શા સિદ્ધાન્તો કરેલા છે તેનો પ્રથમ-કોરો—કારણ વિનાનો—પણ આધાર સાથેનો, ઉપન્યાસ કરીશું અને પછી શાસ્ત્રરીતિએ સમજણ કેવી ઉતરે છે તે આ પ્રકરણમાં બતાવીશું.

પ્રકૃતિ અને પુરુષ એ સાંખ્યોનું દ્વૈત ભગવદ્ગીતાને માન્ય નથી; એ બન્નેની પેલીપાર એક ત્રીજું સર્વવ્યાપક, અવ્યક્ત અને અમૃત તત્ત્વ આ ચરાચરસૃષ્ટિની પાછળ રહેલું છે, એ વેદાન્તશાસ્ત્રનો પ્રથમ સિદ્ધાન્ત છે. સાંખ્યની પ્રકૃતિ અવ્યક્ત છે છતાં તે ત્રિગુણાત્મક છે, પણ જે સગુણ તે નાશવંત એટલે આ સગુણ અને અવ્યક્ત પ્રકૃતિનો પણ નાશ થાય તે પછી જે કાંઇ બીજું અવ્યક્ત બાકી રહે છે તે જ સર્વસૃષ્ટિમાં ખરૂં અને નિત્ય તત્ત્વ છે, એમ પ્રકૃતિપુરુષના વિચારના પ્રસંગમાં આ પ્રકરણના આરંભમાં મૂકેલા ગીતા ૮. ૨૦ માં કહેલું છે; અને આગળ પંદરમા અધ્યાયમાં ક્ષર અને અક્ષર, વ્યક્ત અને અવ્યક્ત, એવાં સાંખ્યશાસ્ત્રાનુસાર બે તત્ત્વો કહ્યા પછી,

> उत्तमः पुरुषस्त्वन्यः परमात्मेत्युदाहृतः ।
> यो लोकत्रयमाविश्य बिभर्त्यव्यय ईश्वरः ॥

" આ એથી જૂદો એવો એક ઉત્તમ પુરુષ છે, જેને પરમાત્મા એવું નામ આપવામાં આવ્યું છે, અને જે અભય અને સર્વશક્તિમાન્ હોઇ ત્રણે લોકને વ્યાપ્ત કરી તેમનું રક્ષણ કરે છે," એવું વર્ણન (ગી. ૧૫. ૧૭) આપેલું છે. ક્ષર અને અક્ષર એટલે વ્યક્ત અને અવ્યક્ત એ એની પેલી તરફ આ પુરુષ છે તેથી તેને પુરુષોત્તમ એવી યથાર્થ સંજ્ઞા આપવામાં આવી છે (ગી. ૧૫. ૧૮). મહાભારતમાં પણ 'પરમાત્મા ' એ શબ્દની વ્યાખ્યા આપતાં,

> आत्मा क्षेत्रज्ञ इत्युक्तः संयुक्तः प्राकृतैर्गुणैः ।
> तैरेव तु विनिर्मुक्तः परमात्मेत्युदाहृतः ॥

" આત્મા જ્યારે દેહમાં રહેલો હોય છે ત્યારે તેને ક્ષેત્રજ્ઞ (જીવાત્મા) એમ કહે છે. અને તે જ આ પ્રાકૃત એટલે પ્રકૃતિના કિંવા દેહના ગુણથી મુક્ત થાય એટલે તેની 'પરમાત્મા' એવી સંજ્ઞા થાય છે", એ પ્રમાણે ભૃગુએ ભરદ્વાજને કહેલું છે. (મભા. શાં. ૧૮૭. ૨૪). 'પરમાત્મા 'ની ઉપરની બે વ્યાખ્યાઓ જૂદી જૂદી છે એમ લાગે તેવું છે; પણ વસ્તુતાએ તે ભિન્ન નથી. ક્ષરાક્ષર સૃષ્ટિ અને જીવ

(અથવા સાંખ્યશાસ્ત્ર પ્રમાણે અવ્યક્ત પ્રકૃતિ અને પુરુષ) આ બેની પણ પેલી-પાર એક જ પરમાત્મા હોવાથી એકવાર ‘ ક્ષરાક્ષરની પેલીપારનો ’ એવી અને એકવાર જીવથી અથવા જીવાત્માથી (·પુરુષથી) પર એવી એક જ પરમાત્માની બેવડી વ્યાખ્યા આપવામાં આવે છે. આ જ અભિપ્રાય મનમાં લાવીને “પુરુષના લાભ માટે શ્રમ કરનારી પ્રકૃતિ તું જ”, એવું પરમેશ્વરનું કાલિદાસે પણ કુમાર-સંભવમાં (કુ. ૨. ૧૩) વર્ણન આપેલું છે. તેમજ ગીતામાં પણ ભગવાને “ ममयोनिर्महद्ब्रह्म ” પ્રકૃતિ એ મારી જ યેાનિ અથવા એક સ્વરૂપ છે, (ગી. ૧૪. ૩) અને જીવ અથવા આત્મા એ મારા જ અંશ છે એમ કહેલું છે- (ગી. ૧૫. ૭),–અને સાતમા અધ્યાયમાં ભગવાન્ કહે છે કે,

भूमिरापोऽनलो वायुः खं मनो बुद्धिरेव च ।
अहंकार इतीयं मे भिन्ना प्रकृतिरष्टधा ॥

‘ પૃથ્વી, પાણી, અગ્નિ, વાયુ, આકાશ, મન બુદ્ધિ અને અહંકાર, એ રીતે આઠ પ્રકારથી ભિન્ન એવી અષ્ટધા મારી પ્રકૃતિ છે; અને આ સિવાય (अपरेयमितस्त्वन्यां) સર્વ જગત્ જેણે ધારણ કરેલું છે તે જીવ પણ મારી બીજી પ્રકૃતિ છે. (ગી. ૭. ૪. ૫). મહાભારતમાં શાન્તિપર્વમાં સાંખ્યેાનાં પચીસ તત્ત્વોનું અનેક ઠેકાણે વિવેચન કરેલું છે: તથાપિ આખરે, આ પચીસની પેલીપાર એક છવ્વીસમું એવું જે પરમતત્ત્વ છે તેને જાણ્યાવિના મનુષ્ય ‘ બુદ્ધ ’ થતો નથી (શાં.૩૦૮) એવું સર્વત્ર કહેલું છે. સૃષ્ટિના પદાર્થોનું આપણી ઇન્દ્રિયેાથી આપણને જે જ્ઞાન થાય છે તે જ આપણી સૃષ્ટિ છે. એટલે પ્રકૃતિ કિંવા સૃષ્ટિને કોઈવાર ‘જ્ઞાન’ એ નામ આપવામાં આવે છે, અને તે દૃષ્ટિએ પુરુષ જ્ઞાતા પણ થાય છે (શાં. ૩૦૬; ૩૫–૪૧). પણ ખરૂં ‘ જ્ઞેય ’ જે છે (ગી. ૧૩. ૧૨) તે પ્રકૃતિ અને પુરુષ એ બન્નેની પેલીપાર છે અને તેને જ ગીતામાં ‘ પરમ પુરુષ ’ એવી સંજ્ઞા આપવામાં આવી છે. ત્રૈલોક્યને વ્યાપ્ત થઇ તેને સદૈવ ધારણ કરી રહેનારા જે આ પરમ અથવા પર પુરુષ, તેને ઓળખ; તે એક છે, અવ્યક્ત છે, નિત્ય છે, અક્ષર છે, એમ ભગવદ્ગીતામાં જ નહિ પરંતુ વેદાન્તશાસ્ત્રના સર્વ ગ્રંથોમાં પોકારી પોકારીને કહેલું છે. ‘ અક્ષર ’ અને ‘ અવ્યક્ત ’ એ બે વિશેષણો સાંખ્યશાસ્ત્રની પ્રકૃતિ કરતાં અધિક સૂક્ષ્મ એવું જગત્નું બીજું કાઇ પણ મૂળ કારણ નથી એવો સાંખ્યનેા સિદ્ધાન્ત છે (સાં. કા. ૬૧). પણ વેદાન્તની દૃષ્ટિથી જોઇએ તેા પરબ્રહ્મ તે જ અક્ષર, એટલે કદીપણ નાશ પામે નહિ તે, અને તે જ અવ્યક્ત એટલે ઇન્દ્રિયને અગેાચર; અને આવી રીતના અર્થ હોવાથી, ગીતામાં ‘અક્ષર’ અને ‘ અવ્યક્ત ’ એ બે શબ્દોને પ્રકૃતિની પેલીપાર રહેલા પરબ્રહ્મનું સ્વરૂપ બતાવવા માટે જ યેાજેલા છે એ વાત વાંચકે ધ્યાન બહાર થવા દેવી જોઇતી નથી (ગી. ૮. ૨૦; ૧૧. ૩૭; ૧૫. ૧૬, ૧). આ દૃષ્ટિ સ્વીકાર્યા પછી પ્રકૃતિ અવ્યક્ત હોય છતાં તેને ‘ અક્ષર ’ શબ્દ લગાડવો એ યેાગ્ય નથી એ ખરી

પણ પ્રકૃતિ અને પુરુષ એની પેલી તરફનો જે આ ત્રીજો ઉત્તમ પુરુષ તેના સર્વ શક્તિત્વને બાધ ન આવે તેવી રીતે પ્રતિપાદન કરેલી સૃષ્ટિની ઉત્પત્તિના ક્રમ સંબંધી સાંખ્યશાસ્ત્રનો સિદ્ધાન્ત ગીતાને પણ માન્ય હોવાથી, સાંખ્યોની સુનિશ્ચિત થયેલી પરિભાષાનો ભંગ ન કરતાં તેના તે જ શબ્દોમાં ગીતાએ ક્ષરાક્ષર અને વ્યક્તાવ્યક્ત સૃષ્ટિનું વર્ણન કરેલું છે; અને તેથી, પરબ્રહ્મનું સ્વરૂપ કહેવાનો જ્યારે પ્રસંગ આવે છે ત્યારે, કોઈપણ રીતનો સંદેહ ન રહે તે માટે, (સાંખ્યના) અવ્યક્તની પેલીપાસનું 'અવ્યક્ત' અને (સાંખ્યના) અક્ષરની પેલીપાસનું 'અક્ષર', એવી સંજ્ઞા યોજવાની જરૂર પડી છે. દાખલા તરીકે આ પ્રકરણના આરંભમાં જ આપેલો શ્લોક જુઓ. સારાંશ, 'અવ્યક્ત' અને તે જ પ્રમાણે 'અક્ષર' એ બે શબ્દો, કોઈવાર સાંખ્યની પ્રકૃતિને તો કોઈવાર વેદાન્તના પરબ્રહ્મને–એટલે બે જૂદા જૂદા ઉદ્દેશથી વપરાયેલા છે તે ગીતા વાંચતી વખત હમેશાં ધ્યાનમાં રાખવું જોઇએ. સાંખ્યના અવ્યક્તની પેલીપાસનું બીજું અવ્યક્ત એ જ વેદાન્ત પ્રમાણે જગતનું મૂળ છે. જગતના મૂલ તત્ત્વના સંબંધમાં સાંખ્ય અને વેદાન્ત એ બે વચ્ચે આ જે ફરક છે તે ફરકને લીધે અધ્યાત્મશાસ્ત્રનું મોક્ષનું સ્વરૂપ સાંખ્યના મોક્ષના સ્વરૂપથી કેવી રીતે જૂદું પડયું છે તે પણ આગળ ઉપર કહેવામાં આવશે.

પ્રકૃતિ અને પુરુષ એ સાંખ્યોનું દ્વૈત ન માનતાં એ બે જેની વિભૂતિ છે તેવું ત્રીજું પરમેશ્વરરૂપી અથવા પુરુષોત્તમરૂપી નિત્યતત્ત્વ જગતની પાછળ રહેલું છે એવું બતાવ્યા પછી તે ત્રીજા મૂલભૂત તત્ત્વનું સ્વરૂપ શું અને પ્રકૃતિ અને પુરુષ એ બન્ને સાથે તેનો કેવા પ્રકારનો સંબંધ છે તે પ્રશ્ન હવે સ્વાભાવિક રીતે ઉપસ્થિત થાય છે. પ્રકૃતિ પુરુષ અને પરમેશ્વર આ ત્રણેને અધ્યાત્મશાસ્ત્રમાં અનુક્રમે જગત્ જીવ અને પરબ્રહ્મ કહે છે; અને આ ત્રણે વસ્તુઓના સ્વરૂપનો અને તેમના પરસ્પર સંબંધનો નિર્ણય કરવો એ જ વેદાન્તશાસ્ત્રનું મુખ્ય કામ છે અને ઉપનિષદોમાં સર્વત્ર આ જ ચર્ચા છે. તથાપિ આ બાબતમાં સર્વ વેદાન્તીઓ એકમત નથી એટલે કેટલાએક આ ત્રણે પદાર્થો મૂળમાં એક જ છે એમ માને છે, ત્યારે કેટલાએક જીવ અને જગત્ એ પરમેશ્વરથી મૂળમાં જ થોડા ઘણા ભિન્ન છે, એવું સમજે છે; અને આ મતભેદને લીધે, વેદાન્તીઓના, અદ્વૈતી વિશિષ્ટાદ્વૈતી અને દ્વૈતી એવા ત્રણ ભેદ થયા છે. જીવ અને જગત્ એમનો સર્વ વ્યવહાર પરમેશ્વરની ઇચ્છાથી જ ચાલે છે એ સિદ્ધાન્ત ત્રણેને એકસરખી રીતે ગ્રાહ્ય છે. પણ આ ત્રણે વસ્તુઓનુ સ્વરૂપ મૂળમાં આકાશના જેવું અખંડ અને એકરસ છે એવું કેટલાક માને છે; ત્યારે કેટલાક બીજા વેદાન્તીઓનું કહેવું એમ થાય છે કે, જડ અને ચૈતન્ય બે એક હોય તે અશક્ય છે; દાડમના ફળમાં અનેક દાણા હોય તેથી તે ફળની એકતા કંઇ નષ્ટ થતી નથી, તેમ જીવ અને જગત્ એ પરમેશ્વરમાં રહેલાં છે તો પણ તે મૂળથી જ

પરમેશ્વરથી ભિન્ન છે; અને ત્રણે એક છે એમ ઉપનિષદ્‌માં જ્યાં કહેલું છે ત્યાં 'દાડમના ફળની પેઠે એક', એવો તેનો અર્થ સમજવાનો છે. જીવના સ્વરૂપ બદલ એકવાર આવી રીતના ભિન્ન મત ઉપસ્થિત થયા પછી ઉપનિષદોના જ નહિ પણ ગીતાના શબ્દોની પણ જૂદા જૂદા સાંપ્રદાયિકોએ પોતપોતાની ટીકાઓમાં ખેંચતાણો કરેલી છે; તેથી ગીતાનો ખરો પ્રતિપાદ્ય વિષય બાજુ ઉપર રહી જતાં, ગીતાનું વેદાન્ત દ્વૈતમતનું છે કે અદ્વૈતમતનું છે તે આ સાંપ્રદાયિક ટીકાકારોના મત પ્રમાણે ગીતા ઉપરની ટીકાનો પ્રતિપાદ્ય વિષય થઇ બેઠેલો છે. તે ભલે. પણ તે વિષય ઉપર વિચાર કરતાં પહેલાં ખુદ્દ ભગવાને જગત્ (પ્રકૃતિ), જીવ (આત્મા કિંવા પુરુષ) અને પરબ્રહ્મ (પરમાત્મા કિંવા પુરુષોત્તમ) (અનુક્રમે પ્રકૃતિ, પુરુષ અથવા આત્મા, અને પરમાત્મા અથવા પુરુષોત્તમ) તેમના પરસ્પર સંબંધની બાબતમાં ગીતામાં શું કહ્યું છે તે જોઇએ. આ બાબતમાં ગીતા અને ઉપનિષદ્ એ બન્નેનું કહેવું એક જ હોવાથી ગીતામાં દર્શાવેલા સર્વ વિચારો પૂર્વે ઉપનિષદોમાં આવેલા છે એમ આગળના વિવેચન ઉપરથી વાંચકની ધ્યાનમાં આવશે.

પ્રકૃતિ અને પુરુષ એ એની પેલીપાર રહેલા જે પુરુષોત્તમ, પરમપુરુષ, પરમાત્મા, કિંવા પરબ્રહ્મ, તેમનું વર્ણન કરતાં ભગવદ્ગીતામાં પ્રથમ વ્યક્ત અને અવ્યક્ત એવાં બે સ્વરૂપ આપવામાં આવેલાં .છે. (વ્યક્ત એટલે આંખે દેખી શકાય તેવું; અને અવ્યક્ત એટલે જે દેખી શકાય નહિ તેવું.) આ બે સ્વરૂપો પૈકી વ્યક્ત એટલે આંખે દેખી શકાય તેવું સ્વરૂપ સગુણ જ હોવું જોઇએ એ ઉઘાડું જ છે. બાકી રહ્યું અવ્યક્ત. એ રૂપ અવ્યક્ત એટલે ઇન્દ્રિયોને અગોચર છે એ વાત ખરી, પણ તે તેટલા ઉપરથી, એટલે તે ઇન્દ્રિયોનું વિષય થઇ શકતું નથી તેટલા ઉપરથી, તે નિર્ગુણ જ હોવું જોઇએ એમ કહી શકાય નહિ. કેમ કે આપણી આંખેવતી તે ન દેખાય તો પણ તેમાં સર્વ પ્રકારના ગુણ સૂક્ષ્મ રૂપે હોઈ શકે. આમ હોવાથી અવ્યક્તના પાછા સગુણ, સગુણ નિર્ગુણ અને નિર્ગુણ એવા ત્રણ ભેદ પાડવામાં આવ્યા છે. 'ગુણ' એ શબ્દથી મનુષ્યને પોતાની બાહ્ય ઇન્દ્રિયથી જ જેનું જ્ઞાન થાય છે તે જ એવો અર્થ નથી, પણ મનથી જેનું જ્ઞાન થાય છે તે પણ વિવક્ષિત છે. પરમેશ્વરનો મૂર્તિમાન્ અવતાર જે શ્રીકૃષ્ણ તે જ ઉપદેશ કરવાને સાક્ષાત્ અર્જુન પાસે ઊભેલા છે તેથી ગીતામાં ઠેકાણે ઠેકાણે "પ્રકૃતિ મારૂં સ્વરૂપ છે" (૯. ૮), "જીવ મારો અંશ છે" (૧૫. ૭), "સર્વ ભુતના અંતરમાં વસનારો આત્મા હું જ છું" (૧૦. ૨૦) "જગત્‌માં જે જે શ્રીમત્ અને વિભૂતિમત્ મૂર્તિ છે તે મારા અંશમાંથી ઉત્પન્ન થયેલી છે" (૧૦. ૪૧), "મારામાં મન રાખી મારો ભક્ત થા" (૯. ૩૪) "માટે મને જ આવીને મળ, તું મને પ્રિય છે હું તને પ્રતિજ્ઞાપૂર્વક કહું છું" (૧૮. ૬૫) ઇત્યાદિ પોતાના વ્યક્ત સ્વરૂપને ઉદ્દેશીને ભગવાને પોતાને

માટે પ્રથમ પુરુષનો પ્રયોગ કર્યો છે; અને સર્વ ચરાચર સૃષ્ટિ પોતાના વ્યક્ત સ્વરૂપથી સાક્ષાત્ ભરેલી છે, એવું વિશ્વરૂપદર્શનથી અર્જુનને પ્રત્યક્ષ કરાવીનો આખરે અવ્યક્તને બદલે વ્યક્ત સ્વરૂપની ઉપાસના કરવી એ વધારે સહેલું છે માટે "તું મારામાં જ તારો ભાવ રાખ" (ગી. ૧૨. ૮), "હું બ્રહ્મનું, અવ્યય મોક્ષનું, શાશ્વત ધર્મનું, અને પરમાવધિના સુખનું મૂળ સ્થાન છું" (ગી. ૧૪. ૨૭), એવો અર્જુનને ઉપદેશ કરેલો છે. આથી પહેલેથી છેવટસુધી ભગવદ્ગીતામાં ભગવાનના વ્યક્ત સ્વરૂપનું જ મુખ્યત્વે કરીને વર્ણન છે એમ કદાચ કહીએ તો ખોટું ન કહેવાય.

પરંતુ એટલા ઉપરથી ગીતામાં વ્યક્ત પરમેશ્વર જ અંતિમ સાધ્ય છે, એવું જે કેટલાક ભક્તિ માર્ગના અભિમાની પંડિતો અને ટીકાકારોનું માનવું છે તે ખરૂં છે એમ માની શકાતું નથી. કારણ, ઉપરના વર્ણનની સાથે સાથે જ "પોતાનું વ્યક્ત સ્વરૂપ માયિક છે, અને તેની પેલીપાર બીજું અવ્યક્ત, ઇન્દ્રિયોને અગોચર એવું જે સ્વરૂપ છે તે જ મુખ્ય અને ખરૂં સ્વરૂપ છે" એમ પણ ભગવાને પોતે જ કહેલું છે. દાખલા તરીકે,

अव्यक्तं व्यक्तिमापन्नं मन्यन्ते मामबुद्धयः ।
परं भावमजानन्तो ममाव्ययमनुत्तमम् ॥

"હું અવ્યક્ત એટલે ઇન્દ્રિયોને અગોચર છું તેમ છતાં અજ્ઞાન લોક મને વ્યક્ત સમજે છે, અને વ્યક્તની પેલીપારનું મારૂં શ્રેષ્ઠ અને અવ્યક્ત સ્વરૂપ ઓળખતા નથી" (૭. ૨૪), એમ કહી આગળ (૭. ૨૫) માં "હું મારી યોગમાયાથી આચ્છાદિત હોવાથી મૂઢ લોકો મને જાણી શકતા નથી" એમ પણ ભગવાને સાતમા અધ્યાયમાં કહેલું છે. તે જ પ્રમાણે ચોથા અધ્યાયમાં હું જોકે જન્મ-વિરહિત અને અવ્યય છું તો પણ મારી પોતાની પ્રકૃતિને અધિષ્ઠિત થઈ માયાથી (**स्वात्ममायया**) જન્મ લઉં છું—એટલે વ્યક્ત થાઉં છું (૪. ૬). એ રીતે પોતાના વ્યક્ત સ્વરૂપની પણ સમજણ પાડી છે; અને આગળ સાતમા અધ્યાયમાં "ત્રિગુણાત્મક પ્રકૃતિ એ મારી દૈવી માયા છે અને તે માયાને જેઓ તરી જાય છે તે મને પ્રાપ્ત થાય છે અને તે માયાથી જેમનુ જ્ઞાન નષ્ટ થાય છે તે મૂઢ અને અધમ પુરુષ મને પ્રાપ્ત કરી શકતા નથી" (૧૪. ૧૫) એવું વર્ણન કરી આખરે અઢારમા અધ્યાયમાં (૧૮. ૬૧) "હે અર્જુન! સર્વ ભૂત માત્રના હૃદયમાં જીવરૂપે ઈશ્વર જ વાસ કરીને રહે છે અને તે પોતાની માયાયે કરીને સર્વભૂતમાત્રને યંત્રની પેઠે આ ભમાવે છે", એ રીતે અર્જુનને ઉપદેશ કરેલો છે. અર્જુનને ભગવાને જે વિશ્વરૂપ બતાવેલું છે તે જ વિશ્વરૂપ ભગવાને નારદને પણ બતાવ્યું હતું એમ ભારતના શાન્તિપર્વમાં આવેલા નારાયણીય પ્રકરણમાં કહેલું છે (શાં. ૩૩૯); અને નારાયણીય અથવા ભાગવત ધર્મ જ ગીતામાં પણ પ્રતિપાદ્ય છે એમ અમે પહેલા જ પ્રકરણમાં બતાવી ગયા છીએ. નારદને અ

પ્રમાણે હજારો આંખોવાળું, હજારો રંગોવાળુ અને બીજા અનેક ગુણથી ભરેલું વિશ્વરૂપ બતાવીને કહે છે કે,

माया ह्येषा मया सृष्टा यन्मां पश्यति नारद ।
सर्वभूतगुणैर्युक्तं नैवं त्वं ज्ञातुमर्हसि ॥

"તું આ જે મારૂં રૂપ જુએ છે તે મારી પોતાની સરજેલી માયા છે; એટલે હું સર્વ ભૂતમાત્રના ગુણથી યુક્ત છું એમ તું સમજતો નહિ" એમ ભગવાને કહ્યું અને પછી મારૂં ખરૂં સ્વરૂપ સર્વવ્યાપી, અવ્યક્ત અને નિત્ય છે, અને તે સ્વરૂપને સિદ્ધ પુરુષો ઓળખે છે એમ કહે છે (શાં. ૩૩૯.૪૪,૪૮). આ ઉપરથી ગીતામાં ભગવાને અર્જુનને બતાવેલું વિશ્વરૂપ પણ માયિક જ હતું એમ કહેવું જોઇએ. સારાંશ, ઉપાસના માટે વ્યક્ત સ્વરૂપની ભગવાને જોકે પ્રશંસા કરેલી છે તો પણ પરમેશ્વરનું શ્રેષ્ઠ સ્વરૂપ અવ્યક્ત, ઇન્દ્રિયોને અગોચર છે; તે પરમેશ્વર અવ્યક્તનો વ્યક્ત બને છે તે તેની માયા જ છે; અને તે માયા તરી જઇ તેની પેલીપાર રહેલા શુદ્ધ અને અવ્યક્ત સ્વરૂપનું ભાન થયા વિના મનુષ્યને મોક્ષ મળતો નથી એવો ગીતાનો સિદ્ધાન્ત છે એમ ઉપરનાં વચનો ઉપરથી નિર્વિવાદ રીતે સિદ્ધ થાય છે. માયા એટલે શું તેનો વધારે વિચાર આગળ કરીશું. ઉપરનાં વાક્યોથી એટલું તો ઉઘાડું જ જણાશે કે આ માયાવાદ શંકરાચાર્યે નવો કાઢ્યો નથી પણ તેમના પૂર્વના ભગવદ્ગીતા, મહાભારત અને ભાગવત ધર્મમાં પણ ગ્રાહ્ય માનેલો હતો એમ સ્પષ્ટ છે. શ્વેતાશ્વતરોપનિષદમાં "**मायां तु प्रकृतिं विद्यान्मायिनं तु महेश्वरम्**" (શ્વે. ૪. ૧૦)–માયા એટલે પ્રકૃતિ (સાંખ્યોની) છે; અને તે માયાના અધિપતિ પરમેશ્વર છે અને તે જ પોતાની માયાથી વિશ્વ નિર્માણ કરે છે એવી સૃષ્ટિની ઉત્પત્તિ આપેલી છે.

પરમેશ્વરનું શ્રેષ્ઠ સ્વરૂપ તે તેનું વ્યક્ત સ્વરૂપ નથી, પણ અવ્યક્ત છે એટલું સ્પષ્ટ થયું; હવે તે સ્વરૂપ સગુણ કે નિર્ગુણ છે તેનો પણ કંઇક વિચાર અત્રે કરવો જોઇએ. કારણ, સાંખ્યશાસ્ત્રમાં પ્રકૃતિને અવ્યક્ત–ઇન્દ્રિયને અગોચર–માનેલી છે છતાં, સગુણ, સત્ત્વરજસ્તમોગુણમયી માનેલી છે; અને સગુણ અવ્યક્ત એક આ ઉદાહરણ લઇ પરમેશ્વરના અવ્યક્ત સ્વરૂપને પણ સગુણ માનવું જોઇએ એવું કેટલાકનું કહેવું છે. પોતાની માયાથી જ ભલે હો, પણ પરમેશ્વર વ્યક્ત સૃષ્ટિ નિર્માણ કરે છે (ગી. ૯. ૮) અને સર્વના હૃદયમાં રહી તેના સર્વ વ્યાપાર તેની પાસે ચલાવરાવે છે (૧૮. ૬૧), એટલું જ નહિ પણ વળી તે જ સર્વ યજ્ઞનો ભોક્તા અને પ્રભુ છે, (૯. ૨૪) પ્રાણીમાત્રના સુખદુઃખાદિ સર્વ ભાવ, પરમેશ્વરમાંથી જ ઉત્પન્ન થાય છે, અને છેવટ પ્રાણીમાત્રના હૃદયમાં શ્રદ્ધા ઉત્પન્ન કરનાર પણ તે જ છે અને "**लभते च ततः कामान् मयैव विहितान् हि तान्**" (૭. ૨૨) એ વાક્ય પ્રમાણે, પ્રાણીની વાસનાનું ફળ આપનાર પણ તે જ છે; તે કારણથી પરમેશ્વર અવ્યક્ત એટલે ઇન્દ્રિયગોચર ન હોય તો પણ, તે દયા, કર્તૃત્વ વગેરે ગુણથી યુક્ત

છે, અર્થાત્ સગુણ હોવા જોઇએ એમ સિદ્ધ થાય છે. પણ બીજી બાજુએ એ પણ જોવાનું છે કે, ભગવાન્ એમ પણ કહે છે કે, "न मां कर्माणि लिम्पन्ति" "મને કર્મનો એટલે ગુણનો પણ લેપ થતો નથી" (ગી. ૪. ૧૪). "પ્રકૃતિના ગુણથી મોહ પામીને મૂર્ખ પુરુષો જ આત્માને કર્તા માને છે. (૩. ૨૭; ૧૪. ૧૯) અથવા "આ અવ્યય અને અકર્તા પરમેશ્વર જ પ્રાણીમાત્રના હૃદયમાં જીવરૂપે રહે છે" (૧૩. ૩૧) અને પ્રાણીત્રાત્રના કર્તૃત્વ અને કર્મથી વસ્તુતાએ અલિપ્ત છતાં અજ્ઞાનથી છવાયલા લોકો મોહમાં પડે છે (૫. ૧૪, ૧૫). અવ્યક્ત એટલે ઇન્દ્રિયને અગોચર એવાં પરમેશ્વરનાં સ્વરૂપો આ પ્રમાણે સગુણ અને નિર્ગુણ એવા બે જ પ્રકારનાં વર્ણવેલાં છે એમ નથી. પણ કોઈ ઠેકાણે એ બે રૂપોને એકત્ર મેળવીને, અવ્યકત પરમેશ્વરનું વર્ણન કરેલું છે. દાખલા તરીકે, "भूतभृत् न च भूतस्थो" (૯. ૫) 'ભૂતમાત્રનો હું આધાર છું પણ ભૂતમાં નથી', એમ નવમા અધ્યાયમાં, અને તેરમા અધ્યાયમાં, પરબ્રહ્મ સત્ પણ નથી તેમ અસત્ પણ નથી; (૧૩. ૧૨) સર્વેન્દ્રિયવાન્ છે એવો ભાસ થાય છે, પણ, ખરી રીતે જે સર્વેન્દ્રિયવિરહિત છે; અને નિર્ગુણ અને ગુણનો ઉપભોગ લેનાર છે (૧૩. ૧૪); દૂર છે તેમ જ નજીક પણ છે (૧૩. ૧૫), અવિભકત છે અને વિભકત પણ ભાસે છે (૧૩. ૧૬): આ પ્રમાણે પરમેશ્વરના સ્વરૂપનાં પરસ્પર વિરુદ્ધ એટલે સગુણ–નિર્ગુણ વર્ણનો છે. તથાપિ પ્રારંભમાં બીજા જ અધ્યાયમાં "આ આત્મા અવ્યકત, અચિંત્ય, અને અવિકાર્ય છે" (૨. ૨૫) એમ કહેલું છે; અને તેરમા અધ્યાયમાં "આ પરમાત્મા અનાદિ, નિર્ગુણ અને અવ્યય છે, અને શરીરમાં રહે છે છતાં તે કાંઇ કરતો નથી, તેને કશાનો ગંધ લાગતો નથી" (૧૩. ૩૧), એવું પરમાત્માનું શુદ્ધ, નિર્ગુણ, નિરવયવ, નિર્વિકાર, અચિન્ત્ય અને અનાદિ અવ્યક્ત સ્વરૂપનું જ શ્રેષ્ઠત્વ ગીતામાં વર્ણવેલું છે.

ભગવદ્ગીતા પ્રમાણે ઉપનિષદોમાં પણ પરમેશ્વરનું સ્વરૂપ કદી સગુણ, કદી શુદ્ધ નિર્ગુણ, તો કદી સગુણ–નિર્ગુણ એવું ત્રણ પ્રકારે વર્ણવેલું માલૂમ પડે છે. ઉપાસનાને માટે હમેશાં જ આંખ આગળ મૂર્તિ હોવી જ જોઇએ એવો કાંઇ નિયમ નથી. નિરાકાર, એટલે ચક્ષુ વગેરે જ્ઞાનેન્દ્રિયોને અગોચર એવા સ્વરૂપની પણ ઉપાસના થઇ શકે છે. પણ જેની ઉપાસના કરવાની હોય તે ચક્ષુરાદિ ઇન્દ્રિયોને ગોચર ન હોય તો ચાલે. પણ જો મનને પણ ગોચર ન હોય તો તેની ઉપાસના થઇ શકે નહિ. ઉપાસના એટલે ચિંતન અથવા મનન અથવા ધ્યાન: અને ચિંતિત વસ્તુનું રૂપ નહિ તો બીજો કોઈ પણ ગુણ મનમાં આણ્યા સિવાય મન ચિંતન જ કોનું કરી શકે? એટલે અવ્યક્ત–આંખે ન દેખાય એવા—પરમાત્માનું ચિંતન, મનન, ઉપાસના, કરવાનું જે જે ઠેકાણે ઉપનિષદોમાં કહેલું છે તે તે ઠેકાણે અવ્યક્ત પરમેશ્વરને સગુણ કલ્પેલા છે. પરમેશ્વરમાં કલ્પેલા આ ગુણ ઉપાસકના અધિકાર પ્રમાણે થોડા વધતા વ્યાપક અથવા સાત્ત્વિક હોય છે, અને જેની જેવી

નિષ્ઠા તે પ્રમાણે તેને ફળ થાય છે. પુરુષ એ ક્રતુમય છે; જેવો જેનો ક્રતુ (નિશ્ચય) તેવી તેને મરણ પછી ગતિ મળે છે એમ છાંદોગ્ય ઉપનિષદ્‌માં (૩. ૧૪. ૧) કહેલું છે; અને દેવની ભક્તિ કરનારને દેવલોકની અને પિતૃની ભક્તિ કરનારને પિતૃલોકની પ્રાપ્તિ થાય છે (ગી. ૯. ૨૫) એવું, તેમ જ "यो यच्छ्रद्धः स एव सः"–જેવી શ્રદ્ધા તેવો પુરુષ (ગી. ૧૭. ૩) એમ ભગવદ્ગીતામાં પણ કહેલું છે. અર્થાત્ ઉપાસનાના અધિકારભેદ પ્રમાણે ઉપાસ્ય–અવ્યક્ત પરમેશ્વરના ગુણનું પણ ઉપનિષદોમાં જૂદું જૂદું વર્ણન છે. ઉપનિષદ્‌ના આ પ્રકરણને વિદ્યા એવું નામ આપવામાં આવેલું છે. વિદ્યા એટલે ઈશ્વરપ્રાપ્તિનો (ઉપાસના રૂપ) માર્ગ; અને તે જે પ્રકરણમાં કહેવામાં આવેલા છે તે પ્રકરણને સુદ્ધાં વિદ્યા એ જ નામ આપેલું છે. શાંડિલ્યવિદ્યા (છાં. ૩. ૧૪), પુરુષવિદ્યા (છાં. ૩. ૧૬, ૧૭), પર્યંકવિદ્યા (કૌ. ૧) પ્રાણોપાસના (કૌ. ૨) ઇત્યાદિ અનેક પ્રકારની ઉપાસનાઓ ઉપનિષદ્‌માં વર્ણવેલી છે, અને તે બધાનું વેદાન્તસૂત્રના ત્રીજા અધ્યાયના ત્રીજા પાદમાં વિવેચન કરેલું છે. આ પ્રકરણોમાં અવ્યક્ત પરમેશ્વર મનોમય, પ્રાણશરીર, નામરૂપ, સત્યસંકલ્પ, આકાશાત્મા, સર્વકર્મા, સર્વકામ, સર્વગંધ, સર્વરસ છે એવાં સગુણ વર્ણનો છે, (છાં. ૩. ૧૪. ૨) અને તૈત્તિરીય ઉપનિષદ્‌માં તો અન્ન, પ્રાણ, મન, જ્ઞાન કિંવા આનંદ આ રૂપે કરીને પરબ્રહ્મની ચઢતી ઉપાસના ઉપદેશી છે (તૈ. ૨. ૧. ૫; ૩. ૨. ૬). બૃહદારણ્યમાં ગાર્ગ્ય બાલાકીએ અજાતશત્રુને, આદિત્ય, ચંદ્ર, વિદ્યુત્, આકાશ, વાયુ, અગ્નિ, પાણી અથવા દિશાઓ, તેમાંના પુરુષની પ્રથમ બ્રહ્મરૂપે ઉપાસના કરવાનો ઉપદેશ કરેલો છે, (૨. ૧) અને પછી, ખરૂં બ્રહ્મ તો તેની પણ પેલીપાર છે એમ અજાતશત્રુ કહે છે, અને આખરે પ્રાણોપાસના મુખ્ય છે એમ ઉપાસના પ્રતિપાદન કરે છે. તથાપિ આ પરંપરા આટલેથી પૂરી થતી નથી. ઉપર કહેલા બધાં બ્રહ્મનાં સ્વરૂપોને પ્રતીક, એટલે ઉપાસના માટે લીધેલું ખાસ ગૌણ સ્વરૂપ, કિંવા બ્રહ્મનિદર્શક ચિન્હ એવું નામ આપવામાં આવેલું છે; અને તે જ સ્વરૂપ મૂર્તિના રૂપમાં આંખની સમક્ષ રાખવામાં આવે તે જ પ્રતિમા કહેવાય. પણ સર્વ ઉપનિષદોનો એવો સિદ્ધાન્ત છે કે વાસ્તવિક બ્રહ્મસ્વરૂપ આનાથી ભિન્ન છે (કે. ૧. ૨–૮). આ બ્રહ્મનું લક્ષણ આપતાં કેટલેક ઠેકાણે "सत्यं ज्ञानमनन्तं ब्रह्म" (તૈત્તિ. ૨. ૧), અથવા "विज्ञानमानन्दं ब्रह्म" (બૃ. ૩. ૯. ૨૮), બ્રહ્મ સત્ય ચિત્ અને આનંદમય છે, સચ્ચિદાનન્દમય છે; એવી રીતે સર્વ ગુણનો ત્રણ જ ગુણમાં સમાવેશ કરી વ્યાખ્યાન કરવામાં આવે છે. અને બીજે ઠેકાણે ભગવદ્ગીતા પ્રમાણે "બ્રહ્મ સત્ પણ નથી તેમ 'અસત્' પણ નથી (ઋ. ૧૦ ૧૨૯. ૧) અથવા "अणोरणीयान्महतो महीयान्" નાનાથી નાનું અને મોટાથી મોટું (કઠ. ૨. ૨૦) "तदेजति तन्नैजति तत् दूरे तद्वंतिके" તે હાલે

ચાલે છે, અને હાલતું ચાલતું નથી, તે દૂર છે તે નજીક છે' (ઇ. ૫; મું. ૩. ૧. ૭) અગર "सर्वेन्द्रियगुणाभास" છતાં "सर्वेन्द्रियविवर्जित" (શ્વે. ૩. ૧૭) એ રીતે પરસ્પર વિરુદ્ધ ગુણોનો સમાવેશ કરનારૂં બ્રહ્મનું વર્ણન જોવામાં આવે છે. આખરે આ સર્વ લક્ષણોને છોડી દઇને ધર્મ અને અધર્મ, કૃત અને અકૃત, કિંવા ભૂત અને ભવ્ય, એની પેલીપાસ જે છે, તે બ્રહ્મ જાણ, એ રીતે મૃત્યુએ નચિકેતાને બોધ કરેલો છે (કઠ. ૨. ૧૪). અને તેજ પ્રમાણે મહાભારતમાં નારાયણીય ધર્મમાં બ્રહ્મા રુદ્રને, (મભા. શાં. ૩૫૧. ૧૧), મોક્ષધર્મમાં નારદ શુકને પણ કહે છે (૩૩૧. ૪૪). બૃહદારણ્યક ઉપનિષદ્‌માં (૨. ૩. ૨) પ્રથમ બ્રહ્મનાં, પૃથ્વી, જલ અને અગ્નિ, એ ત્રણ મૂર્ત અને વાયુ અને આકાશ એ બે અમૂર્ત રૂપ કહીને, આ અમૂર્તના સારભૂત પુરુષનાં રૂપ રંગ બદલાય છે એમ બતાવીને આખરે, "नेति नेति" એટલે આટલીવાર જે કહ્યું 'તે નહીં તે બ્રહ્મ નહીં" પણ આ સર્વ નામરૂપાત્મક મૂર્ત અથવા અમૂર્ત પદાર્થની પેલીપાર જે અગૃહ્ય કિંવા અવર્ણનીય પદાર્થ છે, તે પરબ્રહ્મ છે એમ સમજ, એવો ઉપદેશ કરેલો છે (બૃ. ૨. ૩. ૬; વે. સૂ. ૩. ૨. ૨૨) કિંબહુના જેને જેને કાંઇ પણ નામ આપવામાં આવે છે તે સર્વ પદાર્થોની પેલીપાસ જે છે તે બ્રહ્મ; તેનું અવ્યક્ત અને નિર્ગુણ સ્વરૂપ બતાવવા માટે "नेति नेति" એ એક નાનો સરખો ઉપદેશ, નિર્દેશ, કે આદેશ; એ પ્રમાણે એક બૃહદારણ્યકમાં જ ચારવાર (બૃ. ૩. ૯. ૨૬; ૪. ૨. ૪; ૪. ૪. ૨૨; ૪. ૫. ૧૫). જોવામાં આવે છે; અને તે જ પ્રમાણે બીજાં ઉપનિષદોમાં પણ "यतो वाचो निवर्तन्ते अप्राप्य मनसा सह" (તૈત્તિ. ૨. ૯), "મનને ન પામીને જ્યાંથી વાણી પણ પાછી હઠે છે"; "अद्रेश्यं अग्राह्यं" (મું. ૧. ૧. ૬) "न चक्षुषा गृह्यते नाऽपि वाचा" (મું. ૩. ૧. ૮), આંખે દેખાય તેવું નથી; વાણીએ બોલાય તેવું નથી—એ રીતે કહી,

अशब्दमस्पर्शमरूपमव्ययं तथाऽरसं नित्यमगंधवच्च यत् ।
अनाद्यनन्तं महतः परं ध्रुवं निचाय्य तन्मृत्युमुखात्प्रमुच्यते ॥

"(પંચમહાભૂતના) શબ્દ સ્પર્શ રૂપ રસ અને ગંધ એ પાંચ ગુણોથી રહિત નિત્ય, અવ્યય અનાદિ, અનંત, મહાન્‌થી પણ પર, અને ધ્રુવ એવું જે બ્રહ્મનું સ્વરૂપ તેને ઓળખીને મૃત્યુના મુખમાંથી મુક્ત થવાય છે" (કઠ. ૩. ૧૫) એ રીતે બ્રહ્મનું, નિર્ગુણ અને અચિંત્ય સ્વરૂપ વર્ણવેલું છે (વે. સૂ. ૩. ૨. ૨૨–૩૦). મહાભારતના શાન્તિપર્વમાં નારાયણીય કિંવા ભાગવત ધર્મના વર્ણનમાં ભગવાન્ પોતાનું વાસ્તવિક સ્વરૂપ અદૃશ્ય, અઘ્રેય, અસ્પૃશ્ય, નિર્ગુણ, નિષ્કલ, (નિરવયવ) અજ, નિત્ય, શાશ્વત અને નિષ્ક્રિય છે એમ નારદને કહી, તેને જ "વાસુદેવ" "પરમાત્મા" એમ કહે છે, અને તેજ સૃષ્ટિની ઉત્પત્તિ

કરનાર તેમ જ લય કરનાર ત્રિગુણાતીત પરમેશ્વર છે એમ કહેલું છે (મભા. શાં. ૩૩૯. ૨૧-૨૮).

ભગવદ્ગીતામાં જ નહિ પણ મહાભારતના નારાયણીય અથવા ભાગવત ધર્મમાં અને ઉપનિષદ્‌માં પણ પરમેશ્વરના વ્યક્ત શરીરને મુકાબલે તેમના અવ્યક્ત સ્વરૂપને શ્રેષ્ઠ માનેલું છે, અને તે શ્રેષ્ઠ અવ્યક્ત સ્વરૂપ પણ સગુણ, સગુણનિર્ગુણ અને નિર્ગુણ એ ત્રણ પ્રકારનું વર્ણવેલું છે એ ઉપરથી વાંચનારના ધ્યાનમાં આવ્યું હશે. અવ્યક્ત અને શ્રેષ્ઠ સ્વરૂપના આ ત્રણ પરસ્પર વિરોધી પ્રકારનો મેળ શી રીતે બેસાડવો? ત્રણપૈકી સગુણનિર્ગુણ એવું જે ઉભયાત્મક સ્વરૂપ છે તે સગુણમાંથી નિર્ગુણમાં (અથવા અજ્ઞેયમાં) જવાની પાયરી છે, સંક્રમણનું સાધન છે એટલું તો સમજી શકાશે. કારણ, પહેલાં સગુણ રૂપનું જ્ઞાન થયા પછી ધીમે ધીમે એકેક ગુણ છોડતાં છોડતાં નિર્ગુણ સ્વરૂપનો અનુભવ થતો જવાનો. અને તે જ રીતિએ બ્રહ્મપ્રતીકની ક્રમાનુસારી ઉપાસના જ ઉપનિષદોમાં પણ વર્ણવેલી છે. દાખલા તરીકે, તૈત્તિરીય ઉપનિષદ્‌માં ભૃગુવલ્લીમાં પ્રથમ અન્ન એ જ બ્રહ્મ છે એવો વરુણદેવ ભૃગુને ઉપદેશ કરે છે; અને પછી ક્રમે ક્રમે પ્રાણ, મન, વિજ્ઞાન, અને આનંદ એ બ્રહ્મનાં સ્વરૂપોનું તેને જ્ઞાન કરાવે છે (તૈત્તિ. ૩. ૨-૬). અથવા એમ પણ કહી શકાય એવું છે કે, ગુણબોધક વિશેષણોથી નિર્ગુણનું વર્ણન કરવું તદ્દન અશક્ય હોવાથી પરસ્પર વિરોધી વિશેષણોથી જ તેનું વર્ણન કરવાનું ભાગે આવે છે. કારણ, દૂર અથવા સત્ એ શબ્દ ઉચ્ચારતાંની સાથે બીજી કોઈ પણ વસ્તુ નજીક અથવા અસત્ છે એવો અર્થાત્ આપણને બોધ થાય છે. પરંતુ એક જ બ્રહ્મ જો ચારેપાસ છે તો પરમેશ્વરને દૂર અથવા સત્ એ વિશેષણો આપીને, નજીક અથવા અસત્ કોને કહેશો? તે માટે, દૂર નથી, નજીક નથી, સત્ નથી, અસત્ નથી, એવી ભાષા વાપરીને દૂર અને નજીક સત્ અને અસત્ ગુણોનાં પરસ્પર સાપેક્ષ જોડકાંથી એકબીજાને ઉડાવી દઇ, બાકી જે કાંઇ નિર્ગુણ, સર્વસ્થળમાં સદાસર્વદા નિરપેક્ષ, સ્વતંત્ર વ્યાપી રહેલું છે તે જ ખરૂં બ્રહ્મ છે એવો બોધ કરવા માટે વ્યવહારમાં પરસ્પરવિરોધની આ ભાષા યોજ્યા સિવાય બીજી કાંઇ જ ગતિ નથી (ગી. ૧૩. ૧૨). જે કાંઇ છે તે સર્વ બ્રહ્મ જ છે, એટલે દૂર છે તે પણ તે જ છે, નજીક છે તે પણ તે જ છે, સત્ પણ તે જ છે, અસત્ પણ તે જ છે. એટલે બીજી દૃષ્ટિથી જોતાં તે જ બ્રહ્મનું, એક સમયે પરસ્પર વિરોધી વિશેષણો આપીને વર્ણન કરવામાં આવે તો ચાલે (ગી. ૧૧. ૩૭; ૧૩. ૧૫). પણ સગુણ-નિર્ગુણ આ બે પ્રકારના વર્ણનની ઉપપત્તિ આ પ્રમાણે ગમે તેમ કરીને બંધ બેસાડીએ તો પણ, સગુણ અને નિર્ગુણ એ બે પરસ્પર વિરુદ્ધ સ્વરૂપો એક જ પરમેશ્વરને શી રીતે પ્રાપ્ત થાય છે તેનો ખુલાસો કરવો બાકી રહે છે. અવ્યક્ત પરમેશ્વર વ્યક્ત કિંવા ઇન્દ્રિયગોચર સ્વરૂપ ધારણ કરે છે તે તેની માયા છે; પણ

વ્યક્ત અથવા ઇન્દ્રિયગોચર ન થતાં અવ્યક્ત જ રહીને જ્યારે નિર્ગુણનું સગુણ બને છે ત્યારે તેને શું કહેવું એ પ્રશ્ન છે. દાખલા તરીકે, એક જ નિરાકાર પરમેશ્વરને કોઈ "નેતિ" "નેતિ" એવા નિર્ગુણ તો કોઈ સર્વગુણસંપન્ન સર્વકર્માં, દયાળુ, એવા સગુણ માને છે. ત્યારે આનું બીજ શું? અને આ પૈકી શ્રેષ્ઠ પક્ષ કયો? અને આ નિર્ગુણ અને અવ્યક્ત બ્રહ્મમાંથી સર્વ વ્યક્ત સૃષ્ટિ અને જીવ શી રીતે નીકળ્યાં? તે પ્રશ્નોનો પણ ખુલાસો કરવો જરૂરનો છે. સર્વ સંકલ્પના દાતા અવ્યકત પરમેશ્વર વાસ્તવિક રીતે સગુણ છે, અને ઉપનિષદ્‌માં અને ગીતામાં નિર્ગુણ સ્વરૂપનું જે વર્ણન છે તે અતિશયોક્તિભર્યું અથવા ફોકટ પ્રશંસારૂપ છે, એમ કહેવું એ અધ્યાત્મશાસ્ત્રના મૂળપાયા ઉપર જ ઘા મારવા બરાબર છે. કારણ, જે મહાત્મા ઋષિજનોએ મન એકાગ્ર કરી સૂક્ષ્મ અને શાંન્ત વિચારો વડે "**यतो वाचो निवर्तन्ते अप्राप्य मनसा सह**" (તૈ.૨.૯), મન સુદ્ધાંતને જે દુર્ગમ છે, અને જેનું વાણી પણ વર્ણન કરી શકતી નથી,–તે જ બ્રહ્મનું આખરનું સ્વરૂપ છે, એવો સિદ્ધાન્ત બાંધેલો છે, તેમની આત્મપ્રતીતિ અતિશયોક્તિની હતી; અને મારા મનમાં અનંત અને નિર્ગુણ બ્રહ્મની પ્રતિપત્તિ નથી થતી તેથી પરબ્રહ્મ સગુણ જ હોવો જોઇએ, એમ કહેવું, એ સૂર્યના કરતાં મારી મશાલ શ્રેષ્ઠ છે એમ કહેવા બરાબર છે! તેમાં જો આ નિર્ગુણ સ્વરૂપની સમજણ ઉપનિષદોમાં અથવા ગીતામાં આપેલી ન હત તો જૂદી વાત હતી. પણ વાસ્તવિક રીતે તેમ નથી. ભગવદ્ગીતામાં, પરમેશ્વરનું શ્રેષ્ઠ અને ખરૂં સ્વરૂપ તે અવ્યકત જ છે એમ સ્પષ્ટ કહી તે વ્યક્ત સૃષ્ટિનું રૂપ ધારણ કરે છે તે તેની **માયા** છે, એટલું જ કહેલું છે (ગી. ૪. ૬) એમ નથી. એટલું જ નહિ પણ પ્રકૃતિના ગુણથી **મોહ** પામીને **મૂર્ખ** લોક (અવ્યક્ત અને નિર્ગુણ) આત્માને જ કર્તા માને છે (ગી. ૩. ૨૭-૨૯), ઈશ્વિર કાંઇ કરતા નથી છતાં **અજ્ઞાનથી** લોક ફસાય છે (ગી. ૫. ૧૫), એટલે અવ્યક્ત આત્મા કિંવા પરમેશ્વર મૂળમાં નિર્ગુણ હોઇને (ગી. ૧૩. ૩૧), તેમાં કર્તૃત્વાદિ ગુણોનું મોહથી અથવા અજ્ઞાનથી આરોપણ કરી તેને અવ્યકત બનાવે છે: આવો ભગવાને સ્પષ્ટ ઉપદેશ કર્યો છે (ગી. ૭. ૨૪). આ ઉપરથી એટલું સ્પષ્ટ થાય છે કે, (૧) ગીતામાં પરમેશ્વરના વ્યકત સ્વરૂપનું પુષ્કળ વર્ણન છે છતાં પરમેશ્વરનું શ્રેષ્ઠ અને ખરૂં સ્વરૂપ નિર્ગુણ અને અવ્યક્ત છે, અને મનુષ્ય **અજ્ઞાન અથવા મોહથી** તેને સગુણ માને છે, (૨) અને સાંખ્યની પ્રકૃતિ અથવા તેનો વ્યકત પથારો એટલે આ અખિલ જગત્ એ તે પરમેશ્વરની **માયા** છે, અને (૩) સાંખ્યોનો પુરુષ જીવાત્મા એ મૂળમાં પરમેશ્વર રૂપી જ, પરમેશ્વરની માફક નિર્ગુણ અને અકર્તા જ છે, પણ **અજ્ઞાનથી** લોક તેને કર્તા માને છે:—આ જ પરમેશ્વરના સ્વરૂપ સંબંધે ગીતાનો ખરો સિદ્ધાન્ત છે. વેદાન્તશાસ્ત્રનો સિદ્ધાન્ત પણ તે જ છે. પણ ઉત્તરવેદાન્ત ગ્રંથોમાં

આ સિદ્ધાન્તનું પ્રતિપાદન કરતાં માયા અને અવિદ્યા એ બેમાં થોડોક ભેદ બતાવેલો છે. દાખલા તરીકે, પંચદશીમાં, આત્મા અને પરબ્રહ્મ એ બે મૂળમાં એક જ એટલે બ્રહ્મ સ્વરૂપ છતાં, ચિત્સ્વરૂપી બ્રહ્મ જ્યારે માયામાં પ્રતિબિંબિત થાય છે ત્યારે સત્ત્વરજસ્તમોગુણમયી (સાંખ્યોની મૂળ) પ્રકૃતિ નિર્માણ થાય છે એમ પ્રથમ કહેલું છે. પણ પછી આ માયાના જ 'માયા' અને 'અવિદ્યા' એવા બે ભેદ કરીને, માયામાં ત્રણ ગુણ પૈકી શુદ્ધ સત્ત્વેનો જે વખતે ઉત્કર્ષ થયેલો હોય તે વખતે કેવળ માયા જ કહેવાય છે, અને તેવી માયામાં પ્રતિબિંબિત થયેલા પરબ્રહ્મને 'સગુણ' એટલે વ્યક્ત ઈશ્વર (હિરણ્યગર્ભ) કહેલા છે. અને આ જ સત્ત્વગુણ જ્યારે 'અશુદ્ધ' હોય, ત્યારે તે અવિદ્યા કહેવાય છે, અને તેમાં પ્રતિબિંબિત થયેલો આત્મા, જીવ એ સંજ્ઞા પ્રાપ્ત કરે છે. (પં. ૧. ૧૫–૧૭). આ પ્રમાણે જોઇએ તો પરબ્રહ્મમાંથી 'વ્યક્ત ઈશ્વર' નિર્માણ થવાનું કારણ માયા અને 'જીવ' નિર્માણ થવાનું કારણ અવિદ્યા એવા સ્વરૂપે કરીને એક જ એવી માયાના બે ભેદ કરવા પડે છે. પણ ગીતામાં આ ભેદ બતાવેલો નથી. ભગવાન્ પોતે જે માયાથી વ્યક્ત એટલે 'સગુણ' રૂપ ધારણ કરે છે (૭. ૨૫), કિંવા જે માયાવડે અષ્ટધા પ્રકૃતિ—સૃષ્ટિની સર્વ વિભૂતિ—તેમાંથી ઉત્પન્ન થાય છે (૪. ૬), તે જ માયાના અજ્ઞાનથી જીવ મોહ પામે છે (૭. ૪–૧૫), એમ ગીતાનું કહેવું છે. 'અવિદ્યા' એ શબ્દ જ ગીતામાં કોઈ ઠેકાણે આવેલો નથી; અને શ્વેતાશ્વતર ઉપનિષદ્‌માં જ્યાં તે શબ્દ આવેલો છે ત્યાં માયાના પ્રપંચની જ 'અવિદ્યા' એવી સંજ્ઞા છે, એવો તેનો અર્થ સ્પષ્ટ કહેલો છે(શ્વે. ૫. ૧). એટલે ઉત્તરવેદાન્તગ્રંથોમાં, કેવળ નિરૂપણની સગવડ માટે જીવ–ઈશ્વરના ભેદથી કલ્પેલા અવિદ્યા અને માયા એવા ભેદ ન સ્વીકારતાં, માયા, અવિદ્યા, અજ્ઞાન, એ શબ્દોને સમાનાર્થ જ માનીને, એ ત્રિગુણાત્મક માયાનું અથવા અવિદ્યાનું, અજ્ઞાનનું અથવા મોહનું, સામાન્ય સાત્ત્વિક સ્વરૂપ શું છે, અને ગીતાના અને ઉપનિષદ્‌ના સિદ્ધાન્તો સાથે તેની સમજણ કેવી રીતે બંધ બેસે છે, તેનું હવે શાસ્ત્રરીતિએ સંક્ષેપમાં વિવેચન કરીશું.

નિર્ગુણ અને સગુણ એ બે શબ્દો જોવામાં ન્હાના છે પણ તેમાં કઇ કઇ બાબતોનો સમાવેશ થાય છે તે જોવા જઇએ છીએ ત્યારે ખરેખર આખું બ્રહ્માંડ આપણી આંખ આગળ ખડું થાય છે. જગત્‌નું મૂળ જે અનાદિ પરબ્રહ્મ તે એક, નિષ્ક્રિય અને ઉદાસીન હોવા છતાં, તેમાંથી જ મનુષ્યની ઇન્દ્રિયોની મર્યાદામાં આવતા અનેક પ્રકારના વ્યાપાર અને ગુણ ઉત્પન્ન થઇ જે અખંડ છે તેમાં ખંડ કેવી રીતે પડ્યા; અથવા જે મૂળમાં એકરસ છે તેના જ અનેકરસાત્મક જૂદા જૂદા પદાર્થો થયેલા શી રીતે દેખાયા; જે પરબ્રહ્મ નિર્વિકાર છે અને જેમાં ખારા ખાટાના, જાડા પાતળાના કે ટાઢા ઉનાના ભેદો નથી જ તેમાં જૂદી જૂદી રુચિઓ, કમીજાસ્તી જાડા પાતળાપણું, ઠંડી, ગરમી, સુખ, દુઃખ, અંધારૂં, અજવાળું,

મૃત્યુ, અમરતા, વગેરે અનેક પ્રકારનાં દ્વંદ્વો શી રીતે ઉત્પન્ન થયાં; જે પરબ્રહ્મ શાંત અને નિવાંત છે તેમાં જ નાના પ્રકારના નાદો અને શબ્દો શી રીતે નિર્માણ થયા, અને થાય છે; જે પરબ્રહ્મમાં અંદર, બાહેર, દૂર, નજીક એવા ભેદ નથી તેમાં જ, અહીં, ત્યાં, દૂર, પાસે, અથવા પૂર્વ, પશ્ચિમ, ઇત્યાદિ દિશાના અથવા સ્થળના ભેદ શી રીતે આવ્યા; જે પરબ્રહ્મ અવિકારી, ત્રિકાળમાં અબાધિત, નિત્ય અને અમૃત છે તેમાંથી કમીજાસ્તી વખતમાં નાશ પામનારા પદાર્થો શી રીતે થયા; અથવા જેને કાર્યકારણભાવનો સ્પર્શ થતો નથી તે જ પરબ્રહ્મ મૃત્તિકા અને ઘટ એવા કાર્યકારણ રૂપથી આપણને કેમ નજરે પડે છે; ઇત્યાદિ અનેક વાતોનો ઉપરના બે ન્હાના શબ્દો (સગુણ–નિર્ગુણ) માં સમાવેશ થાય છે. અથવા ટૂંકામાં કહીએ તો, એકને નાનાત્વ, નિર્દ્વંદ્વને અનેક પ્રકારનું દ્વંદ્વત્વ, અદ્વૈતને જ દ્વૈત, અથવા અસંગને સંગ, શી રીતે પ્રાપ્ત થયાં એનો હવે વિચાર કરવાનો છે. સાંખ્ય તત્ત્વચિંતકોએ, નિર્ગુણ અને નિત્ય પુરુષની સાથે જ ત્રિગુણાત્મક એટલે સગુણ પ્રકૃતિ પણ નિત્ય અને સ્વતંત્ર જ છે એવું આરંભમાં દ્વૈત કલ્પીને આ કટકટ મૂળમાંથી જ કાઢી નાંખી છે. પણ જગત્‌નું મૂલ તત્ત્વ શોધી કાઢવાની મનુષ્યના મનની સ્વાભાવિક પ્રવૃત્તિનું આ દ્વૈતથી સમાધાન થતું નથી એટલું જ નહિ પણ યુક્તિવાદથી પણ આવું દ્વૈત ટકતું નથી. એટલે પ્રકૃતિ અને પુરુષ તેની પણ પેલીપાર જઇને સચ્ચિદાનંદ બ્રહ્મની ઉપરની પાયરીનું જે નિર્ગુણ બ્રહ્મ તે જ જગત્‌નું મૂલ છે એવો સિદ્ધાન્ત ઉપનિષત્‌કારોએ બાંધેલો છે. પરંતુ નિર્ગુણમાંથી સગુણ શી રીતે ઉત્પન્ન થયું તેની સમજણ હવે આપવી જોઇએ. કારણ, જે નથી તે નથી જ, તેમાંથી આ જે છે તે કદી પણ નિર્માણ થઇ શકે નહિ, એવો સાંખ્યોની પેઠે વેદાન્તીઓનો પણ સિદ્ધાન્ત છે. આ સિદ્ધાન્ત પ્રમાણે નિર્ગુણ એટલે જેનામાં ગુણ નથી એવા બ્રહ્મમાંથી, સગુણ એટલે જેમાં ગુણ છે એવા સૃષ્ટિના પદાર્થ ઉત્પન્ન થઇ શકે નહિ. ત્યારે સગુણતા આવી ક્યાંથી? સગુણ નથી એમ કહીયે તો આંખે દેખાય છે તેનું શું? અને નિર્ગુણ પ્રમાણે સગુણને પણ સત્ય માનીએ તો ઇન્દ્રિયના વિષય થનારા, શબ્દ–સ્પર્શ–રૂપ–રસાદિ ગુણોનાં સ્વરૂપ, આજ એક તો કાલે બીજાં તે પ્રમાણે નિત્ય બદલાતાં એટલે નાશવંત, વિકારી, અને અશાશ્વત હોવાથી, સર્વવ્યાપી પરમેશ્વર આ સગુણ ભાગ પૂરતા (પરમેશ્વર વિભાજ્ય છે એવી કલ્પના કરતાં) નાશવંત છે એમ કહેવું પડે છે. અને વિભાજ્ય અને નાશવંત હોવાની સાથે વળી જે સૃષ્ટિનિયમની ઘટનાને જે પરતંત્ર રહે છે તેને પરમેશ્વર કેમ કહેવાય? સારાંશ, ઇન્દ્રિયના વિષય થનારા સર્વ સગુણ પદાર્થો પંચમહાભૂતમાંથી નિર્માણ થયા છે એમ સમજો, અથવા સાંખ્યતત્ત્વજ્ઞોની પેઠે અથવા આધિભૌતિક દૃષ્ટિને અનુસરીને, આ સર્વ પદાર્થ એક જ અવ્યક્ત પણ સગુણ મૂળ પ્રકૃતિમાંથી નિર્માણ થયેલા છે, એવું અનુમાન કરો; ગમે તે પક્ષ સ્વીકારો પણ જ્યાંસુધી નાશવંત ગુણ આ

મૂળ પ્રકૃતિથી છુટા પડ્યા નથી ત્યાંસુધી પંચમહાભૂત અથવા પ્રકૃતિરૂપ આ મૂળ પદાર્થ જગત્‌નું અવિનાશી, સ્વતંત્ર કે અમૃત તત્ત્વ છે એવું માની શકાશે નહિ એ નિર્વિવાદ છે. એટલે જેને પ્રકૃતિવાદ સ્વીકારવો છે તેણે પરમેશ્વર નિત્ય, સ્વતંત્ર અને અમૃત છે એમ કહેવું પણ છોડી દેવું જોઇશે, અથવા પંચમહાભૂતની કે પ્રકૃતિ જેવું સગુણ એવું મૂળ પ્રકૃતિની પણ પેલીપાસ શું છે તેની શોધ કરવી જોઇશે,સિવાય બીજો કોઈ માર્ગ નથી. મૃગજળથી તરશ છીપાવવી અથવા રેતીમાંથી તેલ કાઢવું એ જેવું અશક્ય છે તેમ જે સાફ નાશવંત છે તેમાંથી કદીપણ અમૃતત્વ નિષ્પન્ન થશે એવી આશા રાખવી એ પણ વ્યર્થ જ છે; અને તેથી જ ગમે તેટલી સંપત્તિ મળે પણ "अमृतत्वस्य तु नाशास्ति वित्तेन ।" "વિત્તથી અમૃતત્વની આશા જ નથી" (બૃ. ૨. ૪. ૨) એમ યાજ્ઞવલ્ક્ય મૈત્રેયીને સાફ સાફ કહી દે છે. વારુ. અમૃતત્વ ખોટું છે એમ તો કહી શકાય એમ છે જ નહિ, કારણ કે, રાજાપાસે કંઇ ઇનામ મેળવવાનું હોય તે આપણી પાછળ આપણા પુત્રપૌત્રાદિક પણ યાવચ્ચંદ્રદિવાકરૌ ભોગવે એવી મનુષ્યમાત્રની ઇચ્છા હોય છે, અથવા લાંબા વખતસુધીની એટલે શાશ્વત કીર્તિ મળવાનો પ્રસંગ આવે તે વખતે પોતાના જીવંતની પણ દરકાર માણસ કરતું નથી એ આપણે જોઇએ છીએ. ઋગ્વેદના જેવા અત્યંત પ્રાચીન ગ્રંથમાં પણ, "હે ઇન્દ્ર! અમને "अक्षित श्रव" (ઋ. ૧. ૯. ૭), અક્ષય કીર્તિ અથવા ધન આપ" અથવા, હે સોમ! તું મને યમ (વૈવસ્વત) લોકમાંથી (બચાવી) અમર કર. (ઋ. ૯. ૧૧૩. ૮), એ પ્રમાણે પૂર્વ ઋષિઓની પ્રાર્થનાઓ છે એટલું જ નહિ પણ, અર્વાચીન કાળમાં પણ આ જ દૃષ્ટિ સ્વીકારીને, "કોઈપણ તરતના સુખને ન ભૂલતાં માનવ જાતિના પ્રસ્તુત અને ભાવી ચિરકાલિક સુખને માટે શ્રમ કરવો એ આ જગત્‌માં મનુષ્ય માત્રનું નૈતિક કર્તવ્ય છે," એમ સ્પેન્સર અને કૉન્ટના જેવા શુદ્ધ આધિભૌતિક પંડિતોએ પણ પ્રતિપાદન કરેલું છે. આપણી હયાતીની પેલીપાસની–નિરંતરના કલ્યાણની અર્થાત્ અમૃતત્વની આ કલ્પના આવી ક્યાંથી? એ સ્વભાવસિદ્ધ છે એમ કહીએ તો આ વિનાશી દેહની પાછળ કોઈ પણ અમૃત વસ્તુ છે એમ કહેવું પડશે; અને એવી અમૃત વસ્તુ નથી એમ કહીએ, તો આપણને જે મનોવૃત્તિની સાક્ષાત્ પ્રતીતિ છે તેની બીજી કોઈ ઉપપત્તિ સાંપડતી નથી. આવા પ્રકારની અડચણો ધ્યાનમાં રાખીને કેટલાએક અધિભૌતિક પંડિતો એવો ઉપદેશ કરે છે કે આ પ્રશ્ન કદી પણ છુટી શકે તેવો નથી. તેથી તેનો વિચાર જ ન કરતાં, દૃશ્ય સૃષ્ટિના પદાર્થોના ગુણ ધર્મની પેલીપાસ આપણા મનને દોડવા દેવું જ નહીં. આ ઉપદેશ સહેલો લાગે છે; પણ મનુષ્યના મનમાં તત્ત્વજ્ઞાનની જે સ્વાભાવિક વિજિજ્ઞાસા હોય છે તેને આડું કોણ અને કેવી રીતે બાંધી શકે તેમ છે? અને આ દુર્ધર જ્ઞાનેચ્છા એકવાર મારી નાંખી પછી જ્ઞાનની વૃદ્ધિ ક્યાંથી અને કેવી રીતે થવાની? આ પૃથ્વી ઉપર મનુષ્ય નિર્માણ થયું ત્યારથી સર્વ દૃશ્ય

અને નાશવંત સૃષ્ટિનું મૂળભૂત અમૃત તત્ત્વ શું છે, અને તે મને કેવી રીતે પ્રાપ્ત થશે તેનો વિચાર એકસરખી રીતે કરતું આવ્યું છે; અને આધિભૌતિક શાસ્ત્રની ગમે તેટલી વૃદ્ધિ થાય તો પણ અમૃતત્વના જ્ઞાન માટેની મનુષ્યની આ સ્વાભાવિક પ્રવૃત્તિ કદી પણ ઓછી થવાની નથી. આધિભૌતિક સૃષ્ટિવિજ્ઞાનને બગલમાં મારી તત્ત્વજ્ઞાન હમેશાં મનુષ્યની પાછળ દોડતું જ રહેવાનું. બે ચાર હજાર વર્ષ પૂર્વે આ જ સ્થિતિ હતી, અને અત્યારે પાશ્ચિમાત્ય દેશોમાં પણ આ જ પ્રકાર નજરે પડે છે. કિંબહુના મનુષ્યની બુદ્ધિની આ વિજિજ્ઞાસા જે દિવસે છુટશે તે દિવસે મનુષ્યને " **स वै मुक्तोऽथवा पशुः** " એમ કહેવું પડશે !

વારુ. દિક્કાલથી અમર્યાદિત, અમૃત, અનાદિ, સ્વતંત્ર, એકરસ, એક, નિરંતર, સર્વવ્યાપી અને નિર્ગુણ, એવા તત્ત્વના અસ્તિત્વ બદલ અથવા તેવા નિર્ગુણ તત્ત્વમાંથી સગુણ સૃષ્ટિ શી રીતે થઈ તે બદલ આપણા પ્રાચીન ઉપનિષદોમાં જે ઉપપાદન કરેલું છે તેના કરતાં અધિક સયુક્તિક ઉપપાદન કોઈ બીજા દેશના તત્ત્વજ્ઞાનીઓએ અદ્યાપિ સુધી શોધી કાઢેલું નથી. અર્વાચીન જર્મન તત્ત્વજ્ઞ **કૅાન્ટે** બાહ્ય સૃષ્ટિના નાનાત્વની પાછળ રહેલા એકત્વનું મનુષ્યને જે જ્ઞાન થાય છે તેના કારણની સૂક્ષ્મ તપાસ કરતાં અર્વાચીન શાસ્ત્રપદ્ધતિએ આ જ ઉપપત્તિ વધારે સ્પષ્ટ કરેલી છે; અને તેની પછી થયેલો **હેગલ** જોકે કાન્ટની આગળ ગયો છે તોપણ તેની રચેલી ઉપપત્તિ પણ વેદાન્ત કરતાં આગળ ગયેલી નથી. શોપનહોઅરની વાત પણ તેવી જ છે. તેણે ઉપનિષદ્‌ના લેટીન ભાષામાં થયેલા ભાષાન્તરનું અધ્યયન કર્યું હતું; અને " જગતના વાઙ્મયના આ અત્યુત્તમ " ગ્રંથમાંથી પોતાના ગ્રંથમાં કાંઇક વિચારો લીધેલા છે, એવું તેણે પોતે જ કહેલું છે. પરંતુ તે ગહન વિચાર અને તેનાં સાધકબાધક પ્રમાણોનાં અને વેદાન્તના સિદ્ધાન્તો અને કાન્ટ આદિ પાશ્ચાત્ય તત્ત્વજ્ઞોના સિદ્ધાન્તો તેની વચ્ચે સાદૃશ્ય કેટલું છે અને વૈષમ્ય કેટલું છે, તેમજ ઉપનિષદ્ અને વેદાન્તસૂત્ર વગેરે પ્રાચીન ગ્રંથોના વેદાન્તમાં અને તેના પછીના કાળના વેદાન્ત ગ્રંથોમાં બારીક ભેદ શો છે, તે વગેરે બાબતોનું સવિસ્તર નિરૂપણ આ નાના ગ્રંથમાં થઇ શકે તેમ નથી. તેથી ગીતાના અધ્યાત્મ સિદ્ધાન્તનું ખરાપણું, તેની ઉપપત્તિ અને મહત્ત્વ લક્ષમાં રહેવા માટે જરૂર જેટલા ભાગનું જ, મુખ્ય કરીને ઉપનિષદ્, વેદાન્તસૂત્ર અને તેમના ઉપરના શાંકર ભાષ્યને આધારે, આ સ્થળે દિગ્દર્શન માત્ર કર્યું છે. પ્રકૃતિ અને પુરુષ એ સાંખ્યોક્ત દ્વૈતની પાછળ શું છે તેનો નિર્ણય કરવા માટે દ્રષ્ટા અને દૃશ્ય (વ્યુત્ક્રમે–જગત્ અને જગતનો સાક્ષી) એ દ્વૈતી ભેદ આગળ જ મુકામ ન કરતાં સૃષ્ટિને જોનારા મનુષ્યને બાહ્યસૃષ્ટિનું જે જ્ઞાન થાય છે તેનું સ્વરૂપ શું, તે શાથી અને કોને થાય છે, એ બાબતનો હવે સૂક્ષ્મ વિચાર કરવો પ્રાપ્ત થાય છે. બાહ્ય સૃષ્ટિના પદાર્થો મનુષ્યને જેવા આંખવડે દેખાય છે તેવા જ પશુને પણ દેખાય છે. પણ આંખ, કાન, ઇત્યાદિ જ્ઞાનેન્દ્રિયોની મારફત

મન ઉપર જે સંસ્કારો થાય છે તે બધાનું એકીકરણ કરવાની શકિત મનુષ્યના અંગમાં વિશેષ હોવાથી મનુષ્યને બાહ્યસૃષ્ટિના પદાર્થ માત્રનું જ્ઞાન થાય છે તે મનુષ્યને વિશેષ લાભ છે. આ વિશેષ જે એકીકરણ શકિતનું ફળ છે તે શકિત મન અને બુદ્ધિની પેલીપાસ રહેલા કોઈ તત્ત્વની એટલે આત્માની છે એ ક્ષેત્રક્ષેત્રજ્ઞ-વિચારના પ્રસંગમાં આપણે જોયું છે. કેવળ એક પદાર્થનો જ નહિ પણ સૃષ્ટિના ભિન્ન ભિન્ન પદાર્થના કાર્યકારણભાવાદિક અનેક સંબંધ–જેને સૃષ્ટિના નિયમ અથવા કાયદા કહે છે–તેનું જ્ઞાન પણ આવા જ પ્રકારનું છે. કારણ, તે ભિન્ન ભિન્ન પદાર્થો જોકે આંખે દેખાય છે, તોપણ તેમની વચ્ચે રહેલા કાર્યકારણાદિ સંબંધો પ્રત્યક્ષ થતા નથી, પણ જોનારને માનસિક વ્યાપારથી તેના નિશ્ચયો કરવા પડે છે. દાખલા તરીકે, ધારો કે, કોઈ એક પદાર્થ આપણી આંખ આગળ આવ્યો એટલે તેનું રૂપ અને તેની ગતિ જોઈને તે એક લશ્કરી સીપાઇ છે એમ આપણે ઠરાવીએ છીએ, અને પછી તે સંસ્કાર આપણા મનમાં કાયમ રહે છે. આ પદાર્થની પછી એક બીજો પદાર્થ આપણી આંખ આગળ આવ્યો એટલે પાછી તે જ માનસિક ક્રિયા શરૂ થાય છે અને તે પદાર્થ તે બીજો લશ્કરી સીપાઇ છે એવો ફરી આપણી બુદ્ધિનો નિશ્ચય થાય છે; અને આ પ્રમાણે એક પછી એક પણ જૂદી જૂદી ક્ષણે કિંવા જૂદે જૂદે કાળે મન ઉપર થયેલા અનેક સંસ્કારો આપણી સ્મરણ શકિતમાં ગોઠવાઇ તે એકત્ર થાય તે પછી આપણી સમક્ષ "સૈન્ય" ચાલે છે, એવું આ સર્વ ભિન્ન ભિન્ન સંસ્કારોના એકત્વનું, એકત્રિત સ્વરૂપનું, આપણને જ્ઞાન થાય છે. આ સૈન્યની પાછળ પાછળ આવનાર પદાર્થ, તેના રૂપથી "રાજા" છે એવું નિશ્ચિત કરીને, પાછળના સૈન્યના સંસ્કાર અને રાજાનો આ નવો સંસ્કાર એ બધાંના એકીકરણથી 'આ રાજાની સવારી ચાલે છે' એમ આપણે કહીએ છીએ. આ ઉપરથી સૃષ્ટિજ્ઞાન એટલે, ઇન્દ્રિયોને પ્રત્યક્ષ થનાર કોઈ કેવળ જડ પદાર્થ નથી, પણ ઇન્દ્રિયોદ્વારા મન ઉપર પડતા અનેક સંસ્કારોને 'જોનાર આત્મા' જે એકીકરણ કરે છે, તેનું જ્ઞાન એ ફલ છે, એમ કહેવું પ્રાપ્ત થાય છે; અને આ જ હેતુથી ભગવદ્ગીતામાં પણ "अविभक्तं विभक्तेषु"–વિભકતમાં અવિભકતપણું, નિરનિરાળા પદાર્થોની પાછળ રહેલું એકત્વ જેનાથી સમજાય છે તેનું નામ ખરૂં જ્ઞાન, એવું જ્ઞાનનું લક્ષણ આપેલું છે (૧૮. ૨૦). પરંતુ ઇન્દ્રિય મારફત મન ઉપર જે સંસ્કાર પ્રથમ પડે છે તે શેના, એનો સૂક્ષ્મ વિચાર કરતાં જણાશે કે, આંખ, કાન, નાક ઇત્યાદિ ઇન્દ્રિયોવડે પદાર્થમાત્રના રૂપ શબ્દ અથવા ગંધ ઇત્યાદિ ગુણો આપણને સમજાય, તોપણ તે બાહ્ય ગુણો જે દ્રવ્યના છે તે દ્રવ્યના અંતરંગ સ્વરૂપ બદલ આપણી ઇન્દ્રિયો

---

* *Cf.* "Knowledge is first produced by the synthesis of what is manifold." Kant's *Critique of Pure Reason*, p. 64, Maxmuller's translation 2nd Ed.

આપણને કંઈજ કહી શકતી નથી. ભીની કરેલી માટીમાંથી ઘડો થયો એ આપણે જોઈએ છીએ ખરા, પણ જેને આપણે 'ભીની માટી' કહીએ છીએ તે પદાર્થનું મૂલ તાત્ત્વિક સ્વરૂપ શું તે આપણે જાણી શકતા નથી. ચીકાશ, ભીનાશ, મેલો રંગ, અને ગોળા જેવો આકાર (રૂપ) ઇત્યાદિ ગુણ ઇન્દ્રિયોદ્વારા મનમાં પૃથક્ પૃથક્ દાખલ થયા પછી આ સર્વ સંસ્કારનો જોનાર–આત્મા એકીકરણ કરી, "આ ભીની માટી છે" એમ કહે છે, અને પછી આ જ દ્રવ્યની (દ્રવ્યનું તાત્ત્વિક સ્વરૂપ બદલાયું છે એમ માનવાને કાંઇ કારણ નથી) ગોળ પોલી આકૃતિ, કિંવા રૂપ, અને ખણખણાટ શબ્દ અને એની કોરાશ, એ ગુણ મનને સમજાયા પછી તેનું એકીકરણ કરી, જોનાર–આત્મા–આ 'ઘટ' છે એમ કહે છે. સારાંશ, સર્વ ફેરફાર, સર્વ ભેદ, 'રૂપ અથવા આકાર,' એ ગુણમાં જ થાય છે અને મન ઉપર થતા તે ગુણોના સંસ્કારોનું 'જોનાર' એકીકરણ કરે છે અને તેને પરિણામે એક જ તાત્ત્વિક દ્રવ્યને અનેક નામ પ્રાપ્ત થાય છે. આનું સર્વથી સહેલું ઉદાહરણ સમુદ્ર અને તરંગ, અને સુવર્ણ અને અલંકારનું આપવામાં આવે છે. કારણ, રંગ, જાડા પાતળાપણું, અથવા વજન વગેરે ગુણ તેના તે રહેવા છતાં રૂપ (આકાર) અને નામ એ બે જ આ ઠેકાણે બદલાય છે; અને તેથી જ વેદાન્તમાં આ સહેલું દૃષ્ટાન્ત હમેશાં રજુ થાય છે. સોનું એક જ છે પણ તેના આકારમાં જૂદી જૂદી વખતે થતા ફેરફારથી ઇન્દ્રિયો દ્વારા મને ગ્રહણ કરેલા સંસ્કારને એકત્ર કરીને 'જોનાર' આત્મા–તાત્ત્વિક દૃષ્ટિએ જે એક જ દ્રવ્ય છે તેને એકવાર કડાં, બીજીવાર તુશી, તો વળી ત્રીજીવાર પોંચી, તો કોઈવાર સેર, કોઈવાર, વીંટી, તો કોઇ વેળા તનમનીયું એવાં નિરનિરાળાં નામો આપે છે. પદાર્થોને વખતો વખત આપવામાં આવતાં "નામો", અને તે પદાર્થની જે જૂદી જૂદી આકૃતિને લીધે તે નામો અપાય છે તે "આકૃતિ" તેમને જ ઉપનિષદ્‌માં "नाम रूप" નામ અને રૂપ એમ કહે છે, અતે ઇતર સર્વ ગુણોનો તેમાં જ સમાવેશ કરવામાં આવે છે. (છાં. ૬. ૩ અને ૪; બૃ. ૧. ૪. ૭). કારણ, કોઈ પણ ગુણ લેશો તો તેનું નામ અને રૂપ તો હોવું જોઇએ. પણ એ નામ રૂપ ક્ષણેક્ષણે બદલાતું હોય તો પણ તેની નીચે તે નામ રૂપથી ભિન્ન અને કદી બદલાય નહિ તેવું કાંઇ પણ દ્રવ્ય હોય છે જ; અને પાણી ઉપર જેમ તરંગ આવે તે પ્રમાણે કોઈ પણ એક મૂળ દ્રવ્ય ઉપર અનેક નામ રૂપના આ તરંગ આવે છે એમ કહેવાનું પ્રાપ્ત થાય છે. આપણી ઇન્દ્રિયો નામ રૂપ સિવાય બીજું કાંઇ જ કહી શકતી નથી, એટલે આ નામરૂપનું આધારભૂત, તે નામરૂપથી ભિન્ન એવું જે મૂળ દ્રવ્ય, તે ઇન્દ્રિયો કળી શકતી નથી એ ખરી વાત છે. પણ સર્વ જગતનું આધારભૂત તત્ત્વ, અવ્યક્ત એટલે ઇન્દ્રિયોને અગોચર–અજ્ઞેય–છે તોપણ તે સત્ છે—એટલે ખરેખર સર્વ કાલ આ નામરૂપની પાછળ અને તે નામરૂપમાં વાસ કરીને રહે છે, કદી પણ

નષ્ટ થતું નથી, એમ આપણી બુદ્ધિને નિશ્ચિત અનુમાન કરવું પડે છે. કારણ, ઇન્દ્રિયનો વિષય થનાર પદાર્થ નામરૂપ સિવાય મૂળમાં બીજું કાંઇજ નથી એમ માન્યું એટલે સેર, અને કડાં એ પદાર્થ ભિન્ન છે પણ તે એક જ સોનાના કરેલા છે એવું જે આપણને અત્યારે જ્ઞાન થાય છે તેને કાંઇ જ આધાર રહેશે નહિ. આ સેર છે, આ કડું છે, એટલું જ કહી શકાશે; પણ સેર સોનાની છે, એમ કહી શકાશે નહિ. એટલે "સેર સોનાની છે," "ગોફ સોનાનો છે" એ વાક્યોમાં 'છે' એ શબ્દથી જે સોના સાથે નામ રૂપાત્મક સેર અથવા ગોફનો સંબંધ જોડયો છે તે સોનું શશશૃંગની પેઠે અભાવરૂપ નથી પણ સર્વ દાગીનાના આધારભૂત દ્રવ્યનો જ 'સોનું' એ શબ્દથી બોધ થાય છે, એમ ન્યાયથી પ્રાપ્ત થાય છે. આ જ ન્યાય સૃષ્ટિના સર્વ પદાર્થોને લાગૂ પાડીએ એટલે પથ્થર, મોતી, રૂપું, લોઢું, લાકડું વગેરે નિરનિરાળા નામરૂપાત્મક જે પદાર્થો આપણી નજરે આવે છે તે કોઈ એક જ નિત્ય દ્રવ્ય ઉપર નિરનિરાળા નામરૂપના ઢોળ ચઢીને ઉત્પન્ન થયેલા છે એવું અથવા સર્વભેદ નામ રૂપના જ છે, મૂળ દ્રવ્યના નથી, નાના પ્રકારના નામ રૂપની નીચે એક રસ એવું કોઈ એક જ દ્રવ્ય નિત્ય વાસ કરીને રહેલું છે, એવું સિદ્ધ થાય છે. "સર્વ પદાર્થમાં આ પ્રમાણે નિત્ય રૂપે સદૈવ હોવું" એને જ સંસ્કૃતમાં "સત્તાસામાન્યત્વ" કહે છે.

આપણા વેદાન્તશાસ્ત્રનો ઉપરનો સિદ્ધાન્ત કાન્ટ આદિ અર્વાચીન પાશ્ચિમાત્ય તત્ત્વજ્ઞાનીઓએ પણ અંગીકાર કરેલો છે, અને નામરૂપાત્મક જગતની પાછળ રહેનારૂં એ નામરૂપથી ભિન્ન જે કોઈ અદૃશ્ય દ્રવ્ય છે તેને 'વસ્તુતત્વ', અને નેત્રાદિ ઇન્દ્રિયોને ગોચર થનાર નામ રૂપને 'ઉપરનો દેખાવ' એવાં નામો એમણે પોતાના ગ્રંથોમાં આપેલાં છે.* પણ વેદાન્તશાસ્ત્રમાં નિત્ય બદલાનારા નામ રૂપાત્મક દેખાવને 'મિથ્યા' અથવા 'નાશવંત' અને મૂળ દ્રવ્યને 'સત્ય' અથવા 'અમૃત' એવાં નામો આપવાનો વહીવટ છે. સામાન્ય લોક "**ચક્ષુર્વૈ સત્યમ્**" 'જે આંખે દેખાય તેટલુજ સાચું' એવી સત્ય શબ્દની વ્યાખ્યા આપે છે; અને વ્યવહારમાં જોઇએ તો લાખ રૂપીયા આપણને મળ્યા એવું સ્વપ્નું દેખાય અથવા લાખ રૂપીયાની વાત કાને સંભળાય, અને લાખ રૂપીયા પ્રત્યક્ષ મળે, એમાં મોટો અંતર રહેલો છે એ કોઇને કહેવાની જરૂર નથી. આને લઇને, કોઈ-

---

* કાન્ટના *Critique of Pure Reason* નામના ગ્રંથમાં આ વિચાર કરેલો છે નામરૂપાત્મક જગતની પાછળ રહેલા દ્રવ્યને તેણે 'ડિંગ્ આન્ ઝિશ્' (Ding an sich—Thing in itself) એવું નામ આપેલું છે, અને તેનું જ 'વસ્તુતત્વ' એવું અમે ભાષાન્તર કરેલું છે. નામરૂપના ઉપરના દેખાવનું કાન્ટનું નામ 'એરશાયનુંગ' (Erscheinung—appearance) એવું છે. કાન્ટ વસ્તુતત્વ અજ્ઞેય છે એમ માને છે.

વાર કર્ણોપકર્ણે કોઈ વાત સાંભળી, અને આંખેથી પ્રત્યક્ષ જોઈ, તો તે એમાંથી—આંખ અને કાનમાંથી—કોના ઉપર વધારે ભરૂસો રાખવો એ પ્રશ્નનું નિરાકરણ કરવાના પ્રસંગમાં બૃહદારણ્યક ઉપનિષદ્‌માં "चक्षुर्वै सत्यम्" એ વાક્યનો પ્રયોગ થયેલો છે (બૃ. ૫. ૧૪. ૪). પરંતુ 'રૂપિયો' એ પદાર્થ, 'રૂપિયો' એ નામનું વર્તુલાકૃતિ (રૂપ) નું દશ્ય, તે ખરો છે કે નહિ તેનો જે શાસ્ત્રમાં નિર્ણય કરવાનો છે તેમાં સત્યની આ સાપેક્ષ વ્યાખ્યા શા કામમાં આવવાની? વ્યવહારમાં પણ આપણે એમ જોઇએ છીએ કે જ્યારે કોઇ પુરુષના બોલવામાં મેળ ન હોય, અને આ ક્ષણે એક ને બીજી ક્ષણે બીજું બોલતો હોય, ત્યારે તે માણસને લોક 'ખોટો' કહે છે. તો પછી 'રૂપિયો' એ નામ રૂપને (અંદરના દ્રવ્યને નહિ) એ જ ન્યાય લાગૂ કરીને ખોટો અથવા મિથ્યા કહેવામાં હરકત શી? કારણ, રૂપિયાનું આજે દેખાતું, રૂપિયો, એ નામરૂપ કાઢી નાંખી, તેને બદલે 'સાંકળી' કે 'પ્યાલો' એ નામ રૂપ કાલે આપી શકાય તેમ છે, એટલે નામ રૂપમાં નિત્ય નિત્ય ફેર પડે છે, અને કાંઇ મેળ નથી બેસતો એ આપણે હમેશાં જોઇએ છીએ. વળી, આંખે દેખાય તે જ ખરૂં અને તે સિવાય બીજું કાંઇ જ ખરૂં નહિ, એમ કહીએ તો એકીકરણની જે માનસિક ક્રિયાથી સૃષ્ટિનું જ્ઞાન થાય છે, તે ક્રિયા પણ આંખે દેખાતી નથી, એટલે ખોટી છે, એમ કહેવાનો પ્રસંગ આવશે, અને તેને લઇને આપણને થતા જ્ઞાનમાત્રને ખોટું કહેવાનો વખત આવશે. આ અને આવી બીજી અડચણોને લક્ષમાં આણીને આંખે દેખાય છે તેટલું જ સત્ય, એ સત્યનું લૌકિક અને સાપેક્ષ લક્ષણ ખરૂં ન માનતાં જે અવિનાશી તે જ સત્ય, અન્ય સર્વ વસ્તુઓ નાશ પામે તો પણ જે કદી પણ નાશ પામે નહિ, તે જ સાચું, એવી સર્વ ઉપનિષદોમાં 'સત્ય' શબ્દની વ્યાખ્યા કરેલી છે; અને તે જ પ્રમાણે મહાભારતમાં પણ,

सत्यं नामाऽव्ययं नित्यमविकारि तथैव च । ‡

"સત્ય એટલે જે અવ્યય, નિત્ય અને અવિકારી હોય તે" એવું લક્ષણ આપેલું છે (મભા. શાં. ૧૬૨. ૧૦). હમણાં એક અને ક્ષણ પછી બીજું કહેનારને વ્યવહારમાં ખોટા કહે છે તેનું પણ બીજ આ જ છે. સત્યનું આ નિરપેક્ષ લક્ષણ સ્વીકારીએ તો, આંખે દેખાતું છતાં ક્ષણે ક્ષણે બદલાતું 'નામરૂપ' ખોટું, અને તેનાથી ઢંકાયલું અને તેની અંદર સદૈવ રહેનારૂં જે અમૃત વસ્તુ-તત્ત્વ તે જ—આંખે ન દેખાય તો પણ—ખરૂં. એમ કહેવું પ્રાપ્ત થાય છે. ભગવદ્ગીતામાં 'यः स सर्वेषु भूतेषु नश्यत्सु न विनश्यति' (ગી. ૮. ૨૦; ૧૩. ૨૭)—"સર્વ

‡ ગ્રીને real (સત કિંવા સત્ય) ની વ્યાખ્યા આપતાં "Whatever anything is *really*, it is *unalterably*" એમ કહ્યું છે (*Prolegomena to Ethics* † 25), ગ્રીનની આ વ્યાખ્યા અને મહાભારતમાંની ઉપરની વ્યાખ્યા આ બન્ને સારાંશમાં એક જ છે.

ગી. ૨. ૨૮

પદાર્થનાં નામરૂપાત્મક શરીર નાશ પામે ત્યારે પણ જેનો વિનાશ ન થાય તે અક્ષર બ્રહ્મ" એવું જે બ્રહ્મનું વર્ણન આપેલું છે તે આ જ ધોરણથી આપેલું છે, અને મહાભારતના નારાયણીય અને ભાગવત ધર્મના નિરૂપણમાં આ જ શ્લોક, સહેજ પાઠાંતર સાથે, "यः स सर्वेषु भूतेषु" ને બદલે "भूतग्रामशरीरेषु" એ પાઠભેદથી પાછો આવેલો છે (મભા શાં. ૩૩૯. ૨૩). તે જ પ્રમાણે ગીતાના બીજા અધ્યાયના સોળમા અને સત્તરમા શ્લોકનું તાત્પર્ય પણ આ જ છે. વેદાન્તમાં અલંકાર મિથ્યા અને સુવર્ણ સત્ય એમ જ્યારે કહે છે, ત્યારે અલંકાર નિરૂપયોગી, અથવા એકદમ ખોટા એટલે નજરે ન પડનારા, અથવા માટીને ઢોળ ચઢાવીને બનાવેલા, એવો અર્થ નથી; તેમ મૂળમાં જ નથી એવો પણ અર્થ નથી. 'મિથ્યા' એ શબ્દ આ ઠેકાણે પદાર્થના રંગરૂપાદિ ગુણને અને આકૃતિને, એટલે તેના ઉપરના દેખાવને ઉદ્દેશીને યોજેલો છે, અંદરના તાત્ત્વિક દ્રવ્યને ઉદ્દેશીને નહીં. કારણ, તાત્ત્વિક દ્રવ્ય હમેશાં સત્ય જ છે, એ સ્પષ્ટ રીતે ધ્યાનમાં રાખવું જોઇએ. પદાર્થ માત્રના નામરૂપાત્મક પાગરણની નીચે મૂલતત્ત્વ શું છે તે વેદાન્તીને જોવાનું છે, અને તત્ત્વજ્ઞાનનો ખરો વિષય પણ તે જ છે. વ્યવહારમાં આપણે ઘણીવાર જોઇએ છીએ કે, કોઈ દાગીનો ઘડાવવાને આપણે પુષ્કળ મજુરી આપીએ, અને પછી જરૂર પડતાં તે દાગીનો બજારમાં વેચવા જઇએ તો લેનાર ધણી (શરાફ) આપણને સાફ કહેશે કે, "દાગીનો ઘડાવતાં તોલા પાછળ તને શું ખરચ થયું તે હું જોતો નથી; સોનાના ભાવથી આ દાગીનો તારે આપવો હોય તો હું લઇશ." વેદાન્તીની પરિભાષામાં આ વિચાર રજુ કરવાનો હોય તો એમ કહેવાય કે, "શરાફને મન દાગીનો મિથ્યા છે, માત્ર તેમાંનું સોનું એટલું સાચું છે." નવું બાંધેલું ઘર વેચવા કહાડીએ ત્યારે તે ઘરની રોણક (રૂપ) અને સગવડ ભરી રચના (આકૃતિ) કરવામાં શુ ખરચ થયું હતું તેને કોઈ લેખામાં ગણતું નથી, પણ ઘરમાં નાંખેલા માલની–કાટ, લોખંડ, ઇંટ, ચુનો વગેરેની–ગણત્રી કરી તે હીસાબે તે ઘર વેચાતું લેવાની ઘરાક માગણી કરે છે. નામ રૂપાત્મક જગત્ મિથ્યા અને બ્રહ્મ સત્ય એમ જે વેદાન્તીઓનું કહેવું છે તેનો ખરો અર્થ ઉપરનાં દૃષ્ટાન્તો ઉપરથી વાંચનારના ધ્યાનમાં આવશે. દૃશ્ય જગત્ મિથ્યા, એટલે જગત્ આંખેથી દેખાતું નથી, એમ માનવાનું નથી; પણ એક જ દ્રવ્યના નામરૂપના ભેદમાં પરિણામ પામેલા જગતમાંના સ્થળકૃત અને કાળકૃત અનેક દેખાવો નાશવંત છે, તેથી મિથ્યા છે; અને તે સર્વ દેખાવોનાં નામરૂપાત્મક પાગરણની નીચે કાયમ રહેનારૂં અવિનાશી અને અવિકાર્ય દ્રવ્ય તે જ નિત્ય છે અને સત્ય છે એવો અર્થ છે. શરાફને મન, ગોટ, તોડા, ગોફ, પાટલીઓ, વગેરે દાગીના મિથ્યા છે, અને તેમાંનું સોનું તેટલું જ જેમ સત્ય છે; પણ સૃષ્ટિના સોનીના કારખાનામાં મૂળ એક જ દ્રવ્યને જૂદાં જૂદાં નામરૂપ આપી,

તેમાંથી સોનું, પથ્થર, લાકડું, પાણી, હવા વગેરે સર્વ દાગીના ઘડાવાય છે. એટલે વેદાન્તી, શરાફના કરતાં જરા વધારે ઊંડો જઇને, સોનું, રૂપું, પથ્થર, ઇત્યાદિ નામરૂપને દાગીનાની પેઠે જ મિથ્યા સમજીને આ સર્વ પદાર્થોની નીચે રહેલું દ્રવ્ય, એટલે વસ્તુતત્ત્વ, તેટલું જ ખરૂં, એટલે, અવિકારી, સાચું, છે, એવો સિદ્ધાન્ત કરે છે. આ વસ્તુતત્ત્વને નામરૂપાદિ કાંઇ ગુણ ન હોવાથી તે કદી નેત્રાદિ ઇન્દ્રિયોને ગોચર થઇ શકતું નથી. પણ આંખે ન દેખાય, નાકે ન સુંઘાય, અથવા હાથે ન સમજાય, તો પણ અવ્યક્ત રૂપે તે હોવું જોઇએ એવું બુદ્ધિવડે નિશ્ચિત અનુમાન થાય છે એટલું જ નહિ, પણ કદીપણ જેમાં કાંઇ ફેરફાર ન થાય એવું 'જે કાંઇ' આ જગતમાં છે તે જ ખરૂં વસ્તુતત્ત્વ છે એવો પણ નિશ્ચય કરવો પડે છે. આને જ જગતનું મૂલ સત્ય કહે છે. પણ વેદાન્તના સત્ય અને મિથ્યા, એ શબ્દોના આ પારિભાષિક અર્થો લક્ષમાં ન લેતાં, અથવા સત્ય એ શબ્દનો આપણને દેખાય છે તેના કરતાં બીજો કોઈ અર્થ, થઇ શકે છે કે નહિ તેનો વિચાર કરવાની પણ તસ્દી ન લેતાં, "આપણી આંખે પ્રત્યક્ષ દેખાતી વસ્તુને પણ વેદાન્તીઓ મિથ્યા કહે છે, શું કરીએ?" એમ કેટલાક અજ્ઞાની આપણા તેમ જ પારકા પંડિતંમન્ય લોકો પણ અદ્વૈતવાદની ટોળ કરે છે. પણ યાસ્કે કહ્યું છે તે પ્રમાણે આંધળાને થાંભલો દેખાતો નથી તેમાં કાંઇ થાંભલાનો વાંક નથી. નિત્ય બદલાતાં એટલે નાશવંત એવાં જે નામરૂપ તે સત્ય નથી અને જેને સત્ય, એટલે નિત્ય ટકનારૂં તત્ત્વ સમજવું હોય તેણે નામરૂપની પાછળ દૃષ્ટિ પહોંચાડવી જોઈએ, એમ છાંદોગ્ય (૬. ૧. અને ૭. ૧), બૃહદારણ્યક (૧. ૬. ૩), મુંડક (૩. ૨. ૮), પ્રશ્ન (૬. ૫). ઇત્યાદિ ઉપનિષદોમાં અનેકવાર કહેલું છે; અને તે જ નામરૂપને કઠ (૨. ૫), મુંડક (૧. ૨. ૯) વગેરે ઉપનિષદોમાં અવિદ્યા, અને આખરે શ્વેતાશ્વતર ઉપનિષદ્માં (શ્વે. ૪. ૧૦) માયા એ નામ આપેલું છે. ભગવદ્ગીતામાં માયા મોહ અજ્ઞાન આ શબ્દોથી એ જ અર્થ વિવક્ષિત છે. જગતના આરંભમાં જે કાંઇ હતું તે નામરૂપ વિનાનું, એટલે નિર્ગુણ અને અવ્યક્ત હતું, અને તેને પછી નામરૂપ પ્રાપ્ત થતાં તે વ્યક્ત અને સગુણ બને છે (બૃ. ૧. ૪. ૭; છાં. ૬. ૧. ૨, ૩). એટલે વિકારી અથવા નાશવંત નામરૂપ માયા એ સંજ્ઞા આપીને, સગુણ અગર દૃશ્ય સૃષ્ટિ તે એક મૂળ દ્રવ્યનો—એટલે ઇશ્વરની માયાનો ખેલ કિંવા લીલા છે, એમ કહે છે. આવી દૃષ્ટિથી જોતાં સાંખ્યની પ્રકૃતિ અવ્યક્ત છે પણ તે સત્ત્વરજસ્તમોગુણી હોવાથી એટલે નામરૂપયુક્ત માયા હોવાથી, તે પ્રકૃતિમાંથી થતો આઠમા પ્રકરણમાં વર્ણવેલો વિશ્વનો અભ્યુદ્ગમ અથવા પ્રસાર, તે સુદ્ધાં તે માયાનો સગુણનામરૂપાત્મક વિકાર જ છે. કારણ, કોઇ પણ ગુણ કહ્યા એટલે તે ઇન્દ્રિયોને પ્રત્યક્ષ થનારો એટલે નામરૂપાત્મક જ હોવાનો. સર્વ આધિભૌતિક શાસ્ત્રો પણ આ જ પ્રમાણે માયાની કોટિમાં આવે છે. ઇતિહાસ, ભૂગોલ, વિદ્યુતશાસ્ત્ર, રસાયન-

શાસ્ત્ર, પદાર્થવિજ્ઞાન, વગેરે કોઈ પણ શાસ્ત્ર લ્યો, તેમાં જે વિવેચન કરેલું છે તે સર્વ નામરૂપનું જ, એટલે કોઈ પદાર્થનું એક નામરૂપ બદલાઈને બીજું નામ-રૂપ કેમ થયું તે બાબતનું જ, હોય છે. દાખલા તરીકે, જેનું પાણી એ નામ છે, તેનું વરાળ એ નામ ક્યારે અને કેમ પડે છે, અથવા કાળામેંશ ડામરમાંથી લીલા પીળા વગેરે અનેક પ્રકારના રંગ (રૂપ) કેવી રીતે થાય છે, ઇત્યાદિ નામરૂપના ફરકનો જ વિચાર આ શાસ્ત્રોમાં કરેલો છે. એટલે નામરૂપમાં જ ગુંથાયલાં આ શાસ્ત્રોના અભ્યાસથી નામરૂપની પાછળની સત્ય વસ્તુનો શોધ થઇ શકતો નથી; જેને ખરા બ્રહ્મસ્વરૂપનો શોધ કરવાનો છે તેણે પોતાની દૃષ્ટિ આ સર્વ આધિભૌતિક એટલે નામરૂપના શાસ્ત્રની પેલીપાસ પહોચાડવી જોઇએ એ આ ઉપરથી ઉઘાડું જણાય છે. અને આ જ અર્થ છાંદોગ્ય ઉપ-નિષદ્‌ના સાતમા અધ્યાયના આરંભની કથામાં સ્પષ્ટ કરવામાં આવ્યો છે. ત્યાં પ્રથમ નારદઋષિ સનત્કુમાર પાસે જઇ, "મને આત્મજ્ઞાન શીખવો" એવી પ્રાર્થના કરે છે. તેના જવાબમાં સનત્કુમાર નારદને પૂછે છે કે "ભાઈ તુ શું શીખ્યો છું ?" તે મને કહે એટલે તે પછી હું કહીશ." ત્યારે નારદે કહ્યું, હું ઋગ્વેદાદિ ચાર અને ઇતિહાસપુરાણ મળી, પાંચ, એટલા વેદ, વ્યાકરણ, ગણિત, તર્કશાસ્ત્ર, કાલશાસ્ત્ર, નીતિશાસ્ત્ર, વેદાંગ, ધર્મશાસ્ત્ર, ભૂતવિદ્યા, ક્ષાત્ર-વિદ્યા, નક્ષત્રવિદ્યા, સર્પદેવજનવિદ્યા, વગેરે સર્વ કાંઇ શીખ્યો છું; પણ તેથી મને આત્મજ્ઞાન થયું નહિ માટે હું આપની પાસે આવ્યો છું" તે ઉપર સનત્કુમારે કહ્યું "તું જે કાંઇ શીખ્યો છે તે નામરૂપાત્મક જ છે. તે નામ બ્રહ્મ જ છે અને ખરૂં બ્રહ્મ તે એ નામબ્રહ્મની પેલીપાસ છે;" તે પછી આ નામ–નામરૂપથી–અર્થાત્ સાંખ્યોની અવ્યક્ત પ્રકૃતિથી, અર્થાત્ વાણી, આશા, સંકલ્પ, મન, બુદ્ધિ (જ્ઞાન) અને પ્રાણ એનાથી પેલીપાસ અને તેનાથી પણ ચઢીઆતું એવું જે પરમાત્મરૂપી અમૃત તત્ત્વ તેનું નારદને જ્ઞાન કરાવી આપ્યું છે.

મનુષ્યની ઇન્દ્રિયોને નામરૂપ સિવાય બીજા કશાનું પ્રત્યક્ષ જ્ઞાન નથી થતું; પણ આ અનિત્ય નામરૂપના પાગરણની નીચે આંખે ન દેખાતું–એટલે અવ્યક્ત–એવું જે કાંઇ પણ નિત્યદ્રવ્ય હોવું જ જોઇએ, અને તેનાથી જ સર્વસૃષ્ટિનું એક રૂપે આપણને જ્ઞાન થાય છેઃ આટલું ઉપરના વિવેચનનું તાત્પર્ય છે. જે કાંઇ જ્ઞાન થાય છે તે આત્માને થાય છે એટલે આત્મા એ જ જ્ઞાતા–જાણનાર–થયો. આ જ્ઞાતાને જે જ્ઞાન થાય છે તે નામરૂપાત્મક સૃષ્ટિનું થાય છે, એટલે નામરૂપા-ત્મક બાહ્યસૃષ્ટિ તે જ્ઞાન થયું (મભા. શાં. ૩૦૬. ૪૦); અને આ નામરૂપાત્મક સૃષ્ટિની પાછળ જે વસ્તુતત્ત્વ છે તે જ્ઞેય છે. આ જ વર્ગીકરણ સ્વીકારી ભગવ-દ્ગીતામાં જ્ઞાતા એટલે ક્ષેત્રજ્ઞ આત્મા, જ્ઞેય એટલે ઇન્દ્રિયાતીત નિત્ય પરબ્રહ્મ (ગી. ૧૩. ૧૨–૧૭), અને પછી જ્ઞાનના ત્રણ ભેદ કરી ભિન્નરૂપે અથવા નાના રૂપે થનાર સૃષ્ટિજ્ઞાન તે રાજસ, અને આખર એ નાનાત્વનું એકત્વના રૂપમાં

આવતું જ્ઞાન તે સાત્ત્વિક, એમ કહેલું છે (ગી. ૧૮. ૨૦, ૨૧). આના ઉપર કેટલાકની એક કોટિ એવી છે કે જ્ઞાતા જ્ઞાન અને જ્ઞેય એવો ત્રિધા ભેદ કરવો તે યોગ્ય નથી; અને આપણને જે જ્ઞાન થાય છે તે ઉપરાંત જગત્‌માં બીજું કાંઇ છે એમ કહેવાને પુરાવો નથી. ગાય, ઘોડા, વગેરે જે બાહ્ય વસ્તુ આપણને દેખાય છે તે આપણને થયેલું જ્ઞાન જ છે, અને તે જ્ઞાન જો સત્ય છે, તો તે શેનું જ્ઞાન છે તે પ્રશ્નનો જ્ઞાન સિવાય બીજો કાંઇ જવાબ અપાય તેમ નથી. તેથી આ જ્ઞાન સિવાય બાહ્ય પદાર્થ એવી કોઈ સ્વતંત્ર વસ્તુ છે, કે આ બાહ્ય વસ્તુની પાછળ બીજું કાંઇ સ્વતંત્ર તત્ત્વ છે, તે કહી શકાતું નથી. કારણ, જ્ઞાતા નથી તો જગત્ કાંઇ જ બાકી રહેતું નથી. આ દૃષ્ટિએ વિચાર કર્યો એટલે જ્ઞાતા, જ્ઞાન અને જ્ઞેય એમાંનો જ્ઞેય એ ત્રીજો વર્ગ રહેતો નથી, અને જ્ઞાતા અને તેને થનારૂં જ્ઞાન, એ બે જ વર્ગ રહે છે. અને આ જ યુક્તિવાદ જરા આગળ લઇએ એટલે 'જ્ઞાતા' અથવા 'જોનાર' એ પણ એક પ્રકારનું જ્ઞાન જ હોવાથી છેવટે જ્ઞાન સિવાય બીજી કોઈ પણ વસ્તુ બાકી રહેતી નથી. આને વિજ્ઞાનવાદ કહે છે. અને તે યોગાચારપંથના બૌદ્ધોએ પ્રમાણ તરીકે સ્વીકારેલો છે; અને જ્ઞાતાના જ્ઞાન સિવાય જગત્‌માં બીજું કાંઇ જ નથી, જગત્ પણ નથી, અને જે છે તે મનુષ્યનું જ્ઞાન જ છે, એવું આ પંથના વિદ્વાનોએ પ્રતિપાદન કરેલું છે. ઇંગ્રેજી ગ્રંથકારોમાં હ્યુમ જેવા પંડિતો આવા પ્રકારના મતના અગ્રેસરો છે. પણ વેદાન્તને આ મત માન્ય નથી, અને બાદરાયણાચાર્યે વેદાન્ત સૂત્રમાં (વે. સૂ. ૨. ૨. ૨૮–૩૨), અને શ્રી શંકરાચાર્યે તે ઉપરના પોતાના ભાષ્યમાં, આ મતનું ખંડન કરેલું છે. મનુષ્યના મન ઉપર થયેલા સંસ્કારો આખરે તેને સમજાય છે તે કાંઇ ખોટું નથી; અને તેને જ આપણે જ્ઞાન કહીએ છીએ. પણ આ જ્ઞાન સિવાય બીજું કાંઇ જ નથી તો 'ગાય' એ જ્ઞાન જૂદું, 'ઘોડો' એ જ્ઞાન જૂદું, 'હું' એ જ્ઞાન જૂદું એવું જ્ઞાન જ્ઞાનમાં જે જૂદાપણું આપણી બુદ્ધિને કળાય છે તેનું કારણ શું? જ્ઞાન થવાની માનસિક ક્રિયા સર્વત્ર એક જ છે, અને તે સિવાય બીજું કાંઇ જ નથી તો ગાય, ઘોડા ઇત્યાદિ ભેદ આવ્યા ક્યાંથી? કોઈ એમ કહેશે કે સ્વપ્નની સૃષ્ટિની પેઠે, મન પોતે જ જ્ઞાન થઇને પોતાની મરજી પ્રમાણે જ્ઞાનના ભેદ નિર્માણ કરે છે, તો સ્વપ્નસૃષ્ટિ કરતાં ભિન્ન એવું જે જાગૃત અવસ્થાનું જ્ઞાન તેનામાં એક પ્રકારનું અસંગતપણું માલમ પડે છે તેનું કારણ શું તે કહી શકાતું નથી (વે. સૂ. શાં. ભા. ૨. ૨. ૨૯; ૩. ૨. ૪). જ્ઞાન સિવાય બીજી કાંઇ જ વસ્તુ છે નહિ અને 'જોનાર'નું મન જ સર્વ ભિન્ન ભિન્ન પદાર્થો નિર્માણ કરે છે એમ કહીએ તો પ્રત્યેક જોનારને, "મારૂં મન એટલે હું જ થાંભલો છું" અથવા "હું જ ગાય છું" એ પ્રમાણે 'હું' પૂર્વક સર્વ જ્ઞાન થવું જોઇએ. પણ તેમ નથી થતું અને હું જૂદો છું, અને થાંભલો, ગાય વગેરે પદાર્થો મારાથી જૂદા છે, એ પ્રમાણે સર્વને પ્રતીતિ થાય છે, તેથી જોનારાના મનને થનાર સર્વ

જ્ઞાનની આધારભૂત, બાહ્યસૃષ્ટિથી બીજી કાંઇ સ્વતંત્ર વસ્તુ, હોવી જ જોઇએ એવું શ્રી શંકરાચાર્યે સિદ્ધ કરેલું છે (વે. સૂ. શાં. ભા. ૨. ૨. ૨૮). કાન્ટનું પણ મત આ જ પ્રકારનું છે. સૃષ્ટિજ્ઞાન થવાને મનુષ્યની બુદ્ધિનું એકીકરણ જો આવશ્યક છે, તો તે જ્ઞાન બુદ્ધિ બધું જ પોતાના પદરમાંથી એટલે કોઈ પણ પ્રકારના આધાર વિના કાઢે નહિ જ, તેને સૃષ્ટિના બાહ્યપદાર્થોની હમેશાં અપેક્ષા રહે છે એમ તેનું સ્પષ્ટ કહેવું છે. આ ઠેકાણે કોઈ પ્રશ્ન કરશે કે, અરે ! શંકરાચાર્ય એકવાર બાહ્યસૃષ્ટિને મિથ્યા કહે છે, અને બૌદ્ધોનું ખંડન કરતી વેળા તે જ બાહ્યસૃષ્ટિનું અસ્તિત્વ જોનારના અસ્તિત્વની પેઠે જ સત્ય છે એવું પ્રતિપાદન કરે છે ! ત્યારે આનો મેળ શી રીતે બેસાડવો ? આ પ્રશ્નનો ઉત્તર પૂર્વે જ આપેલો છે. આચાર્ય બાહ્યસૃષ્ટિને જ્યારે અસત્ય અથવા મિથ્યા કહે છે ત્યારે બાહ્યસૃષ્ટિનાં દૃશ્ય નામરૂપ અસત્ય એટલે વિનાશી છે એટલું જ એમનું કહેવાનું છે. પણ નામરૂપાત્મક બાહ્ય દેખાવ જોકે મિથ્યા છે તોપણ તેના મૂળમાં કોઇ પણ ઇન્દ્રિયાતીત સત્ય વસ્તુ છે જ, એ સિદ્ધાન્તને કાંઇ બાધ આવતો નથી. સારાંશ, ક્ષેત્રક્ષેત્રજ્ઞ વિચારમાં દેહેન્દ્રિયાદિક વિનાશી નામરૂપની નીચે કાંઇ પણ નિત્ય આત્મતત્ત્વ છે એવો જે પ્રમાણે સિદ્ધાન્ત કર્યો તે જ પ્રમાણે નામરૂપાત્મક સૃષ્ટિની પાછળ કાંઇ પણ નિત્ય તત્ત્વ છે જ એમ કહેવું પડે છે એટલે દેહેન્દ્રિય અને બાહ્યસૃષ્ટિ આ બેના નિત્ય બદલાતા અર્થાત્ મિથ્યા દેખાવોની પાછળ, કોઈ નિત્ય એટલે સત્ય દ્રવ્ય આચ્છાદિત થયેલું છે એમ વેદાન્તશાસ્ત્રે ઠરાવેલું છે. એનાં તે નિત્યતત્ત્વો નિરનિરાળાં છે કે એકરૂપો છે તે આની આગળનો પ્રશ્ન છે. પણ આનો વિચાર કરતા પહેલાં આ મત ઉપર કેટલીકવાર તેની અર્વાચીનતા બાબત જે એક આક્ષેપ લેવામાં આવે છે તેનો થોડો વિચાર પ્રથમ કરીએ.

કેટલાકનું એમ કહેવું છે કે, બૌદ્ધોનો વિજ્ઞાનવાદ જો વેદાન્તશાસ્ત્રને સંમત નહોતો, તો બાહ્યસૃષ્ટિનું દૃષ્ટિવિષય થનારૂં નામરૂપાત્મક સ્વરૂપ મિથ્યા અને તેની નીચેનું જે અવ્યય અને નિત્યદ્રવ્ય તે જ સાચું, એ જે શ્રી શંકરાચાર્યનો મત–જેને માયાવાદ કહે છે–તેનું વર્ણન પ્રાચીન ઉપનિષદોમાં ન હોવાથી તે વેદાન્તશાસ્ત્રનો મૂળનો ભાગ છે એમ માની શકાશે નહિ. પરંતુ ઉપનિષદ્‌નું લક્ષપૂર્વક અધ્યયન કરીશું તો આ આક્ષેપ નિરાધાર છે એમ કોઇને પણ સહજ ધ્યાનમાં આવશે. ' સત્ય ' એ શબ્દ સામાન્ય વ્યવહારમાં આંખે દેખાતી વસ્તુને લગાડવામાં આવે છે એ પૂર્વે કહેલું છે. એટલે સત્ય એ શબ્દનો આ જ વ્યાવહારિક અર્થ લઇને ઉપનિષદ્‌માં કોઇ કોઇ ઠેકાણે આંખથી દેખાતા નામરૂપાત્મક બાહ્ય પદાર્થોને ' સત્ય ' અને તે નામરૂપથી આચ્છાદિત દ્રવ્યને અમૃત એવું નામ આપેલું છે. દાખલા તરીકે, બૃહદારણ્યક ઉપનિષદ્‌માં (૧. ૬. ૩). " तदेतदमृतं सत्येन च्छन्नम् "–તે અમૃત સત્યથી ઢંકાયલું છે, એમ કહી, તે પછી તરત જ અમૃત અને સત્ય એ શબ્દો વાપરીને " प्राणो वा अमृतं नामरूपे सत्यं

ताभ्यामयं प्राणश्छन्नः "પ્રાણ એ અમૃત, અને નામરૂપ તે સત્ય, અને તે અમૃતપ્રાણ નામરૂપાત્મક સત્યથી ઢંકાયેલો છે, એવું વર્ણન કરેલું છે. પ્રાણ એટલે પ્રાણસ્વરૂપી પરબ્રહ્મ એવો આ ઠેકાણે અર્થ છે. પછીનાં ઉપનિષદોમાં જેને મિથ્યા અને સત્ય એ નામો આપેલાં છે તેને અનુક્રમે પૂર્વે 'સત્ય' અને 'અમૃત' કહેતા એમ આ ઉપરથી દેખાય છે. કેટલેક ઠેકાણે આ અમૃતને 'सत्यस्य सत्यं'–સત્યનું સત્ય, આંખેથી દેખાતા સત્યની પાછળ રહેલું આખરનું સત્ય–(બૃ. ૨. ૩. ૬) એમ પણ કહેલું છે. પણ ઉપનિષદ્‌માં કેટલેક ઠેકાણે દશ્યસૃષ્ટિને જ સત્ય કહી છે તેટલા ઉપરથી જ ઉપરનો આક્ષેપ સિદ્ધ થતો નથી. કારણ, બૃહદારણ્યકમાં આત્મરૂપ પરબ્રહ્મ સિવાય અન્ય સર્વ 'आर्तम्' એટલે વિનાશી છે એવો છેવટનો સિદ્ધાન્ત કરેલો છે (બૃ. ૩. ૭. ૨૩). જગતના મૂલતત્ત્વનો શોધ કરવાની જ્યારે પ્રથમ શરૂવાત થઇ ત્યારે શોધક લોકોએ દશ્ય જગતને પહેલાં સત્ય માની તેની અંદર બીજું સૂક્ષ્મ સત્ય શું છે તે જોવા માંડયું. પછી એમ માલુમ પડયું કે જે દશ્યસૃષ્ટિના રૂપને આપણે સત્ય માનીએ છીએ તે વિનાશી છે અને તેની અંદર કોઈ પણ બીજું અવિનાશી–અમૃત–તત્ત્વ રહેલું છે. એની મધ્યેનો આ ભેદ જેમ જેમ વધારે વ્યકત કરવાની જરૂર જણાતી ગઇ તેમ તેમ 'સત્ય' અને 'અમૃત' એ બે શબ્દોને બદલે 'અવિદ્યા' અને 'વિદ્યા' અને આખરે 'માયા' અને 'સત્ય' અથવા 'મિથ્યા' અને 'સત્ય' એ પરિભાષા વપરાવા લાગી. કારણ, 'સત્ય' શબ્દનો ધાત્વર્થ, 'હમેશ રહેનાર' એવો હોવાથી, નિત્ય બદલાતા નાશવંત નામરૂપને સત્ય એ શબ્દ લાગૂ પાડવો એ ઉત્તરોત્તર વધારે વધારે ગેરવાજબી લાગ્યું. પણ આવી રીતે 'માયા' અથવા 'મિથ્યા' એ શબ્દ પ્રચારમાં આવ્યો હોય તોપણ જગતમાં વસ્તુનો આપણી આંખે દેખાતો દેખાવ વિનાશી અને અસત્ય છે અને તેની પાછળ રહેલું 'તાત્ત્વિકદ્રવ્ય' તેટલું જ સત્ અથવા સત્ય છે, એ વિચાર અત્યંત પ્રાચીન સમયથી ચાલતો આવેલો છે; અને ખુદ ઋગ્વેદમાં પણ "एकं सद्विप्रा बहुधा वदन्ति" (૧.૧૬૪. ૪૬; ૧૦, ૧૧૪. ૫)–જે મૂળમાં એક અને સત્ છે તેના વિપ્ર (જ્ઞાતા) નિરનિરાળાં નામ દે છે–અર્થાત્ એક જ સત્ વસ્તુ નામરૂપથી જૂદી જૂદી લાગે છે એમ કહેલું છે. 'એક રૂપનાં અનેક રૂપ કરીને બતાવવાં,' એ અર્થમાં ઋગ્વેદમાં પણ 'માયા' એ શબ્દનો પ્રયોગ કરેલો છે; અને "इंद्रो मायाभिः पुरुरूपः ईयते"–ઇન્દ્ર પોતાની માયાથી અનેક રૂપ ધારણ કરે છે (ઋ. ૬. ૪૭. ૧૮) એવું વર્ણન પણ જોવામાં આવે છે. માયા શબ્દનો તૈત્તિરીય સંહિતામાં એક સ્થળે (તૈ. સં. ૩. ૧. ૧૧) આ જ અર્થમાં પ્રયોગ કરેલો છે અને આખર શ્વેતાશ્વતર ઉપનિષદ્‌માં 'માયા' આ શબ્દ 'નામરૂપ'ને લગાડવામાં આવેલો છે. પરંતુ નામરૂપને માયા એ શબ્દ લગાડવાનો રીવાજ પ્રથમ શ્વેતાશ્વતર ઉપનિષદ્‌ના વખતમાં જ રૂઢ થયો હોય તો નામરૂપ અસત્ય છે એ

કલ્પના તેના પૂર્વની છે, ‘ માયા ’ શબ્દનો વિપરીત અર્થ કરી, શ્રી શંકરાચાર્યે નવી કાઢેલી નથી, એટલું નિર્વિવાદ છે. નામરૂપાત્મક સૃષ્ટિસ્વરૂપને ‘ મિથ્યા ’ એવું શ્રી શંકરાચાર્યની પેઠે છાતી ઠોકીને કહેવાનું જેનામાં ધૈર્ય ન હોય, અથવા ગીતામાં ભગવાને કહ્યા પ્રમાણે તે જ અર્થમાં ‘ માયા ’ શબ્દનો ઉપયોગ કરતાં જેને ભય લાગતો હોય તેણે જોઇએ તો બૃહદારણ્યક ઉપનિષદ્‌ની ‘ સત્ય ’ અને ‘અમૃત’ એ ભાષા ખુશીથી વાપરવી. ગમે તેમ કહો પણ ‘નામરૂપ’ વિનાશી અને તેની પાછળ રહેલું, તેનાથી ઢંકાયેલું,તત્ત્વ, અમૃત કિંવા અવિનાશી, એ ભેદ પ્રાચીન છે, વૈદિક સમયથી ચાલતો આવેલો છે, એ સિદ્ધાન્તને કાંઇ બાધ આવતો નથી.

વારુ. આપણા આત્માને નામરૂપાત્મક બાહ્ય સૃષ્ટિના પદાર્થનું જે જ્ઞાન થાય છે તે થવાને, તેના આધારભૂત અને તેનો તાળો મેળવી આપનાર બાહ્ય સૃષ્ટિના નાના પદાર્થોની નીચે કાંઇ પણ મૂલભૂત નિત્ય દ્રવ્ય હોવું જોઇએ, નહિ તો તે જ્ઞાન થવું સંભવતું નથી, એટલું ઠરાવ્યાથી અધ્યાત્મશાસ્ત્રનું કામ પૂરૂં થતું નથી. બાહ્ય સૃષ્ટિના અધિષ્ઠાનરૂપે રહેનારા આ નિત્યદ્રવ્યને વેદાન્તી બ્રહ્મ કહે છે; અને જો શકય હોય તો આ બ્રહ્મનું સ્વરૂપ શું છે તે પણ નકકી કરવાની જરૂર છે. સર્વ નામરૂપાત્મક પદાર્થની નીચે રહેનારૂં આ નિત્ય તત્ત્વ અવ્યક્ત હોવાથી તેનું સ્વરૂપ નામરૂપાત્મક પદાર્થની પેઠે વ્યક્ત અને સ્થૂલ (જડ) હોઈ શકે નહિ એ ઉઘાડું છે. પણ વ્યકત અને સ્થૂલ પદાર્થ છોડી દઇએ તો સ્થૂલ નહિ એવા મન, સ્મૃતિ, વાસના, પ્રાણ, જ્ઞાન વગેરે બીજા પુષ્કળ અવ્યક્ત પદાર્થો છે; અને પરબ્રહ્મ તેમાંના કોઈ પણ એકના સ્વરૂપમાં હોય તો તે અશકય નથી. આ પૈકી પ્રાણ અને પરબ્રહ્મનું સ્વરૂપ એક છે એમ કેટલાએકનું કહેવું છે. જર્મન પંડિત શોપન હોઅરે પરબ્રહ્મ વાસનાત્મક છે એવું ઠરાવ્યું છે. વાસના એ મનનો ધર્મ હોવાથી આ મત પ્રમાણે બ્રહ્મ મનોમય જ છે એમ કહી શકાય (તૈ. ૩. ૪). પણ અત્યારસુધી કરેલા વિવેચન ઉપરથી જોતાં “ प्रज्ञानं ब्रह्म ” (ઐ. ૩. ૩). અથવા “ विज्ञानं ब्रह्म ” (તૈ. ૩. ૫) એટલે જડ સૃષ્ટિમાં નાનાત્વનું એકત્વરૂપે જે જ્ઞાન થાય છે તે જ બ્રહ્મનું સ્વરૂપ હોવું જોઇએ, એમ કહી શકાય. હેગેલનો સિદ્ધાન્ત આ જ મીસાલનો છે; પણ ઉપનિષદ્‌માં ચિદ્રૂપી જ્ઞાનની સાથે જ સદ્રૂપ–જગત્‌માંની સર્વ વસ્તુના અસ્તિત્વનો સામાન્ય ધર્મ અથવા સત્તાસામાન્યત્વ તેનો અને આનંદનો પણ બ્રહ્મસ્વરૂપમાં જ અંતર્ભાવ કરીને, બ્રહ્મ સચ્ચિદાનંદરૂપી છે એમ કહેલું છે. આ સિવાય ૐકાર એ પણ બીજું બ્રહ્મસ્વરૂપ છે એમ કહે છે. આની ઉપપત્તિ એવી છે કે, સર્વ અનાદિવેદ પ્રથમ ૐકારમાંથી નીકળેલો છે, અને તે નીકળ્યા પછી તે વેદના નિત્ય શબ્દમાંથી બ્રહ્મદેવે સર્વ સૃષ્ટિ નિર્માણ કરેલી (ગી. ૧૭. ૨૩; મભા. શાં. ૨૩૧. ૫૬–૫૮), તેથી ૐકાર સિવાય મૂળારંભમાં

બીજું કાંઇ નહતું એમ સિદ્ધ થાય છે અને તે રીતે ૐકાર એ જ ખરૂં બ્રહ્મ સ્વરૂપ છે (માં. ૧; તૈત્તિ. ૧. ૮). પણ શુદ્ધ અધ્યાત્મશાસ્ત્રની દૃષ્ટિએ વિચાર કરીએ તેા પરબ્રહ્મનાં આ સર્વ સ્વરૂપેા થેાડાં ઘણાં પણ નામરૂપાત્મકજ છે. કારણ, આ સર્વ સ્વરૂપેા મનુષ્યની ઇન્દ્રિયેાથી કળી શકાય છે, અને મનુષ્યને એવી રીતે જે કળાય છે તે નામરૂપની કેાટિમાં જ પડે છે. પછી આ નામરૂપની નીચે રહેનાર જે અનાદિમત્, અંદર બહાર બધે એકસરખી રીતે ભરેલું, એકદ્રવ્યાત્મક, નિત્ય અને અમૃત તત્ત્વ (ગી. ૧૩. ૧૨–૧૭), તેના વાસ્તવિક સ્વરૂપનેા નિર્ણય શી રીતે થઇ શકવાનેા? ગમે ત્યારે પણ તે તત્ત્વ આપણી ઇન્દ્રિયેાને અજ્ઞેય જ રહેવાનું, એમ કેટલાએક અધ્યાત્મશાસ્ત્રજ્ઞોનું કહેવું છે; અને તેથી કાન્ટ જેવા તત્ત્વચિંતકે તેા આ પ્રશ્નનેા આગળ વિચાર કરવેા પણ છેાડી દીધેા છે. તેમ જ ઉપનિષદ્‌માં પણ 'नेति' 'नेति' એટલે 'જેને માટે કાંઇ કહી શકાય નહિ' એવું બ્રહ્મ દૃશ્ય જગતની પેલીપાસનું જ છે, તે આંખે દેખાતું નથી, અને "यतो वाचो निवर्तन्ते अप्राप्य मनसा सह" તે વાણી અને મનને અગેાચર છે, એ પ્રમાણે પરમાત્માના અજ્ઞેય સ્વરૂપનાં વર્ણનેા આપેલાં છે. તથાપિ આ અગમ્ય સ્થિતિમાં પણ બ્રહ્મ સ્વરૂપનેા મનુષ્ય એક પ્રકારે પેાતાની બુદ્ધિથી નિર્ણય કરી શકે છે, એમ અધ્યાત્મશાસ્ત્રનું કહેવું છે. વાસના, સ્મૃતિ ધૃતિ, આશા, પ્રાણ, જ્ઞાન વગેરે જે અવ્યક્ત પદાર્થો ઉપર કહ્યા તેમાંથી અતિશય વ્યાપક અને શ્રેષ્ઠ કેાણ તેનેા વિચાર કરીને તે સર્વમાં જે શ્રેષ્ઠ ઠરે તે પરબ્રહ્મનું સ્વરૂપ એમ માનવું જોઇએ. કારણ, સર્વ અવ્યક્ત પદાર્થોમાં પરબ્રહ્મ શ્રેષ્ઠ છે એ વાત નિર્વિવાદ છે. આશા, સ્મૃતિ, વાસના, ધૃતિ, ઇત્યાદિનેા આ દૃષ્ટિથી વિચાર કરીએ તેા તે બધા મનના ધર્મ હેાવાથી મન તેમના કરતાં શ્રેષ્ઠ, મન કરતાં જ્ઞાન શ્રેષ્ઠ, અને જ્ઞાન એ બુદ્ધિનેા ધર્મ હેાવાથી બુદ્ધિ તેના કરતાં શ્રેષ્ઠ; અને આખર બુદ્ધિસુદ્ધાં જેની નેાકર છે તે આત્મા સર્વથી શ્રેષ્ઠ, (ગી. ૩. ૪૨), એમ ક્ષેત્રક્ષેત્રજ્ઞ પ્રકરણમાં બતાવેલું છે. વાસના, મન, આદિ લઇને સર્વ અવ્યક્ત પદાર્થોમાં જો આત્મા શ્રેષ્ઠ છે, તેા પરબ્રહ્મનું સ્વરૂપ પણ પછી તે જ હેાવું જોઇએ, એ પ્રવાહથી જ નકકી થાય છે. છાંદોગ્ય ઉપનિષદ્‌ના સાતમા પ્રપાઠકમાં આ જ યુક્તિવાદ સ્વીકારેલેા છે, અને વાણી કરતાં મન અધિક યેાગ્યતાવાળું (भूयस्), મન કરતાં જ્ઞાન, જ્ઞાન કરતાં બલ, આ પ્રમાણે ચઢતાં ચઢતાં, આત્મા શ્રેષ્ઠ (भूमन्) છે એવેા નિર્ણય થાય છે; અને તેથી આત્મા એ જ પરબ્રહ્મનું સ્વરૂપ છે એમ સનત્કુમારે નારદને ઉપદેશ કરેલેા છે. ઇંગ્રેજ ગ્રંથકારેામાં ગ્રીન આ જ સિદ્ધાન્તનેા સ્વીકાર કરે છે. પણ તેની યુક્તિએા થેાડી નિરાળી છે, તેા તે વેદાન્તની પરિભાષામાં અત્રે જરા કહીએ. ઇન્દ્રિયેાની મારફત બાહ્ય નામરૂપના આપણા મન ઉપર જે સંસ્કાર થાય છે તેનું એકીકરણ કરી આપણેા આત્મા જ્ઞાન ઉત્પન્ન કરે છે; તે જ્ઞાનની સિદ્ધિને માટે બાહ્ય

ષ્ટિનાં ભિન્ન ભિન્ન નામરૂપ નીચે પણ એકરૂપ કોઈ પણ વસ્તુ જોઇએ જ; નહિ તો આત્માના એકીકરણથી ઉત્પન્ન થયેલું જ્ઞાન સ્વકપોલકલ્પિત અને નિરાધાર થઈ રહેશે, અને વિજ્ઞાનવાદની પેઠે લટકી પડશે, એમ ગ્રીનનું કહેવું છે. આ 'કોઈ પણ વસ્તુ' એને આપણે બ્રહ્મ કહીએ છીએ. પણ કાન્ટની પરિભાષા સ્વીકારી, ગ્રીન એને વસ્તુતત્ત્વ કહે છે એટલો ભેદ છે. ગમે તેમ પણ વસ્તુતત્ત્વ અને આત્મા એ એકબીજાના જોડીના બે જ પદાર્થો આખરે શિલ્લક કહે છે. આમાંથી આત્મા એ મન અને બુદ્ધિની પેલીપાસ અર્થાત્ ઇન્દ્રિયાતીત હોય પણ આપણી પોતાની પ્રતીતિ પ્રમાણે માનીએ તો તે આત્મા જડ નથી, ચિદ્રૂપી અથવા ચૈતન્યમય છે, એવો આપણે નિશ્ચય કરીએ છીએ. આત્માના સ્વરૂપનો આ પ્રમાણે નિશ્ચય કરીને બાહ્યસૃષ્ટિમાં બ્રહ્મનું સ્વરૂપ શું તે ઠરાવવાનું બાકી રહ્યું. આ બ્રહ્મ અથવા વસ્તુતત્ત્વ (૧) આત્માના સ્વરૂપનું હશે કે (૨) આત્માથી ભિન્ન સ્વરૂપનું હશે, એવા બે પક્ષો આ બાબતમાં સંભવે છે. પણ કોઈ પણ બે પદાર્થો સ્વરૂપમાં ભિન્ન હોય તો તેનાં કાર્ય અથવા પરિણામ પણ ભિન્ન જ હોવાં જોઇએ એવો આપણો અનુભવ છે. એટલે પદાર્થના પરિણામ ઉપરથી તે પદાર્થ ભિન્ન છે કે એકરૂપ છે તેનો આપણે કોઈ પણ શાસ્ત્રમાં નિર્ણય કરીએ છીએ. દાખલા તરીકે, બે ઝાડનાં મૂળ, મૂળીયાં, મૂળાડીયાં, છાલ પાન, ફુલ, ફળ, વગેરે એકસરખાં હોય તો તે ઝાડ એક જ જાતનાં, અને ભિન્ન હોય તો ભિન્ન જાતનાં, એમ આપણે ઠરાવીએ છીએ. આ જ રીત પ્રસ્તુત પ્રસંગમાં લાગૂ પાડીએ તો આત્મા અને બ્રહ્મ એક જ સ્વરૂપનાં હોવાં જોઇએ એમ જણાશે. કારણ, સૃષ્ટિના ભિન્ન ભિન્ન પદાર્થોના મન ઉપર જે સંસ્કારો પડે છે તેનું આત્માના વ્યાપારથી જે એકીકરણ થાય છે તે એકીકરણ, અને ભિન્ન ભિન્ન બાહ્ય પદાર્થોની નીચે રહેલું વસ્તુતત્ત્વ એટલે બ્રહ્મ ઉક્ત પદાર્થોનું નાનાત્વ દૂર કરીને જે એકીકરણ કરે છે તે એકીકરણ, એ બન્ને એક બીજાની જોડીનાં જ હોવાં જોઇએ, નહિ તો સર્વ જ્ઞાન નિરાધાર અને નકરૂં પડે એ પાછળ કહેવાઇ ગયું છે. એક જ મીસાલનાં અને સર્વરીતે એક બીજાના તોડાનાં આ એકીકરણ કરનારાં બે તત્ત્વો બે ઠકાણે હોય, પણ તે ઉપરથી તે એકબીજાથી જૂદાં હોય એ શક્ય નથી; અને તે પૈકી આત્માનું જે રૂપ હોય તે જ બ્રહ્મનું જ પણ રૂપ હોવું જોઈએ, એ આગળ પ્રવાહથી જ પ્રાપ્ત થાય છે.* સારાંશ, ગમે તે રીતે વિચાર કરીએ તો પણ બાહ્ય સૃષ્ટિમાં નામરૂપની નીચે ઢંકાયેલું બ્રહ્મતત્ત્વ નામરૂપાત્મક પ્રકૃતિની પેઠે જડ નથી એટલું જ નહિ પણ વાસનાત્મક બ્રહ્મ, મનોમય બ્રહ્મ, જ્ઞાનમય બ્રહ્મ, પ્રાણ બ્રહ્મ, કિંવા ૐકારરૂપી શબ્દ બ્રહ્મ એ સુદ્ધાં સર્વ બ્રહ્મ સ્વરૂપો નીચેની પાયરીનાં છે, અને ખરૂં બ્રહ્મ સ્વરૂપ તો તેની પણ પેલીપાર અને તેનાથી અધિક યોગ્યતાવાળું શુદ્ધ

---

* *Green's Prolegomena to Ethics*, 26–36.

આત્મરૂપી છે એમ આ ઉપરથી સિદ્ધ થાય છે, અને ગીતાનો પણ સિદ્ધાન્ત તે જ છે એમ આ સંબંધી ગીતામાં અનેક ઠેકાણે જે ઉલ્લેખ છે તે ઉપરથી સ્પષ્ટ થાય છે (ગી. ૨. ૨૦; ૭. ૫; ૮. ૪; ૧૩. ૩૧; ૧૫. ૭, ૮). તથાપિ બ્રહ્મ અને આત્મા એમનું સ્વરૂપ એક છે એ સિદ્ધાન્ત કેવળ આવા યુક્તિવાદથી આપણા ઋષિમુનિઓએ શોધી કાઢ્યો છે એમ સમજવાનું નથી. કારણ, અધ્યાત્મશાસ્ત્રમાં કેવળ બુદ્ધિની સહાયતાથી કોઈ પણ એક જ અનુમાન નિશ્ચિત થઇ શકતું નથી; તેની સાથે હમેશાં આત્મપ્રતીતિનો યોગ હોવો જોઇએ એ વાત આ પ્રકરણના આરંભમાં જ કહેલી છે. આ જ ન્યાયથી ઉપર આપેલી બ્રહ્માત્મૈક્યની બુદ્ધિગમ્ય ઉપપત્તિ નીકળ્યા પહેલાં સેંકડો વર્ષ પૂર્વે આપણા પ્રાચીન ઋષિઓએ "**नेह नानाऽस्ति किंचन**" (બૃ. ૪. ૪. ૧૯; કઠ. ૪. ૧૧),–આ સૃષ્ટિમાં દેખાતું નાનાત્વ ખરૂં નથી; તેની પાછળ ચારે તરફ એક જ અમૃત, અવ્યય અને નિત્ય તત્ત્વ ભરેલું છે (ગી. ૧૮. ૨૦) એવો પ્રથમ નિર્ણય કરી, આખરે બાહ્ય સૃષ્ટિમાંનું નામરૂપથી આચ્છાદિત અવિનાશી તત્ત્વ, અને આપણા શરીરમાંનું બુદ્ધિથી પર જે આત્મતત્ત્વ, તે બે એક જ, એટલે એકદ્રવ્યાત્મક, અમર અને અવ્યય છે, અથવા જે તત્ત્વ બ્રહ્માંડે તે જ પિંડે એટલે મનુષ્યના દેહમાં વાસ કરીને રહેલું છે, આ સિદ્ધાન્ત પોતાની અંતર્દૃષ્ટિથી શોધી કાઢેલો છે; અને તે જ સર્વ વેદાન્તનું રહસ્ય છે એમ બૃહદારણ્યકમાં યાજ્ઞવલ્ક્ય મૈત્રેયીને, ગાર્ગી વારુણી વગેરેને અને જનકને કહે છે (બૃ. ૩. ૫–૮; ૪. ૨–૪). '**अहं ब्रह्मास्मि**' "હું પરબ્રહ્મ છું," એ જેણે જાણ્યું, તેણે સર્વ જાણ્યું, એ પ્રમાણે આ ઉપનિષદ્‌માં કહેલું છે (બૃ. ૧. ૪. ૧૦), અને છાંદોગ્ય ઉપનિષદ્‌ના છઠ્ઠા અધ્યાયમાં શ્વેતકેતુને તેના પિતાએ અદ્વૈતવેદાન્તનું આ જ તત્ત્વ અનેક રીતિએ સમજાવેલું છે. "માટીના એક ગોળામાં શું છે તે જાણ્યાથી મૃત્તિકાના નામ-રૂપાત્મક સર્વ વિકાર જે પ્રમાણે સમજાય છે તે પ્રમાણે જે એક વસ્તુનું જ્ઞાન થયાથી સર્વ વસ્તુ સમજી શકાય તે વસ્તુ મને કહે, મને તેનું જ્ઞાન નથી", એ પ્રમાણે અધ્યાયના આરંભમાં શ્વેતકેતુએ પોતાના પિતાને પ્રશ્ન પૂછ્યો; ત્યારે, નદી, સમુદ્ર, પાણી મીઠું વગેરે અનેક દૃષ્ટાન્તો આપીને બાહ્ય સૃષ્ટિની પાછળ જે તત્ત્વ રહેલું છે તે અને તારા દેહમાં જે આત્મા છે તે એક જ છે;– "**तत्त्वमसि**" તું તારા આત્માને ઓળખીશ એટલે સર્વ જગતની પાછળ જે રહેલું છે તે પણ તને સમજાશે, આ રીતે તેના પિતાએ તેને નિરનિરાળાં નવ દૃષ્ટાન્તો આપી ઉપદેશ કરેલો છે; અને દર વખતે "**तत्त्वमसि**" તે તું જ છે, આ સૂત્રની પુનરાવૃત્તિ કરેલી છે. (છાં. ૬. ૮–૧૬) "**तत्त्वमसि**" એ અદ્વૈત વેદાન્તનાં મહાવાક્યોમાંનું મુખ્ય મહાવાક્ય છે; અને "પિંડે તે બ્રહ્માંડે" તે તેનું જ આપણી ભાષામાં રૂપાન્તર છે.

બ્રહ્મ આત્મસ્વરૂપી છે એવો આ પ્રમાણે નિર્ણય થયો, પણ આત્માને

ચિદ્રૂપ માનતાં બ્રહ્મ ચિદ્રૂપી છે એવું કેટલાકને લાગવાનો સંભવ છે. એટલે બ્રહ્મનું અને તેની સાથે આત્માનું ખરૂં સ્વરૂપ શું છે તેનો કંઇક વિશેષ ખુલાસો કરવાની જરૂર છે. ચિત્ એટલે જ્ઞાન તે આત્માના સાન્નિધ્યથી જડાત્મક બુદ્ધિમાં ઉપજેલો ધર્મ છે. પણ બુદ્ધિનો આ ધર્મ આત્મામાં આરોપવો એ જેમ યોગ્ય નથી તેમ, તાત્ત્વિકદૃષ્ટિએ આત્માનું મૂળ સ્વરૂપ પણ નિર્ગુણ અને અજ્ઞેય જ માનવું જોઇએ. એટલે બ્રહ્મ જોકે આત્મસ્વરૂપી છે તોપણ આ બન્ને અથવા આ બેમાંથી કોઈ એક પણ ચિદ્રૂપી છે એમ કહેવું એ કંઇક અંશે ગૌણ જ છે, એમ કેટલાએકનું કહેવું છે. કેવળ ચિદ્રૂપતા ઉપર આ આક્ષેપ છે એમ નથી; પરંતુ 'સત્' એ વિશેષણ પણ પરબ્રહ્મને લગાડવું વાજબી નથી એ પછીથી એની મેળે જ પ્રાપ્ત થાય છે. કારણ, સત્ અને અસત્ એ બેય ધર્મો પરસ્પરવિરુદ્ધ અને હમેશાં પરસ્પર સાપેક્ષ છે, અને એ નિરનિરાળા પદાર્થોને ઉદ્દેશીને પ્રયોજાય છે. જેણે પ્રકાશ કદી જોયો નથી તેને અંધારાની કલ્પના આવવી શક્ય નથી એટલું જ નહિ પણ પ્રકાશ અને અંધકારની જોડી પણ તેને સૂઝશે નહિ. સત્ અને અસત્ આ શબ્દોની જોડીને પણ આ જ ન્યાય લાગૂ પડે છે. કોઈ વસ્તુનો નાશ થાય છે એ લક્ષમાં આવે તે પછી જ અસત્ અને સત્-નાશવાન્ અને અવિનાશી-એવા વસ્તુમાત્રના બે વર્ગ આપણે કરવા લાગીએ છીએ; બીજી રીતે કહીએ તો સત્ અને અસત્ એ બે વર્ગો સૂઝવા માટે મનુષ્યની દૃષ્ટિ આગળ બે પ્રકારના વિરુદ્ધ ધર્મની હાજરી રહેવી જ જોઇએ એ ઉઘાડું છે. પણ મૂળ આરંભમાં જો એક જ વસ્તુ હતી તો દ્વૈત ઉત્પન્ન થયા પછી એ વસ્તુને ઉદ્દેશીને પ્રચારમાં આવેલા સત્ અને અસત્ એ સાપેક્ષ શબ્દો તે મૂળ વસ્તુને કેવી રીતે લાગૂ પડશે? કારણ, તેને સત્ કહેવામાં આવે તે વખતે તેની જોડીની બીજી કોઈ અસત્ વસ્તુ છે કે કેમ એવી શંકા ઉત્પન્ન થાય છે. તેથી પરબ્રહ્મને કાંઇ પણ વિશેષણ ન આપતાં "જગતના આરંભમાં સત્ અને અસત્ પણ ન હતું, જે કાંઇ હતું તે એક હતું," સત્ અને અસત્ શબ્દોનું દ્વંદ્વ જ પાછળથી નીકળેલું છે, એ રીતે ઋગ્વેદના નાસદીય સૂક્તમાં સૃષ્ટિના મૂલતત્ત્વનું વર્ણન છે (ઋ. ૧૦. ૧૨૯); અને સત્ અને અસત્, શીત અને ઉષ્ણ, ઇત્યાદિ દ્વંદ્વોથી જેની બુદ્ધિ મુક્ત થઇ છે તે આ દ્વંદ્વની પાર, એટલે નિર્દ્વંદ્વ બ્રહ્મપદને પહોંચે છે એમ ગીતામાં કહેલું છે (ગી. ૭. ૨૮; ૨. ૪૫). અધ્યાત્મશાસ્ત્રના વિચાર કેવા ગહન અને સૂક્ષ્મ છે તે આ ઉપરથી જણાશે. કેવળ તર્કદૃષ્ટિથી વિચાર કરીએ તો પરબ્રહ્મનું અને આત્માનું પણ અજ્ઞેયત્વ કબૂલ કર્યા વિના છૂટકો નથી. પરંતુ બ્રહ્મ તે પ્રમાણે અજ્ઞેય અને નિર્ગુણ એટલે ઇન્દ્રિયાતીત હોય તો પ્રત્યેક મનુષ્યને પોતાના આત્માની સાક્ષાત્ પ્રતીતિ થાય છે તો તેથી આ નિર્ગુણ આત્માના અનિર્વાચ્ય સ્વરૂપનો આપણને જે કાંઇ સાક્ષાત્કાર થાય છે તે જ પરબ્રહ્મનું પણ સ્વરૂપ છે એવી પ્રતીતિ થઇ શકે છે; અને તેથી બ્રહ્મ અને

આત્મા એકસ્વરૂપી છે એ સિદ્ધાન્ત નિરર્થક થઇ શકતો નથી. આવી દૃષ્ટિએ જોઇએ તો, "બ્રહ્મ આત્મસ્વરૂપી છે" આના કરતાં તેના સ્વરૂપની બાબતમાં વધારે કાંઇ જ કહેવા જેવું નથી; બાકીની બાબતમાં બધો હવાલો સ્વાનુભવ ઉપર જ નાંખવો પડે છે. પણ બુદ્ધિગમ્ય શાસ્ત્રીય પ્રતિપાદન કરતાં શબ્દોનો શક્ય હોય તેટલો ખુલાસો કરવાની જરૂર પડે છે. આમ હોવાથી બ્રહ્મ સર્વત્ર એકસરખું વ્યાપી રહેલું છે, અજ્ઞેય અને અનિર્વાચ્ય છે, તોપણ જડસૃષ્ટિ અને આત્મસ્વરૂપી બ્રહ્મતત્ત્વ એ બે વચ્ચેના ભેદને સ્પષ્ટ કરવા માટે, આત્માના સાન્નિધ્યથી જડપ્રકૃતિમાં ચૈતન્યરૂપી જે ગુણ આપણને દેખાય છે તેને આત્માનું પ્રધાન લક્ષણ માની, આત્મા અને બ્રહ્મ બે ચિદ્રૂપી અથવા ચૈતન્યરૂપી છે એમ અધ્યાત્મશાસ્ત્રનું કહેવું થાય છે. કારણ, તેમ શાસ્ત્ર જો ન કહે તો આત્મા અને બ્રહ્મ બન્ને નિર્ગુણ, નિરંજન અને અનિર્વાચ્ય હોવાથી તેમનું સ્વરૂપ વર્ણન કરવા જતાં, ચુપ બેસવું, અથવા શબ્દવડે કોઇ કાંઇ વર્ણન કરે તો "नेति नेति। ~~तस्मादन्यत्परमस्ति।~~" 'એના કરતાં બીજું જૂદું જ છે', "એ નહિ," "એ બ્રહ્મ નહિ," તે તો નામરૂપ થયું, 'ખરૂં બ્રહ્મ તો તેની પેલીપાર બીજું જ છે', આ પ્રમાણે હમેશાં નન્નાનો પાડો ગોખતા રહેવા સિવાય બીજો માર્ગ રહેતો નથી (બૃ.૨.૩.૬). એટલે ચિત્ (જ્ઞાન) સત્ (સત્તામાત્રત્વ, અસ્તિત્વ) અને આનંદ, એ બ્રહ્મરૂપનાં લક્ષણ સામાન્ય રીતે કહેવામાં આવે છે. એ લક્ષણો ઇતર સર્વ લક્ષણો કરતાં શ્રેષ્ઠ છે તેમાં કાંઇ શંકા નથી; તથાપિ આ લક્ષણો પણ બ્રહ્મસ્વરૂપની શબ્દથી થાય તેટલી ઓળખાણ આપવા માટે જ આપવામાં આવેલાં છે, ખરૂં બ્રહ્મસ્વરૂપ નિર્ગુણ જ છે, તેનું જ્ઞાન થવા માટે તેનો અપરોક્ષ અનુભવ જ થવો જોઇએ, એ વિસર્યું કામ આવે તેમ નથી. આ અનુભવ કેવી રીતે થઇ શકે છે, એટલે ઇન્દ્રિયાતીત તેથી જ અનિર્વાચ્ય એવું જે બ્રહ્મસ્વરૂપ તે બ્રહ્મનિષ્ઠ પુરુષ કેવી રીતે અને ક્યારે અનુભવે છે, તેનું આપણા શાસ્ત્રકારો જે વિવેચન કરે છે તે હવે થોડામાં કહીશું.

બ્રહ્મ અને આત્મા એક છે, એ સમીકરણ જ આપણી ભાષામાં 'જે પિંડે તે બ્રહ્માંડે' એ રૂપમાં પ્રકટ થાય છે. અને એ બ્રહ્માત્મૈક્ય—બ્રહ્મ આત્માની એકતા—અનુભવમાં આવ્યા પછી, જ્ઞાતા એટલે 'જોનાર' જૂદો, અને જ્ઞેય એટલે જોવાની—જાણવાની—વસ્તુ તે જૂદી, એવો ભેદ રહી શકતો નથી, એ ન્યાયથી જ સિદ્ધ થાય છે. પણ મનુષ્ય જીવતો છે ત્યાં સુધી તેની નેત્રાદિ ઇન્દ્રિયો જો છુટતી નથી, તો ઇન્દ્રિયો જૂદી અને ઇન્દ્રિયોને પ્રત્યક્ષ થતા વિષય જૂદા એ ભેદ કેમ છુટે? અને આ ભેદ છુટે નહિ તો બ્રહ્માત્મૈક્યનો અનુભવ શી રીતે થવાનો? આવી એક શંકા આ બાબતમાં આવવાનો સંભવ છે; અને કેવળ ઇન્દ્રિયની દૃષ્ટિથી વિચાર કરીએ તો આ શંકા પ્રથમદર્શને ગેરવાજબી લાગતી નથી. પરંતુ જરા ઊંડો વિચાર કરતાં જણાશે કે ઇન્દ્રિયો બાહ્ય વિષય પ્રત્યક્ષ કરવાનું કામ પોતાથી જ કરે છે એમ નથી. "चक्षुः पश्यति रूपाणि मनसा न तु चक्षुषा"—"ચક્ષુ રૂપ જુએ છે તે

મનથી જુએ છે, ચક્ષુથી નહિ" (મભા. શાં. ૩૧૧. ૧૭), કોઈ પણ વસ્તુ જોવા સાંભળવામાં મનની સહાયતાની જરૂર છે, મન શૂન્ય હોય તો વસ્તુ આંખ આગળ હોય તોપણ દેખાય નહિ, સ્વર કાન આગળ હોય તોપણ સંભળાય નહિ, તે પૂર્વે કહેલું જ છે. આ વ્યાવહારિક અનુભવ લક્ષમાં લેતાં નેત્રાદિ ઇન્દ્રિયો સાબુત હોય છતાં મન જો તેમાંથી કાઢી નાંખ્યું હોય, તો ઇન્દ્રિયોના વિષયનાં જોડકાં આપણને તો બાહ્યસૃષ્ટિમાં હોય તોપણ સરખાં છે અને ન હોય તોપણ સરખાં છે; અને પછી મન એ કેવળ આત્મામાં જ એટલે આત્મસ્વરૂપી બ્રહ્મમાં જ રમમાણ થાય છે અને બ્રહ્માત્મૈક્યના સાક્ષાત્કારને માટે તૈયાર થતું જાય છે, એવું સહેજ અનુમાન થાય છે. ધ્યાનથી, સમાધિથી, એકાન્ત ઉપાસનાથી અથવા અત્યંત બ્રહ્મવિચારને અંતે પણ જેને આ માનસિક સ્થિતિ પ્રાપ્ત થાય છે તેને દૃશ્ય સૃષ્ટિનાં દ્વંદ્વ અથવા ભેદો આંખ આગળ છતાં દેખાતા નથી, અને પછી અદ્વૈત બ્રહ્મસ્વરૂપનો આપોઆપ જ પૂર્ણ સાક્ષાત્કાર થાય છે. પૂર્ણ પરમબ્રહ્મજ્ઞાનથી છેવટે પ્રાપ્ત થનારી જે આ પરમઅવધિની સ્થિતિ તેમાં જ્ઞાતા જ્ઞાન અને જ્ઞેય એ ત્રણ પ્રકારના ભેદ—એટલે એ ત્રિપુટી—શિલક રહેતી નથી; અથવા બીજી રીતે બોલીએ તો, ઉપાસ્ય અને ઉપાસક આ દ્વૈતીભાવ પણ બાકી રહેતો નથી. તેથી જ આ અવસ્થા બીજા કોઇને કહેતાં પણ ફાવે તેવું નથી. કારણ, 'બીજો' એ શબ્દ ઉચ્ચારતાંની સાથે જ આ અવસ્થા બગડે છે, અને મનુષ્ય અદ્વૈતમાંથી દ્વૈતમાં આવે છે, એ ઉઘાડું છે. કિંબહુના 'આ અવસ્થા મને પોતાને પ્રાપ્ત થઈ' એમ કહેવામાં પણ પંચાત? કારણ, 'મને' એવું જ્યાં કહ્યું ત્યાં બીજાથી પોતાના જૂદાપણાની ભાવના મનમાં આવી; અને બ્રહ્માત્મૈક્ય થવામાં તે ભાવના બાધક છે. આ જ કારણથી, "यत्र हि द्वैतमिव भवति तदितर इतरं पश्यति...जिघ्रति...श्रृणोति...विजानाति।...यत्र त्वस्य सर्वमात्मैवाभत् तत्केन कं पश्येत् ...जिघ्रेत्...श्रृणुयात्...विजानीयात् । ...विज्ञातारमरे केन विजानीयात् । एतावदरे खलु अमृतत्वमिति।"—જ્યાં 'જાણનાર' અને 'જાણવાનો પદાર્થ' એવું દ્વૈત જેવું જ્યાંસુધી કાયમ હોય ત્યાંસુધી એક બીજાને જુએ...સુંઘે...સાંભળે...જાણે પણ જ્યારે સર્વ આત્મરૂપ થાય, (એટલે હું અને બીજો એવો ભેદ રહે નહિ) ત્યારે કોણ કોને, અને શા વડે, જુએ—સુંઘે...સાંભળે...જાણે? અરે! જે પોતે જ જ્ઞાતા છે તેને જાણનારો બીજો ક્યાંથી લાવવો?—આ સ્થિતિનું નામ જ અમૃતત્વઃ આ પ્રમાણે યાજ્ઞવલ્ક્યે બૃહદારણ્યકમાં પરમ અવધિની સ્થિતિનું વર્ણન કરેલું છે (બૃ. ૪. ૫. ૧૫; ૪. ૩. ૨૭). આ પ્રમાણે સર્વ આત્મભૂત અથવા બ્રહ્મભૂત થયા પછી તે ઠેકાણે ભય શોક અથવા સુખદુઃખ વગેરે દ્વંદ્વો રહી શકતાં નથી. (ઈશ. ૭). કારણ, જેનો ભય લાગવાનો અથવા શોક કરવાનો તે આપણાથી ભિન્ન હોવો જોઇએ, અને બ્રહ્માત્મૈક્યનો અનુભવ થયા પછી આવી રીતના કોઈ પણ પ્રકારના ભિન્નપણાને માટે અવકાશ રહેતો નથી. આ દુઃખ-

શોકવિરહિત અવસ્થાને 'આનંદમય' એવું નામ આપી, આ આનંદ એટલે બ્રહ્મ એવું તૈત્તિરીય ઉપનિષદ્‌માં કહેલું છે (તૈ. ૨. ૮; ૩. ૬). પણ આ વર્ણન પણ ગૌણ જ છે. કારણ, આનંદનો અનુભવ લેનાર પછી રહે છે ક્યાં? એટલે લૌકિકાનંદના કરતાં આત્માનંદ કાંઈ વિલક્ષણ પ્રકારનો જ છે એમ બૃહદારણ્યક ઉપનિષદ્‌માં કહેલું છે (બૃ. ૪. ૩. ૩૨). બ્રહ્મવર્ણનમાં આવતા 'આનંદ' શબ્દનું ગૌણત્વ જ લક્ષમાં આણીને બીજે સ્થળે, "ब्रह्म भवति य एवं वेद" (બૃ. ૪. ૪. ૨૫). અથવા "ब्रह्म वेद ब्रह्मैव भवति" (મું. ૩. ૨. ૯) "જે આમ જાણે તે બ્રહ્મ જ થાય છે," "બ્રહ્મને જાણે છે તે બ્રહ્મ જ થાય છે:" એટલું જ-(એટલે આનંદ શબ્દ ગાળીને), બ્રહ્મવેત્તા પુરુષનું છેવટનું વર્ણન આપેલું છે. મિઠાનો ગાંગડો પાણીમાં ઓગળ્યા પછી તે પાણીમાંનો અમુક ભાગ ખારો અને અમુક ખારાશ વિનાનો, એવો ભેદ જે પ્રમાણે રહેતો નથી તે પ્રમાણે બ્રહ્માત્મૈક્યનું જ્ઞાન થયા પછી સર્વ બ્રહ્મમય થઇ જાય છે એવું દૃષ્ટાન્ત આ સ્થિતિને માટે ઉપનિષદ્‌માં આપેલું છે (બૃ. ૨. ૪. ૧૨; છાં. ૬. ૧૩). પણ "जयाची वदे नित्य वेदान्त वाणी," જેમની વાણી નિત્ય વેદાન્ત જ બોધે છે એવા તુકારામ બુવાએ ખારાશના દૃષ્ટાન્તને બદલે,

गोडपणें जैसा गुळ। तैसा देव जाला सकळ।
आतां भजो कोणेपरी। देव सबाह्यअंतरीं॥

એ રીતે ગોળનું ગળ્યું દૃષ્ટાન્ત લઇ પોતાનો અનુભવ વર્ણવ્યો છે (તુ. ગા. ૩૬૨૭), પરબ્રહ્મ ઇન્દ્રિયોને અગોચર અને મનને પણ અગમ્ય છે પણ તે સ્વાનુભવગમ્ય-સર્વથી પોતાના અનુભવે કરીને જાણી શકાય એવું-છે એમ જે કહે છે તેનું આ જ તાત્પર્ય છે. પરબ્રહ્મની જે અજ્ઞેયતા વર્ણન કરે છે, તે જ્ઞાતા અને જ્ઞેય એ દ્વૈતી સ્થિતિની છે; અદ્વૈત સાક્ષાત્કારની નથી. હું જૂદો અને જગત્ જૂદું એ બુદ્ધિ જ્યાં સુધી કાયમ છે ત્યાં સુધી ગમે તે કરીએ પણ બ્રહ્માત્મૈક્યનું પૂર્ણ જ્ઞાન થવું શક્ય જ નથી. પણ નદીને સમુદ્ર ગળી ન શકે પણ સમુદ્રમાં પડીને જેમ નદી જ સમુદ્રરૂપ થઇ જાય છે તેમ જ પરબ્રહ્મમાં ડુબકી મારવાથી મનુષ્યને તેનો અનુભવ થાય છે; અને પછી "सर्वभूतस्थमात्मानं सर्वभूतानि चात्मनि" (ગી. ૬. ૨૯). "સર્વ ભૂત પોતામાં, અને પોતે સર્વ ભૂતમાત્રમાં" એવી તેની બ્રહ્મમય સ્થિતિ થઇ જાય છે. પૂર્ણ બ્રહ્મજ્ઞાન આ પ્રમાણે કેવળ સ્વાનુભવ ઉપર જ અવલંબીને રહે છે, આ અર્થ સ્પષ્ટ કરવા માટે, "अविज्ञातं विजानतां विज्ञातमविजानतां" (કે. ૨. ૩), જે એમ કહે છે કે અમે પરબ્રહ્મ જાણીએ છીએ તેણે તે જાણ્યું જ નથી; અને પોતે જાણ્યું છે એની જેને ખબર નથી તેણે જાણ્યું છે—એ રીતે બ્રહ્મ સ્વરૂપનું મોટી ખુબી સાથે વિરોધાભાસાત્મક વર્ણન કરેલું છે. કારણ, 'પરબ્રહ્મ મેં જાણ્યું' એમ જ્યારે કોઇ કહે ત્યારે હું (જ્ઞાતા) જૂદો છું, અને મેં જાણેલું બ્રહ્મ (જ્ઞેય) નિરાળું છે, એ દ્વૈત બુદ્ધિ

મનમાં ઉત્પન્ન થવી જોઇએ; અને તેથી તેનો બ્રહ્માત્મૈક્યરૂપી અદ્વૈતી અનુભવ તે વખતે તેટલા પૂરતો કાચો અને અપૂર્ણ જ ગણાય; અને તેથી એવું બોલનારને બ્રહ્માત્મૈક્યનો—ખરા બ્રહ્મનો—અનુભવ નથી થયો એવું તેના મુખથી જ સાબિત થયેલું કહેવાય. બીજી તરફ "હું" અને "બ્રહ્મ" એ દ્વૈતી ભેદ નષ્ટ થઈ બ્રહ્માત્મૈક્યનો જ્યારે પૂર્ણ અનુભવ થાય ત્યારે "મેં તે જાણ્યું" (અર્થાત્ મારાથી કાંઇ બીજું) જાણ્યું " એવી ભાષા જ એના મુખમાંથી નીકળવી શક્ય નથી. માટે આ સ્થિતિમાં, એટલે "મેં બ્રહ્મ જાણ્યું" એમ કહેવાને કોઈ જ્ઞાની પુરુષ જ્યારે અસમર્થ હોય તેવી સ્થિતિમાં, તેને બ્રહ્મજ્ઞાન થયું છે એમ કહેવું પ્રાપ્ત થાય છે. આ પ્રમાણે દ્વૈતી ભાવનો પૂરો લોપ થઈ જ્ઞાતા સર્વસ્વ પરબ્રહ્મમાં રંગાઈ, લય પામી, નિઃશેષ ગળી જઇ, ડુબી જાય અથવા મરી જાય, એ સામાન્યતઃ દુષ્કર લાગે છે. પણ પ્રથમ દર્શને દુર્ઘટ લાગતી આ 'નિર્વાણ'ની સ્થિતિ અભ્યાસથી અને વૈરાગ્યથી મનુષ્યને આખરે સાધ્ય થઇ શકે છે એમ આપણા શાસ્ત્રકારોએ અનુભવથી ઠરાવ્યું છે. 'હું પણા' નું જૂદાપણું આ સ્થિતિમાં નાશ પામે છે, મરણ પામે છે, એટલે આ એક આત્મનાશનો જ પ્રકાર છે એવી કેટલાએક લોક શંકા કાઢે છે. પણ આ સ્થિતિનો અનુભવ લેતાં છતાં જોકે તેનું વર્ણન કરી શકાતું નથી, તોપણ પછીથી તેનું સ્મરણ થઈ શકે છે એ વાત મનમાં લાવ્યાથી ઉપલી શંકા નિર્મૂલ છે, એમ કોઇના પણ લક્ષમાં આવશે. * પણ આના કરતાં પણ બલવત્તર પ્રમાણ જોઇએ તો સાધુ સંતોના અનુભવમાંથી મળશે. પાછળના સિદ્ધ પુરુષોના અનુભવનાં વર્ણનો રહેવા દો; પણ તદ્દન આ યુગના જ ભક્તશિરોમણિ તુકારામબુવાએ પણ—

आपुले मरण पाहिले म्यां डोळां । तो जाहला सोहळा अनुपम ॥

—"મારૂં મરણ મેં આંખે દીઠું તે ઓચ્છવ અનુપમ ! કાંઈ",—એ રીતે પરમાવધિની સ્થિતિનું આલંકારિક ભાષામાં મોટા આનંદથી અને ધન્યતાપૂર્વક વર્ણન કર્યું છે (ગા. ૩૫૭૯). વ્યક્ત અથવા અવ્યક્ત સગુણ બ્રહ્મની ઉપાસનાથી ધ્યાને કરીને ચઢતાં ચઢતાં ઉપાસક આખરે એવી સ્થિતિએ પહોંચે છે કે, "**अहं ब्रह्मास्मि**" (બૃ. ૧. ૪. ૧૦), "હું બ્રહ્મ છું" એ બ્રહ્માત્મૈક્ય સ્થિતિનો તેને સાક્ષાત્કાર થવા માંડે છે, અને પછી તે તેમાં એટલો ડુબી જાય છે, કે, હું કઈ સ્થિતિમાં છું, અથવા મને શેનો અનુભવ થાય છે, તેટલું

* ધ્યાનથી અથવા સમાધિથી પ્રાપ્ત થનારી આ અદ્વૈતની અથવા અભેદભાવની અવસ્થા nitrous-oxide gas નામના એક પ્રકારના રાસાયનિક વાયુ સુંઘ્યાથી પણ પ્રાપ્ત થાય છે. આ વાયુને જ 'લાફ્ફિંગ ગ્યાસ' એવું નામ અપાય છે. *Will to Believe and Other Essays on Popular Philosophy*, by William James, pp. 294. 298. પણ તે અવસ્થા કૃત્રિમ હોય છે, અને સમાધિથી પ્રાપ્ત થતી અવસ્થા ખરી અને સ્વાભાવિક હોય છે એવો આ બેમાં મહત્વનો ભેદ છે. તથાપિ આ કૃત્રિમ અવસ્થાના પુરાવા ઉપરથી અભેદ અવસ્થાના અસ્તિત્વ બાબત કાંઈજ વાદ રહેતો નથી તેથી આ ઠેકાણે અમે તેનો ઉલ્લેખ કરેલો છે.

તેને લક્ષ પણ રહેતું નથી. આ અવસ્થામાં જાગૃતિ કાયમ જ હોય છે તેથી તેને સ્વપ્ન અથવા સુષુપ્તિ એટલે ગાઢ નિદ્રાની અવસ્થા તો કહી શકાય નહીં. અને જાગૃતિ કહીએ તો જાગ્રત્ અવસ્થામાં સામાન્ય રીતે થતા દ્વૈતના સર્વ વ્યવહાર તેના બંધ પડી જાય છે. એટલે જાગ્રત્, સ્વપ્ન, સુષુપ્તિ, એ ત્રણ વ્યાવહારિક અવસ્થાથી નિરાળી જ એક ચોથી, કિંવા તુરીય અવસ્થા છે એમ શાસ્ત્રકાર કહે છે; અને તે સ્થિતિ પ્રાપ્ત થવા માટે નિર્વિકલ્પ–જેમાં દ્વૈતનો જરા પણ સ્પર્શ નથી રહેતો એવો–સમાધિયોગ લગાવવો, એ પાતંજલયોગદૃષ્ટિએ મુખ્ય સાધન હોવાથી, ગીતામાં આ નિર્વિકલ્પ સમાધિયોગ અભ્યાસથી સંપાદન કરી લેવામાં મનુષ્યે કંટાળો ખાવો નહિ એવો ઉપદેશ કરેલો છે (ગી. ૬. ૨૦–૨૩). આ બ્રહ્માત્મૈક્ય સ્થિતિ, એ જ જ્ઞાનની પૂર્ણ અવસ્થા છે. કારણ, સર્વ જગત્ બ્રહ્મરૂપ એટલે એક જ થયા પછી "अविभक्तं विभक्तेषु"–અનેકનું એકત્વ કરવું–એવું જે જ્ઞાનક્રિયાનું ગીતામાં લક્ષણ આપ્યું છે તે પરિપૂર્ણ થયા પછી કશાનું પણ વધારે જ્ઞાન થવાનું શક્ય નથી. તેમ જ નામરૂપની પેલીપારના આ અમૃતત્વનો અનુભવ થયા પછી જન્મ મરણનો ફેરો પણ મનુષ્યને આપોઆપ જ છુટી જાય છે. કારણ, જન્મ મરણ પણ નામરૂપમાં જ આવે છે અને તે તો તેની પેલીપાર પહોંચી ગયેલો છે (ગી. ૮. ૨૧). તુકારામ બુવાએ તે માટે આ સ્થિતિને 'મરણનું મરણ' એવું નામ આપેલું છે ‡ (ગા. ૩૫૮૦); અને યાજ્ઞવલ્ક્ય આ જ કારણથી આ સ્થિતિને અમૃતત્વની સીમા અથવા પરાકાષ્ઠા કહે છે. આનું નામ જ જીવન્મુક્ત અવસ્થા. આ અવસ્થામાં આકાશગમનાદિક કેટલીક અપૂર્વ અને અલૌકિક સિદ્ધિઓ પ્રાપ્ત થાય છે એમ પાતંજલ યોગસૂત્રમાં અને અન્યત્ર પણ વર્ણન કરેલું છે (પા. સૂ. ૩. ૧૬–૫૫); અને તે માટે કેટલાએક લોકો યોગાભ્યાસને નાદે ચઢે છે. પણ યોગવાસિષ્ઠકારે કહ્યું છે તે પ્રમાણે આકાશગમનાદિ સ્થિતિ તે બ્રહ્મનિષ્ઠ સ્થિતિનું સાધ્ય અથવા ભાગ નથી, અને જીવન્મુક્ત પુરુષો એ સ્થિતિ પ્રાપ્ત કરવાનો ઉદ્યોગ કરતા નથી, અને ઘણીવાર તેવા પુરુષના અંગમાં એવું કાંઇ જોવામાં પણ આવતું નથી (જુઓ. યોગ૦ ૫. ૮૯). આમ યોગવાસિષ્ઠકારે જ નહિ પણ ગીતામાં પણ આ સિદ્ધિનો કોઈ ઠેકાણે ઉલ્લેખ કર્યો નથી. તે ચમત્કાર છે, એટલે માયાનો ખેલ છે, બ્રહ્મવિદ્યા નથી એમ વસિષ્ઠે રામને સ્પષ્ટ કહેલું છે. સિદ્ધિની વાત ખરી હશે, નથી એમ અમે નથી કહેતા. પણ ગમે તેમ પણ તે બ્રહ્મવિદ્યાનો વિષય તો નથી જ એટલું તો નિર્વિવાદ છે. એટલે આ સિદ્ધિ મળો વા ન મળો, તે તરફ લક્ષ ન દેતાં અથવા તેની ઇચ્છા અથવા આશા પણ ન રાખતાં, 'સર્વ ભૂતમાં એક આત્મા છે' એવું ભાન, એ જ પરમાવધિની બ્રહ્મનિષ્ઠતાની સ્થિતિ

---

‡ સરખાવો:—"મૃત્યુ મરી ગયુંરે લોલ." નરસિંહરાવ.
ગી. ૨. ૩૦

છે, અને તે જે રીતે પ્રાપ્ત થાય તે રીતે મનુષ્યે યત્ન કરવાનો છે, સિદ્ધિને નાદે ચઢવાનું નથી, એવું બ્રહ્મવિદ્યાનું કહેવું છે. બ્રહ્મજ્ઞાન એ આત્માની શુદ્ધ અવસ્થા છે, જાદુ અથવા માયિક ચમત્કાર નથી; અને તે કારણથી આ ઉપરના ચમત્કારથી બ્રહ્મજ્ઞાનની મહત્તા વધતી નથી એટલું જ નહિ પણ બ્રહ્મવિદ્યાના મહત્ત્વનો આ ચમત્કાર કાંઇ પુરાવો પણ થઇ શકતો નથી. પક્ષીઓ અથવા વિમાનવાળા લોક પણ આકાશમાં ઉડે છે, પણ તે માટે તેમની ગણના કોઈ બ્રહ્મવેત્તામાં કરતું નથી. કિંબહુના આકાશગમનાદિ સિદ્ધિ જેને પ્રાપ્ત થઈ છે તેવા પુરુષો માલતીમાધવ નાટકમાંની અઘોરઘંટાની માફક ક્રૂર અને ઘાતકી પણ હોઈ શકે છે.

બ્રહ્માત્મૈક્યરૂપ આનંદમય સ્થિતિનો અનિર્વાચ્ય અનુભવ બીજા કોઇને પૂર્ણપણે કહી શકાય તેમ નથી. કારણ, તે બીજાને કહેવા માટે "હું" "તું" એવી દ્વૈતની ભાષા કરવી પડે છે; અને તે દ્વૈતની ભાષામાં અદ્વૈતનો સર્વ અનુભવ વ્યક્ત કરી શકાતો નથી. માટે જ આ પરમાવધિની સ્થિતિનાં ઉપનિષદ્‌માં જે વર્ણનો છે તેને અપૂર્ણ અથવા ગૌણ સમજવાં જોઇએ. અને આ વર્ણનો જો ગૌણ તો સૃષ્ટિની ઉત્પત્તિ, સૃષ્ટિની રચના વગેરે સમજાવવા માટે કેટલેક ઠેકાણે જે દ્વૈતી વર્ણનો ઉપનિષદોમાં જોવામાં આવે છે તે પણ ગૌણ જ માનવાં જોઇએ. દાખલા તરીકે, આત્મસ્વરૂપી, શુદ્ધ, નિત્ય, સર્વવ્યાપી અને અવિકારી બ્રહ્મમાંથી જ હિરણ્યગર્ભનામક સગુણ પુરુષ, અથવા જલ આદિ કરી સૃષ્ટિના સર્વ પદાર્થો ક્રમે ક્રમે નિર્માણ થયા અથવા તે નામરૂપ નિર્માણ કરી પછી જીવરૂપે પરમેશ્વરે તેમાં પ્રવેશ કર્યો (તૈ. ૨. ૬; છાં. ૬. ૨, ૩; બૃ. ૧. ૪. ૭) એ પ્રમાણે દૃશ્ય સૃષ્ટિની ઉત્પત્તિનાં જે વર્ણનો ઉપનિષદોમાં આપેલાં છે તે અદ્વૈતદૃષ્ટિએ યથાર્થ હોઇ શકે નહિ. કારણ, જ્ઞાનગમ્ય નિર્ગુણ પરમેશ્વર જો ચારે તરફ ભરેલો છે તો એકે બીજું ઉત્પન્ન કર્યું એમ કહેવું તે જ તાત્ત્વિક દૃષ્ટિએ નિર્મૂલ છે. પરંતુ સામાન્ય લોકને સૃષ્ટિની રચનાની સમજણ પાડવા વ્યાવહારિક ભાષામાં એટલે દ્વૈતની ભાષામાં બીજા સાધનને અભાવે વ્યક્ત સૃષ્ટિની એટલે નામરૂપની ઉત્પત્તિનાં ઉપર લખ્યાં છે તેવાં વર્ણનો ઉપનિષદોમાં આપેલાં છે. તથાપિ તેમાં પણ અદ્વૈતનું સૂત્ર તો કાયમ જ રાખેલું છે. કેમકે, આવા પ્રકારની દ્વૈતની પરિભાષા વાપરવા છતાં પણ મૂળમાં તો અદ્વૈત જ ખરું છે, એ અનેક ઠેકાણે કહેલું છે. સૂર્ય ફરતો નથી એ જ્ઞાન હવે નિશ્ચિત થયું છે તોપણ સૂર્ય ઊગ્યો, સૂર્ય આથમ્યો, એવી ભાષા હજી આપણે વાપરીએ છીએ. તે પ્રમાણે એક જ આત્મસ્વરૂપી પરબ્રહ્મ ચારે તરફ અખંડ ભરેલું છે અને તે અવિકાર્ય છે એવું નિશ્ચયપૂર્વક ઠરેલું છે છતાં, "પરબ્રહ્મમાંથી આ વ્યક્ત જગત્ નિર્માણ થયું" એવી ભાષા ઉપનિષદ્‌માં છે; અને ગીતામાં પણ તે જ પ્રમાણે "મારું ખરું સ્વરૂપ અજ અને અવ્યય છે" (ગી. ૭. ૨૫) એમ કહેલું છે છતાં પણ

તેની સાથે જ "હું સર્વ જગત્ ઉત્પન્ન કરૂં છું." એમ પણ ભગવાને કહેલું છે (ગી. ૪. ૬). પણ આ વર્ણનોનો મર્મ લક્ષમાં ન લેતાં તે શબ્દશઃ ખરાં છે અને તે મુખ્ય છે એવી કલ્પના કરીને કેટલાએક પંડિતો દ્વૈત અથવા વિશિષ્ટાદ્વૈત મત ઉપનિષદ્માં પ્રતિપાદ્ય છે એવો સિદ્ધાન્ત કરે છે. તેમનું એમ કહેવું છે કે, સર્વત્ર એક જ નિર્ગુણ બ્રહ્મ વ્યાપી રહેલું છે એમ માનીએ તો આ અવિકારી બ્રહ્મમાંથી વિકારી નાશવંત સગુણ પદાર્થો શી રીતે નિર્માણ થાય છે તેની ઉપપત્તિ લાગતી નથી. કારણ, નામરૂપાત્મક સૃષ્ટિને જો માયા કહીએ તો નિર્ગુણ બ્રહ્મમાંથી સગુણ માયા ઉત્પન્ન થાય એ તર્કદૃષ્ટિથી શક્ય નથી એટલે અદ્વૈતવાદ લૂલો પડે છે. તેના કરતાં સાંખ્યશાસ્ત્રમાં કહ્યા પ્રમાણે નામરૂપાત્મક વ્યક્ત સૃષ્ટિમાંના પ્રકૃતિ જેવા કાંઇક સગુણ પણ વ્યક્ત રૂપને નિત્ય માનીને તેના અંતર્યામી રૂપે લોખંડના યંત્રમાં વરાળની પેઠે બીજું બ્રહ્મરૂપ નિત્ય તત્ત્વ ખેલતું મૂકવું, (બૃ. ૩. ૭) અને બન્નેનું દાડમના ફળમાં થતા દાણાની પેઠે ઐક્ય થયું છે એમ માનવું એ અધિક પ્રશસ્ત છે. પરંતુ અમારા મત પ્રમાણે ઉપનિષદ્નું તાત્પર્ય આ પ્રમાણે ઠરાવવું એ વાજબી નથી. ઉપનિષદ્માં કદી કદી દ્વૈતી અને કદી કદી શુદ્ધ અદ્વૈતી વર્ણન આવે છે અને તે બન્નેની કોઈ પણ રીતે એકવાક્યતા લાવવી જોઇએ એ ખરૂં છે. પરંતુ અદ્વૈતવાદ મુખ્ય માનીને, નિર્ગુણ બ્રહ્મને સગુણ થવા માટે જોઇએ તેટલી માયિક દ્વૈતની સ્થિતિ પ્રાપ્ત થતી દેખાય છે એમ માનવાથી સર્વ વચનોની જેવી વ્યવસ્થા લાગે છે તેવી વ્યવસ્થા દ્વૈતપક્ષ મુખ્ય માનતાં લાગતી નથી. દાખલા તરીકે, "तत् त्वमसि" આ વાક્યમાંનાં પદોનો અન્વય દ્વૈત મત પ્રમાણે કદી પણ સ્વચ્છ રીતે લાગતો નથી. દ્વૈતીઓના મનને એ અડચણ લાગી નથી એમ નથી. પણ "तत्त्वम्=तस्य त्वम्" એટલે તારાથી ભિન્ન એવો જે કોઈ તેનો તું છે, તે જ તું નથી, આ રીતે આ વાક્યનો અર્થ ગમે તેમ કરી બેસાડી દ્વૈતી પોતાના મનનું સમાધાન કરી લે છે ! પણ જેને સંસ્કૃતનું થોડું પણ જ્ઞાન છે અને જેની બુદ્ધિ આગ્રહથી વિંધાયેલી નથી તેને આ ખેંચાખેંચીનો અર્થ ખરો નથી એમ તરત જ જણાશે. કૈવલ્યોપનિષદ્માં તો, "स त्वमेव त्वमेव तत्" (કૈ. ૧. ૧૬) એ પ્રમાણે તત્ અને ત્વમ્ એ બે શબ્દોનો ઉલટા સુલટા કરી ઉપરનું મહા વાક્ય અદ્વૈતપર છે એ સિદ્ધાન્ત સ્પષ્ટ કર્યો છે. વધારે શું કહીએ ? એકંદર ઉપનિષદ્નો મોટો ભાગ કાપી કાઢયાવિના અથવા જાણી બુજીને તેના તરફ દુર્લક્ષ કર્યા સિવાય ઉપનિષદ્શાસ્ત્રનું અદ્વૈત સિવાય બીજું કાંઇ રહસ્ય છે એમ બતાવી શકાશે નહિ; પણ આ વાદ કદી પણ પૂરો થવાનો નથી એટલે તે બદલ વધારે ચર્ચા હવે અમે કરીશું નહિ. અદ્વૈત સિવાય બીજા મતો જેને ગમતા હોય તેણે તે અવશ્ય સ્વીકારવા. જે મોટા મહાત્માઓએ ઉપનિષદોમાં "नेह नानास्ति किंचन" (બૃ. ૪. ૪. ૧૯; કઠ. ૪. ૧૧) આ સૃષ્ટિ કોઈ પણ પ્રકારનું અનેકપણું નથી, જે કાંઇ છે તે મૂળમાં

"एकमेवाद्वितीयम्" (છાં. ૬. ૨. ૨). એવી પોતાની પ્રતીતિ સ્પષ્ટ રીતે કહીને પછી, "मृत्योः स मृत्युमाप्नोति य इह नानेव पश्यति" આ જગતમાં જેને નાનાત્વ દેખાય છે તે જન્મ મૃત્યુના ફેરામાં પડે છે, એ રીતે વર્ણન કર્યું છે, તે મહાત્માઓનો આશય અદ્વૈત સિવાય બીજા કોઈ પ્રકારનો હોઇ શકે એમ અમને લાગતું નથી; પણ અનેક વૈદિક શાખાઓનાં અનેક ઉપનિષદો હોવાથી એકંદર સર્વ ઉપનિષદ્‌નું તાત્પર્ય એક છે કે કેમ તે બાબત શંકા લેવાનો થોડો પણ અવકાશ છે, પણ ગીતાનો તેવો પ્રકાર નથી. ગીતા આ એક જ ગ્રંથ છે તેથી તેમાં એક જ પ્રકારનું વેદાન્ત પ્રતિપાદન થયેલું હોવું જોઇએ એ ઉઘાડું છે; અને તે પ્રકાર કયો તેનો વિચાર કરવા માંડીએ એટલે "સર્વ ભૂતનો નાશ થાય તો પણ એક જે કાયમ રહે છે તે જ ખરૂં" (ગી. ૮. ૨૦) છે અને પિંડ અને બ્રહ્માંડમાં સર્વત્ર તે જ ભરેલું છે (ગી. ૧૩. ૩૧), એવો અદ્વૈતપરાયણ પ્રકારનો જ સિદ્ધાન્ત સ્વીકારવો પડશે. કિંબહુના, આત્મૌપમ્ય બુદ્ધિનું જે નીતિતત્ત્વ ગીતામાં કહેલું છે, તેની પૂરી સાંકળ પણ અદ્વૈત સિવાય બીજા પ્રકારની વેદાન્ત દૃષ્ટિથી બંધ બેસતી નથી. શ્રીશંકરાચાર્યના વખતમાં અથવા તેમના પછીના સમયમાં અદ્વૈતમતપ્રતિપાદક જે અનેક કોટિઓ અથવા પ્રમાણો નીકળેલાં છે તે તમામ એકેએક ગીતામાં પ્રતિપાદન કરેલાં છે એમ કહેવાનો અમારો આશય નથી. દ્વૈતી, અદ્વૈતી, વિશિષ્ટાદ્વૈતી વગેરે સંપ્રદાયો નીકળ્યા પહેલાં ગીતા થયેલી છે અને તેથી તેમાં કોઈ પણ વિશિષ્ટ સંપ્રદાયની કોટિઓનો સમાવેશ થવો શક્ય નહોતો એ અમને પણ માન્ય છે. પણ ગીતામાં જે વેદાન્ત છે તે સામાન્ય રીતે શાંકર સંપ્રદાયના જ્ઞાન પ્રમાણે અદ્વૈતી છે દ્વૈતી નથી એમ કહેવામાં કાંઇ બાધ આવતો નથી. પરંતુ તત્ત્વજ્ઞાનદૃષ્ટિએ ગીતા અને શાંકર સંપ્રદાય એ બે વચ્ચે સામાન્ય રીતે આ પ્રમાણે મેળ છે તોપણ આચારદૃષ્ટિથી કર્મ-સંન્યાસના સંબંધમાં ગીતા કર્મયોગને અધિક મહત્ત્વ આપે છે, અને તેટલા અંશમાં ગીતાનો ધર્મ શાંકરસંપ્રદાયથી ભિન્ન છે એવો અમારો મત છે. પણ તેનો વિચાર આગળ થશે. હમણાંનો વિષય તત્ત્વજ્ઞાન સંબંધી છે, અને તે તત્ત્વજ્ઞાન ગીતા અને શાંકર સંપ્રદાય એ બેમાં એક જ પ્રકારનું છે એટલે અદ્વૈતી છે એટલું જ અત્રે કહેવાનું છે. ગીતા ઉપરનાં સાંપ્રદાયિક ભાષ્યો કરતાં શાંકર ભાષ્યને જે અધિક મહત્ત્વ આપવામાં આવે છે તેનું કારણ આ જ છે.

સર્વ નામરૂપને જ્ઞાનદૃષ્ટિએ બાજુ ઉપર કાઢીએ તો એક જ અવિકારી અને નિર્ગુણ રૂપ કાયમ રહે છે અને તેથી પૂર્ણ અને સૂક્ષ્મ વિચાર કર્યા પછી અદ્વૈત સિદ્ધાન્ત જ કબૂલ કરવો પડે છે. એટલું સિદ્ધ થયા પછી આ એક અવ્યક્ત અને નિર્ગુણ દ્રવ્યમાંથી નાના પ્રકારની વ્યક્ત અને સગુણ સૃષ્ટિ શી રીતે ઉત્પન્ન થઈ તેનો અદ્વૈત વેદાન્ત દૃષ્ટિથી ખુલાસો કરવાની જરૂર પડે છે. નિર્ગુણ પુરુષની સાથે જ ત્રિગુણાત્મક એટલે સગુણ પ્રકૃતિ અનાદિ અને સ્વતંત્ર

માનીને સાંખ્યોએ આ પ્રશ્નનું સમાધાન કર્યું છે એ ઉપર કહેવાઇ ગયું છે. પણ સગુણ પ્રકૃતિને આ પ્રમાણે સ્વતંત્ર માની તો જગતનાં મૂળ તત્ત્વો બે થાય છે, અને ઉપર અનેક હેતુથી પૂર્ણપણે નિશ્ચય કરેલા અદ્વૈત મતને બાધ આવે છે; અને સગુણ પ્રકૃતિ સ્વતંત્ર ન માની તો એક મૂળ નિર્ગુણ દ્રવ્યમાંથી નાનાવિધ સગુણસૃષ્ટિ શી રીતે ઉત્પન્ન થઇ એ પ્રશ્નનો ઉત્તર ઊભો રહે છે. કારણ, નિર્ગુણમાંથી સગુણ—એટલે જે કાંઇ નહિ તેમાંથી કાંઇ બીજું—ઉત્પન્ન થવું શકય નથી, એ સત્કાર્યવાદીનો સિદ્ધાન્ત અદ્વૈતને મંજૂર છે. આમ બે પક્ષમાં અડચણ જ પ્રત્યક્ષ થાય છે. તો પછી આ પેચ છુટવાનો શી રીતે? અદ્વૈતને છોડયા વિના નિર્ગુણમાંથી સગુણ ઉત્પન્ન થવાનો માર્ગ કાઢવો જોઇએ; અને સત્કાર્યવાદ પ્રમાણે તો તે બંધ પડયા જેવો જ દેખાય છે. પેચ ખરેખર જબરો છે. કિંબહુના કેટલાકના મત પ્રમાણે અદ્વૈત સિદ્ધાન્ત સ્વીકારવામાં જ આ એક મોટી અડચણ છે; અને તેને લીધે જ તેઓ દ્વૈત મતનો સ્વીકાર કરે છે. પણ અદ્વૈતી પંડિતોએ પોતાની બુદ્ધિવડે આ વિકટ અડચણમાંથી છુટવાનો એક સયુક્તિક અને બિનતોડ માર્ગ શોધી કાઢયો છે. તેઓ એમ કહે છે કે, સત્કાર્યવાદ અથવા ગુણપરિણામવાદનો સિદ્ધાન્ત, કાર્ય અને કારણ એ બે જ્યારે એક જ કોટિનાં અથવા એક જ વર્ગનાં હોય ત્યારે જ લાગૂ પડે છે; અને તેથી સત્ય અને નિર્ગુણ બ્રહ્મમાંથી સત્ય અને સગુણ માયા ઉત્પન્ન થવી શકય નથી તે અદ્વૈત વેદાન્ત પણ કબૂલ કરશે. પણ આ કબુલત, આ બે પદાર્થ સત્ય હોય તો જ લાગૂ પડે: જ્યાં એક પદાર્થ સત્ય અને બીજો તેનો દેખાવ માત્ર છે ત્યાં સત્કાર્યવાદ લાગૂ પડતો જ નથી. સાંખ્યતત્ત્વજ્ઞો પુરુષની પેઠે પ્રકૃતિને પણ સ્વતંત્ર અને સત્ય પદાર્થ માને છે; અને તેથી જ નિર્ગુણ પુરુષમાંથી સગુણ પ્રકૃતિની ઉત્પત્તિ સત્કાર્યવાદ પ્રમાણે સાંખ્ય મતમાં બંધ બેસતી નથી, પણ માયા અનાદિ છતાં સત્ય અને સ્વતંત્ર નથી. ગીતામાં કહ્યા પ્રમાણે તે 'મોહ,' 'અજ્ઞાન' અથવા 'ઇન્દ્રિયોને ભાસનારો દેખાવ' છે; આવો અદ્વૈતવેદાન્તનો સિદ્ધાન્ત હોવાથી સત્કાર્યવાદ ઉપરથી ઉત્પન્ન થતો આક્ષેપ જ અદ્વૈતસિદ્ધાન્તને લાગૂ પડી શકતો નથી. બાપ પછી પુત્ર થયો, તે બાપના ગુણપરિણામથી એમ કહો: પણ બાપ એક જ વ્યક્તિ હોઈ જ્યારે કદી બાળકનો, કદી તરુણનો, કદી ડોસાનો સ્વાંગ ધરતો હોય ત્યારે તે વ્યક્તિમાં અને તેના અનેક સ્વાંગોમાં ગુણપરિણામ રૂપી કાર્યકારણભાવ નથી એવું આપણે હમેશાં જોઇએ છીએ. તેમ જ સૂર્ય એક જ છે એવો નિશ્ચય થયા પછી પાણીમાં આંખને દેખાતું સૂર્યનું પ્રતિબિંબ—આ એક ભ્રમ છે, ગુણપરિણામથી ઉત્પન્ન થયેલો બીજો સૂર્ય નથી એમ આપણે કહીએ છીએ; અને દુર્બિનથી કોઈ એક ગ્રહનું ખરું સ્વરૂપ નક્કી કર્યાં પછી કેવળ આંખવડે તેનું જે સ્વરૂપ દેખાવ છે તે આંખની દુર્બળતાને લીધે તેમ જ અતિ દીર્ઘ અંતરને લીધે ઉત્પન્ન થયેલો દેખાવ માત્ર છે, એમ જ્યોતિ:શાસ્ત્ર સ્પષ્ટ કહે છે. કોઈ પણ વાત

નેત્રાદિ ઇન્દ્રિયોને પ્રત્યક્ષ થાય છે એટલા જ કારણ ઉપરથી તે સ્વતંત્ર સત્ય વસ્તુ મનાય નહિ એ આ ઉપરથી સ્પષ્ટ થાય છે. પછી તે જ ન્યાય અધ્યાત્મ-શાસ્ત્રને પણ લાગૂ કરી જ્ઞાનચક્ષુ રૂપ દુર્બિનથી જે નિશ્ચિત કરેલું હોય તે જ નિર્ગુણ પરબ્રહ્મસ્વરૂપ ખરૂં; અને જ્ઞાનશૂન્ય ચર્મચક્ષુને ગોચર થનાર નામરૂપ તે આ પરબ્રહ્મનાં કાર્ય ન હોવા છતાં, ઇન્દ્રિયની દુર્બળતાથી ઉત્પન્ન થયેલો કેવળ ભ્રમ છે, મોહાત્મક દેખાવ છે, એમ કહેવામાં હરકત શી? નિર્ગુણ-માંથી સગુણ ઉત્પન્ન થઇ શકે નહિ એ આક્ષેપ જ અહીં લાગૂ પડતો નથી. કારણ, બે વસ્તુઓ એક કોટિની ન હોવાથી એક સત્ય અને બીજો માત્ર તેનો ભાસ જ છે; અને મૂળમાં સત્ય વસ્તુ એક જ છે, છતાં જોનાર પુરુષની દૃષ્ટિના ભેદથી, અજ્ઞાનથી અથવા નજરબંધીથી તે એક જ વસ્તુના દેખાવો બદલાય છે એવો આપણો અનુભવ છે. દાખલા તરીકે, કાનને સંભળાતો શબ્દ અથવા આંખે દેખાતો રંગ એ બે ગુણ લઇએ. તેમાં કાનને જે શબ્દ અથવા અવાજ સંભળાય છે તેનું સૂક્ષ્મ પરીક્ષણ કરીને, શબ્દ એટલે હવાનું મોજું અથવા ગતિ એવું આધિભૌતિકશાસ્ત્રીઓએ પૂર્ણરીતે સિદ્ધ કર્યું છે. તે જ પ્રમાણે આંખે દેખાતા રાતા પીળા કાળા વગેરે રંગો મૂળમાં એક જ સૂર્યપ્રકાશના વિકાર છે, અને સૂર્યપ્રકાશ તે પણ એક પ્રકારની ગતિ જ છે, એમ હાલમાં સૂક્ષ્મ શોધોથી નિશ્ચિત થયેલું છે. 'ગતિ' મૂળમાં એક જ હોવા છતાં, તેને કાન શબ્દરૂપે સમજે છે, અને આંખ રંગ ઠરાવે છે. ત્યારે આ જ ન્યાય વધારે વ્યાપકતાથી સર્વ ઇન્દ્રિયોને લાગૂ કરીએ તો કોઈ પણ એક અવિકાર્ય વસ્તુ ઉપર મનુષ્યની નિરનિરાળી ઇન્દ્રિયો પોતપોતાની મેળે અનુકૂલતા પ્રમાણે શબ્દરૂપાદિ અનેક નામરૂપાત્મક ગુણોનો "અધ્યારોપ" કરીને નાના પ્રકારના દેખાવો ઉત્પન્ન કરે છે, મૂળની એક જ વસ્તુમાં, આ ગુણ અથવા નામરૂપમય દેખાવો હોવાનું કારણ નથી, એમ સર્વ નામરૂપની ઉત્પત્તિના સંબંધમાં સત્કાર્યવાદ સિવાય પણ મનગમતી ઉપપત્તિ આપી શકાય છે. અને આ જ અર્થ સિદ્ધ કરવા માટે દોરીમાં સર્પનો અથવા છીપમાં રૂપાનો ભ્રમ થવો અથવા આંખમાં આંગળી નાખીએ તો એકના બે પદાર્થ દેખાવા, અથવા જૂદા જૂદા રંગનાં ચશ્મા પહેરતાં એક જ પદાર્થ જૂદા જૂદા રંગનો દેખાવો, ઇત્યાદિ અનેક દૃષ્ટાન્તો વેદાન્તશાસ્ત્રમાં આવે છે. મનુષ્યની ઇન્દ્રિયો તેનાથી કદી પણ છુટતી નથી, તેથી જગતમાં નામરૂપ અથવા ગુણ હરહમેશ તેની દૃષ્ટિએ પડવાનાં તે વાત તો ખરી જ. પણ ઇન્દ્રિયવાન્ મનુષ્યની દૃષ્ટિને જગત્‌નું જે સાપેક્ષ સ્વરૂપ ભાસે છે તે જ તે જગત્‌નું મૂળ, એટલે નિરપેક્ષ અને નિત્ય સ્વરૂપ છે એમ કહેવાશે નહિ. મનુષ્યને હાલ જે ઇન્દ્રિયો છે તેના કરતાં ઓછી વધતી ઇન્દ્રિયો જો તેને પ્રાપ્ત થાય તો આ સૃષ્ટિ તેને હાલ જેવી દેખાય છે તેવી જ દેખાશે એમ કહી શકાય નહિ; અને તે જો ખરૂં હોય તો જોનાર મનુષ્યની ઇન્દ્રિયોની અપેક્ષા

ન રાખતાં સૃષ્ટિની પાછળ જે તત્ત્વ રહેલું છે તેનું નિત્ય અને ખરૂં સ્વરૂપ શું છે તે જ કહો, એમ કોઈ પૂછે તો, તે તત્ત્વ નિર્ગુણ છે છતાં મનુષ્યની દૃષ્ટિને તે સગુણ દેખાય છે, તે મનુષ્યની ઇન્દ્રિયનો ધર્મ છે, મૂળ વસ્તુનો ગુણ નથી, એવો જવાબ દેવાનું પ્રાપ્ત થાય છે. આધિભૌતિક શાસ્ત્રમાં, માત્ર ઇન્દ્રિયોથી ભાસનારી વસ્તુઓનું જ પરીક્ષણ થતું હોવાથી આવી તરેહનો પ્રશ્ન કદી ઉદ્ભવતો જ નથી. પણ મનુષ્ય અને તેની ઇન્દ્રિયો નષ્ટ થાય તો પરમેશ્વર પણ નષ્ટ થાય છે, અથવા મનુષ્યને તે અમુક પ્રકારનો દેખાય છે એટલે તેનું ત્રિકાલાબાધિત નિત્ય અને નિરપેક્ષ સ્વરૂપ પણ તે જ હોવું જોઇએ, એમ કાંઇ કહેવાશે નહિ. એટલે જગતની પાછળ રહેનારા મૂલ સત્યનું સ્વરૂપ શું છે તે પ્રશ્નનો જે અધ્યાત્મશાસ્ત્રમાં વિચાર કરવાનો છે તેમાં તો મનુષ્યની ઇન્દ્રિયની સાપેક્ષ દૃષ્ટિ છોડી કેવળ જ્ઞાનદૃષ્ટિએ એટલે બની શકે તેટલી બુદ્ધિવડે જ છેવટે વિચાર કરવો પડે છે; અને તેમ કરતાં ઇન્દ્રિયોને ગોચર થતા સર્વ ગુણો આપો આપ છુટી જાય છે, અને બ્રહ્મનું મૂળ સ્વરૂપ ઇન્દ્રિયાતીત એટલે નિર્ગુણ છે અને તે જ સર્વથી શ્રેષ્ઠ છે એમ સિદ્ધ થાય છે. પણ જે નિર્ગુણ છે તેનું વર્ણન કોણ, કેવી રીતે કરી શકે? આ માટે પરબ્રહ્મનું આખરનું, એટલે નિરપેક્ષ અને સત્ય સ્વરૂપ કેવળ નિર્ગુણ નથી પણ અનિવાર્ય જ છે, અને મનુષ્યને આ નિર્ગુણ સ્વરૂપમાં જ પોતાની ઇન્દ્રિયોના યોગથી સગુણ દેખાવો દેખાય છે એવો અદ્વૈત વેદાન્તે સિદ્ધાન્ત કરેલો છે. પણ નિર્ગુણનું સગુણ કરવાની આ શકિત ઇન્દ્રિયોને કયાંથી પ્રાપ્ત થઈ એ પ્રશ્ન અત્ર ઉપસ્થિત થાય છે. અદ્વૈત વેદાન્ત શાસ્ત્રનો આ પ્રશ્નનો એ ઉત્તર છે કે મનુષ્યના જ્ઞાનની ગતિ તે ઠેકાણે અટકી પડે છે, એટલે તે ઇન્દ્રિયોનુ અજ્ઞાન હોવાથી, નિર્ગુણ પરબ્રહ્મમાં સગુણ જગતનો ભાસ થવો એ તે અજ્ઞાનનું જ પરિણામ છે; અથવા, ઇન્દ્રિયો પણ પરમેશ્વરની સૃષ્ટિમાંની જ હોવાથી સગુણ સૃષ્ટિ (પ્રકૃતિ) તે નિર્ગુણ પરમેશ્વરની જ એક "દૈવી માયા" છે એ નિશ્ચિત અનુમાન કરીને જ આ ઠેકાણે સ્વસ્થ બેસવું પડે છે (ગી.૭. ૧૪). અપ્રબુદ્ધ એટલે કેવળ ઇન્દ્રિયો વડે જોનાર લોકને પરમેશ્વર વ્યકત અને સગુણ દેખાય, પણ પરમેશ્વરનું ખરૂં અને શ્રેષ્ઠ સ્વરૂપ નિર્ગુણ હોઇને જ્ઞાનદૃષ્ટિએ તે સ્વરૂપને ઓળખવું એમાં જ જ્ઞાનની પરિસીમા છે ઇત્યાદિ ગીતામાં જે વર્ણન છે (ગી. ૭. ૧૪, ૨૪, ૨૫), તેનું બીજ અહીં વાંચનારના લક્ષમાં આવશે. પણ પરમેશ્વર મૂળમાં નિર્ગુણ છતાં તેમનામાંજ મનુષ્યની ઇન્દ્રિયોને સગુણ સૃષ્ટિના વિવિધ દેખાવો ભાસે છે એવો આ પ્રમાણે નિશ્ચય થાય તો, આ સિદ્ધાન્તમાં 'નિર્ગુણ' શબ્દનો અર્થ શો સમજવાનો તેનો થોડોક વધારે ખુલાસો કરવાની જરૂર છે. હવાના મોજા ઉપર શબ્દરૂપાદિ ગુણોનો અથવા છીપ ઉપર રૂપાનો જ્યારે આપણી ઇન્દ્રિયો અધ્યારોપ કરે છે ત્યારે હવાના મોજામાં શબ્દરૂપાદિના અને છીપમાં રૂપાના ગુણો નથી હોતા એ ખરૂં; પણ અધ્યારોપિત

ગુણો જો તેમાં નથી હોતા તો તે સિવાય બીજા ગુણ પણ તેમાં નથી હોતા એમ કહી શકાશે નહિ. કારણ, છીપમાં રૂપાના ગુણ નથી તો પણ રૂપાના ગુણ સિવાય બીજા ગુણો છે તે આપણે પ્રત્યક્ષ જોઇએ છીએ. તો ઇન્દ્રિયોએ પોતાના અજ્ઞાનથી બ્રહ્મમાં આરોપ કરેલા ગુણો જો બ્રહ્મમાં નથી એમ કહીએ તો બીજા ગુણ બ્રહ્મમાં નથી તો કેમ નથી, અને જો છે તો તેને નિર્ગુણ કેમ કહેવું, એવી પણ એક શંકા આ ઠેકાણે ઉભી થાય છે. પણ જરા અધિક સૂક્ષ્મ વિચાર કરીએ તો જણાશે કે ઇન્દ્રિયોએ અધ્યારોપિત કરેલા ગુણો સિવાયના બીજા ગુણો મૂળ બ્રહ્મમાં હશે એમ જો માનીએ તો તે આપણને જણાશે કેવી રીતે ? મનુષ્યને જે ગુણ સમજાય છે તે તેની ઇન્દ્રિયદ્વારા સમજાય છે અને જે ગુણ ઇન્દ્રિયગોચર નથી તે સમજાતા નથી. સારાંશ, ઇન્દ્રિયોએ અધ્યારોપિત કરેલા ગુણો સિવાય બીજા કોઈ ગુણ જો પરબ્રહ્મમાં હોય તો તે અમને સમજાવા શક્ય નથી. અને જે ગુણ આપણને સમજાવા શક્ય નથી તે ગુણ પરબ્રહ્મમાં છે એવું કહેવું તે પણ ન્યાયશાસ્ત્રની દૃષ્ટિએ યોગ્ય નથી. એટલે 'ગુણ' શબ્દનો "મનુષ્યને સમજાય તે ગુણ" એવો અર્થ લઇને, બ્રહ્મ નિર્ગુણ છે એવો સિદ્ધાન્ત વેદાન્તીઓ કરે છે. મનુષ્યને અતર્ક્ય એવા ગુણ કિંવા શક્તિ પણ મૂળ બ્રહ્મસ્વરૂપમાં ન હોય એમ અદ્વૈત વેદાન્ત કહેતું નથી, અને બીજા કોઇથી પણ કહી શકશે નહિ. કિંબહુના ઇન્દ્રિયોનું ઉપર કહેલું અજ્ઞાન અથવા માયા એ તે મૂળ પરબ્રહ્મની જ એક અતર્ક્ય શક્તિ હોવી જોઇએ, એમ વેદાન્તીઓ પણ કહે છે એ પૂર્વે કહેલું જ છે.

ત્રિગુણાત્મક માયા અથવા પ્રકૃતિ પણ બીજી સ્વતંત્ર વસ્તુ નથી અને એકદ્રવ્યાત્મક એક નિર્ગુણ બ્રહ્મ ઉપરજ મનુષ્યની ઇન્દ્રિયો હરહમેશ પોતાના અજ્ઞાનથી સગુણ દેખાવોનો અધ્યારોપ કરે છે. આ મતને જ 'વિવર્તવાદ' કહે છે. નિર્ગુણ બ્રહ્મ એ એક જ મૂલતત્ત્વ છે છતાં નાનાવિધ સગુણ જગત્ પ્રથમ કેમ દેખાવા માંડયું, તેની અદ્વૈત વેદાન્તી આ પ્રમાણે ઉપપત્તિ બતાવે છે. કાણાદ ન્યાયે શાસ્ત્રમાં અદ્વૈત પરમાણુ એ જગત્‌નું મૂલ કારણ છે એવો સિદ્ધાન્ત કર્યો છે, અને નૈયાયિક એ પરમાણુને સત્ય માને છે. એટલે આ અસંખ્ય પરમાણુનો સંયોગ થવાનો પ્રારંભ થતાં સૃષ્ટિના અનેક પદાર્થો ઉત્પન્ન થવા માંડે છે, એવું તેમણે ઠરાવ્યું છે. આ મત પ્રમાણે પરમાણુના સંયોગનો આરંભ થતાં સૃષ્ટિ નિર્માણ થાય છે, તેથી તેને 'આરંભવાદ' કહે છે, પણ નૈયાયિકોનો અસંખ્ય પરમાણુઓનો આ મત ન સ્વીકારતાં 'એકદ્રવ્યમય' સત્ય અને ત્રિગુણાત્મક પ્રકૃતિ એ જ જડ સૃષ્ટિનું મૂલ કારણ છે, અને તે ત્રિગુણાત્મક પ્રકૃતિમાંથી ગુણના વિકાસથી અને પરિણામથી વ્યક્ત સૃષ્ટિ નિર્માણ થાય છે એમ સાંખ્યોનું કહેવું છે. આ મતને 'ગુણપરિણામ' વાદ કહે છે. કેમ કે, એક મૂળ સગુણ પ્રકૃતિના ગુણના વિકાસથી સર્વ વ્યક્ત સૃષ્ટિ થઈ એવું

તેમાં પ્રતિપાદન કરેલું છે. પણ આ બન્ને વાદ અદ્વૈતવેદાન્તીને મંજૂર નથી. પરમાણુ અસંખ્ય હોવાથી અદ્વૈત મત પ્રમાણે તે જગત્‌નું મૂળ હોઈ શકે નહિ; અને પ્રકૃતિ એક છે છતાં તે પુરુષથી ભિન્ન અને સ્વતંત્ર છે એ દ્વૈત પણ વેદાન્તીઓના અદ્વૈત સિદ્ધાન્તની વિરુદ્ધ પડે છે. પણ આવી રીતે તે બન્ને વાદોને છોડી દીધા પછી એક નિર્ગુણ બ્રહ્મમાંથી સગુણ સૃષ્ટિ શી રીતે થઈ તેની બીજી કોઈ ઉપપત્તિ આપવી જોઇએ. કારણ, સત્કાર્યવાદ પ્રમાણે નિર્ગુણમાંથી સગુણ ઉત્પન્ન થઇ શકે નહિ. આના સંબંધમાં વેદાન્તીઓ એમ કહે છે કે, સત્કાર્યવાદનો આ સિદ્ધાન્ત કાર્ય અને કારણ એ બે વસ્તુઓ જ્યાં સત્ય હોય ત્યાં જ લાગૂ પડે છે. મૂળ વસ્તુ એક જ હોઇ તેના ફક્ત દેખાવો જ જ્યાં પલટાય છે ત્યાં આ ન્યાય લાગૂ પડે નહિ. કારણ, એક જ વસ્તુના જૂદા જૂદા દેખાવો દેખાવા તે તે વસ્તુનો ધર્મ નથી. જોનાર પુરુષના દૃષ્ટિભેદને લીધે નિરનિરાળા દેખાવો ઉત્પન્ન થઇ શકે છે એમ હરહમેશ આપણી નજરે પડે છે. † આ જ ન્યાય નિર્ગુણ બ્રહ્મ અને સગુણ જગતના સંબંધમાં લાગૂ પાડતાં બ્રહ્મ નિર્ગુણ છતાં મનુષ્યની ઇન્દ્રિયના ધર્મને લીધે તેમાં સગુણત્વના દેખાવ ઉત્પન્ન થાય છે એમ કહેવું પડે છે. આનું નામ વિવર્તવાદ છે. વિવર્તવાદમાં એક જ મૂળ સત્ય દ્રવ્ય લઇને તે ઉપર અનેક અસત્ય એટલે, હરહમેશ બદલાતા દેખાવોનો અધ્યારોપ થાય છે એમ મનાય છે, અને ગુણપરિણામવાદમાં પ્રથમથી જ બે સત્ય દ્રવ્યો માનીને તે પૈકી એકના ગુણનો વિકાસ થઈ જગતની નાનાગુણયુક્ત બીજી વસ્તુઓ ઉત્પન્ન થાય છે એમ મનાય છે. રજ્જુને ઠેકાણે સર્પનો ભાસ થવો, તે વિવર્ત કહેવાય, અને કાથાની દોરી થવી અથવા દુધનું દહીં થવું એ ગુણપરિણામ કહેવાય. આ જ કારણથી વેદાન્તસાર ગ્રંથની એક પ્રતમાં,

> यस्तात्त्विकोऽन्यथाभाव परिणाम उदीरितः ।
> अतात्त्विकोऽन्यथाभावो विवर्तः स उदीरितः ॥

"મૂળ વસ્તુનું તાત્ત્વિક સ્વરૂપ કાયમ રહીને તેને જ્યારે બીજાં નામરૂપ પ્રાપ્ત થાય છે ત્યારે તેને 'ગુણપરિણામ' એમ કહે છે; અને મૂળ તાત્ત્વિકરૂપ છુટીને કોઈ પદાર્થને જ્યારે બીજું નામરૂપ પ્રાપ્ત થાય છે ત્યારે તેને વિવર્ત એવું નામ આપવામાં આવે છે," એ પ્રમાણે આ બે વાદનું લક્ષણ આપ્યું છે (વે. સા. ૨૧). આરંભવાદ નૈયાયિકોનો છે, ગુણપરિણામવાદ સાંખ્યોનો છે અને વિવર્તવાદ અદ્વૈત વેદાન્તીઓનો છે. અદ્વૈત વેદાન્ત પરમાણુ અથવા પ્રકૃતિ એ બે સગુણ વસ્તુઓને નિર્ગુણ બ્રહ્મથી ભિન્ન અને સ્વતંત્ર માનતું નથી. પણ પછી

---

† ઇંગ્રેજીમાં આ અર્થ કહેવો હોય તો:—appearances are the results of subjective conditions, viz. the senses of the observer and not of the thing in itself એમ કહેવું જોઇએ.

સત્કાર્યવાદ પ્રમાણે નિર્ગુણમાંથી સગુણની ઉત્પત્તિ થવી અશક્ય છે, એવો આક્ષેપ આવે છે. માટે તે દૂર કરવા સારૂ વિવર્તવાદ નીકળેલો છે. પણ તેટલા ઉપરથી ગુણપરિણામવાદનો વેદાન્તી કદી સ્વીકાર કરે જ નહિ અથવા કરશે જ નહિ એવી જે કેટલાકની સમજણ થયેલી છે તે ભૂલ ભરેલી છે. નિર્ગુણ બ્રહ્મમાંથી સગુણ પ્રકૃતિનો એટલે માયાનો ઉદ્ભવ થવો જ અશક્ય છે એવા અદ્વૈત મત ઉપર સાંખ્યોનો અથવા બીજા દ્વૈતીઓનો જે મુખ્ય આક્ષેપ છે તે કેવળ અપરિહાર્ય નથી; એક નિર્ગુણ બ્રહ્મમાંથી માયાના અનેક દેખાવો આપણી ઇન્દ્રિયોને ભાસવા એ શક્ય છે એટલું બતાવવાનો વિવર્તવાદનો મુખ્ય ઉદ્દેશ છે. આ ઉદ્દેશ સિદ્ધ થયા પછી, એટલે એક નિર્ગુણ પરબ્રહ્મમાં ત્રિગુણાત્મક સગુણ પ્રકૃતિનો ભાસ થવો શક્ય છે એમ વિવર્તવાદથી સિદ્ધ થયા પછી, આ પ્રકૃતિનો આગળનો વિસ્તાર ગુણપરિણામથી થયેલો છે એમ કબૂલ કરવામાં વેદાન્તશાસ્ત્રને કશી પણ અડચણ નથી. મૂળ પ્રકૃતિ એ જ ભાસરૂપ છે, સત્ય નથી, એટલું જ અદ્વૈત વેદાન્તીનું મુખ્ય કહેવું છે. પ્રકૃતિનો ભાસ એકવાર થવા લાગ્યો, પછી તે ભાસમાંથી ઉત્પન્ન થતા બીજા ભાસોને સ્વતંત્ર ન માનતાં એકના ગુણમાંથી બીજાના ગુણ ઉત્પન્ન થાય, એ રીતે નાના ગુણાત્મક દેખાવો ઉત્પન્ન થાય છે, એમ માનવામાં અદ્વૈત વેદાન્તીને કાંઇ હરકત નથી. એમ હોવાથી, "પ્રકૃતિ પણ મારી જ માયા છે" (ગી. ૭. ૧૪; ૪. ૬), એમ જ્યારે ગીતામાં ભગવાને કહ્યું છે ત્યારે ઈશ્વરથી અધિષ્ઠિત થયેલી (ગી. ૯. ૧૦) આ પ્રકૃતિનો પાછળનો વિસ્તાર "गुणा गुणेषु वर्तन्ते" (ગી. ૩. ૨૮; ૧૪. ૨૩) એ ન્યાયથી થાય છે એમ ગીતામાં કહેલું છે. આ ઉપરથી એટલું સ્પષ્ટ થાય છે કે વિવર્તવાદ પ્રમાણે મૂળ નિર્ગુણ પરબ્રહ્મમાં એકવાર માયાનો દેખાવ ઉત્પન્ન થયા પછી, આ માયિક દેખાવના એટલે પ્રકૃતિના આગળના વિસ્તારની ઉપપત્તિ માટે ગુણોત્કર્ષનું તત્ત્વ ગીતાને પણ માન્ય થયેલું છે. સર્વ દૃશ્ય જગત્ એ જ માયાત્મક દેખાવ છે, એમ કહ્યું એટલે આ દેખાવનાં જે રૂપાંતરો થાય છે તેને ગુણોત્કર્ષ જેવો કોઈ નિયમ ન જોઇએ એમ કહેવાની પણ જરૂર છે એમ નથી. માયાત્મક દેખાવનો વિસ્તાર પણ નિયમબદ્ધ છે એ વેદાન્તીને નાકબૂલ નથી. તેનું એટલું જ કહેવું છે કે, મૂળ પ્રકૃતિ પ્રમાણે આ નિયમો પણ માયિક જ છે, પરમેશ્વર એ આ સર્વ માયિક નિયમોના અધિપતિ અને તેમની પેલીપાસના હોઇને તેમની જ સત્તાથી આ વિષયોને નિયમત્વ એટલે નિત્યત્વ પ્રાપ્ત થયેલું છે. ત્રિકાલાબાધિત નિયમ રચવાનું સામર્થ્ય ભાસરૂપક અને સગુણ અને તેથી જ વિનાશી એવી જે પ્રકૃતિ તેના અંગમાં હોવું શક્ય નથી.

ઉપર જે વિવેચન કર્યું તે ઉપરથી જગત્, જીવ અને પરમેશ્વર અથવા અધ્યાત્મશાસ્ત્રની પરિભાષા પ્રમાણે માયા (એટલે માયાએ ઉત્પન્ન કરેલું જગત્), આત્મા અને પરબ્રહ્મ એમનું સ્વરૂપ અને પરસ્પર સંબંધ શો છે તે સમજવામાં

આવ્યું હશે. અધ્યાત્મ દૃષ્ટિએ 'નામરૂપ', અને તેની નીચે રહેલું 'નિત્યતત્ત્વ' એવા જગતમાંની વસ્તુ માત્રના બે વર્ગ પડે છે. પૈકી નામરૂપને જ સગુણ માયા અથવા પ્રકૃતિ એવું નામ અપાય છે. પણ નામરૂપને બાજુએ કાઢતાં જે 'નિત્યદ્રવ્ય' શિલક રહે છે તે નિર્ગુણ જ હોવું જોઇએ. કારણ, કોઈ પણ ગુણ નામરૂપવિના રહી શકતો નથી. એ નિત્ય અને અવ્યક્ત તત્ત્વ તે જ પરબ્રહ્મ છે; અને મનુષ્યની દુર્બલ ઇન્દ્રિયોને આ નિર્ગુણ પરબ્રહ્મમાંથી સગુણ માયા ઉદ્ભવેલી દેખાય છે. આ માયા સત્ય પદાર્થ નથી પરબ્રહ્મ એ જ સત્ય એટલે ત્રિકાલમાં અબાધિત, અને કદી પણ ન બદલાય તેવી વસ્તુ છે. દૃશ્ય સૃષ્ટિનાં નામરૂપ અને તેનાથી ઢંકાયલું પરબ્રહ્મ એના સ્વરૂપ સંબંધે આ સિદ્ધાન્ત થયો. હવે આ જ ન્યાયથી મનુષ્યનો વિચાર કરીએ તો મનુષ્યનો દેહ અને ઇન્દ્રિયો એ પણ દૃશ્ય સૃષ્ટિમાંનાં, અન્ય પદાર્થની પેઠે નામરૂપાત્મક, એટલે અનિત્ય માયાની જ કોટિમાં છે, અને તે દેહેન્દ્રિયોથી ઢંકાયેલો આત્મા નિત્યસ્વરૂપી પરબ્રહ્મની કોટિમાં છે, અથવા પરબ્રહ્મ અને આત્મા એક જ છે, એમ સિદ્ધ થાય છે. બાહ્ય સૃષ્ટિ એવા અર્થથી સ્વતંત્ર સત્ય પદાર્થ ન માનનારા અદ્વૈતી સિદ્ધાન્ત અને બૌદ્ધ સિદ્ધાન્ત એ બે વચ્ચેનો ભેદ વાચકની ધ્યાનમાં આવ્યો જ હશે. વિજ્ઞાનવાદી બૌદ્ધ બાહ્યસૃષ્ટિ છે જ નહિ એમ માની એક જ્ઞાનને જ સત્ય માને છે; અને વેદાન્તી બાહ્યસૃષ્ટિનાં નિત્ય નિત્ય બદલાતાં જે નામરૂપ એટલાંને જ અસત્ય માનીને તેની નીચે અને મનુષ્યના દેહમાં પણ એ બન્ને ઠેકાણે એક જ આત્મદ્રવ્ય ભરેલું છે, અને તે એકદ્રવ્યાત્મક આત્મતત્ત્વ એ જ આખરનું સત્ય છે એવો સિદ્ધાન્ત કરે છે. તેમ જ સાંખ્યોએ પણ "अविभक्तं विभक्तेषु" એ ન્યાયથી સૃષ્ટ પદાર્થના નાનાત્વનું એકીકરણ જડ પ્રકૃતિ પુરતું જ સ્વીકારેલું છે. પણ વેદાન્તીઓએ સત્કાર્યવાદની હરકત કાઢી નાંખી "જે પિંડે તે જ બ્રહ્માંડે' એવો નિશ્ચય કર્યો તેથી, સાંખ્યોના અસંખ્ય પુરુષ અને પ્રકૃતિ એ બેનો એક જ પરમાત્મામાં અદ્વૈત અથવા અવિભાગથી સમાવેશ થયેલો છે. શુદ્ધ આધિભૌતિક પંડિત હેકેલ અદ્વૈતી ખરો. પણ તે એક જડ પ્રકૃતિમાં જ ચૈતન્યનો પણ સંગ્રહ કરે છે, અને વેદાન્ત જડને પ્રાધાન્ય ન આપતાં દિક્કાલથી અમર્યાદિત અમૃત અને સ્વતંત્ર ચિદ્રૂપી પરબ્રહ્મ જ સર્વ સૃષ્ટિનું મૂલ છે એમ સિદ્ધ કરે છે, આ હેકેલનું જડાદ્વૈત અને અધ્યાત્મશાસ્ત્રનું અદ્વૈત એ બે વચ્ચે અત્યંત મહત્ત્વનો ભેદ છે. અદ્વૈત વેદાન્તનો આ જ સિદ્ધાન્ત ગીતામાં આપેલો છે. એક જુના કવિએ,

> श्लोकार्धेन प्रवक्ष्यामि यदुक्तं ग्रंथकोटिभिः ।
> ब्रह्म सत्यं जगन्मिथ्या जीवो ब्रह्मैव नापरः ॥

"કોટ્યવધિ ગ્રંથોમાં જે કહેલું છે તે હું અર્ધા જ શ્લોકમાં કહું છું— (૧) બ્રહ્મ સત્ય છે, (૨) જગત્ એટલે જગત્નાં સર્વ નામરૂપો મિથ્યા અથવા

નાશવંત છે, અને (૩) મનુષ્યનો આત્મા અને બ્રહ્મ એ મૂળમાં એક જ છે—બે નથી;"—એ શબ્દોમાં સર્વ અદ્વૈત વેદાન્તનો સાર વર્ણવેલો છે. આ શ્લોકમાંનો 'મિથ્યા' શબ્દ કોઇને ગળે અટકતો હોય તો તેણે "ब्रह्मामृतं जगत्सत्यं" એ રીતે બૃહદારણ્યકઉપનિષદ્ પ્રમાણે ત્રીજા ચરણનો ખુશીથી પાઠાંતર કરી લેવો; તેથી વાચ્યાર્થ બદલાતો નથી એ આગળ કહેવાઇ ગયું છે. તથાપિ સર્વ દશ્ય જગત્નું અદશ્ય પણ નિત્ય એવું જે પરબ્રહ્મરૂપી મૂળતત્ત્વ તેને સત્ (સત્ય) કહેવું કે અસત્ (અસત્ય=અનૃત) કહેવું તે બાબત કેટલાક વેદાન્તીઓ તદ્દન નકામો વાદ લઇને બેઠા છે. એટલે આ વાદમાં ખરૂં બીજ શું છે એનો થોડોક ખુલાસો કરીએ. 'સત્' અથવા 'સત્ય' એ એક જ શબ્દના બે જૂદા જૂદા અર્થ થાય છે તેથી આ વાદ આબાદી પામેલો છે; અને સત્ એ શબ્દનો પ્રત્યેક જણ કયા અર્થમાં ઉપયોગ કરે છે, તે બાબત ઉપર જરા ચોખ્ખું ધ્યાન દેવાય તો કાંઇ ગોટાળો રહેશે નહિ. કારણ, બ્રહ્મ અદશ્ય છે પણ નિત્ય છે, અને નામરૂપાત્મક જગત્ દશ્ય છે પણ ક્ષણે ક્ષણે બદલાનારૂં છે, આ ભેદ સર્વને એકસરખી રીતે કબૂલ છે. "સત્" કિંવા "સત્ય," એ શબ્દનો, (૧) આંખ આગળ હમેશાં સ્પષ્ટ રીતે દેખાનારૂં—એટલે વ્યક્ત (પછી કાલે તેનું દશ્યસ્વરૂપ બદલાય કે ન બદલાય), એવો એક વ્યાવહારિક અર્થ છે, અને (૨) "આંખે ન દેખાય એવું એટલે અવ્યક્ત હોય તોપણ જેનું સ્વરૂપ સદૈવ એકસરખું જ રહે છે, કદી પણ બદલાતું નથી, એવું છે," આવો પણ અર્થ છે. આ પૈકી પહેલો અર્થ જેને સંમત છે તે આંખે દેખાનાર નામરૂપાત્મક જગત્ સત્ય, અને પરબ્રહ્મ તદ્વિરુદ્ધ, એટલે આંખે ન દેખાનારૂં, એટલે અસત્ કિંવા અસત્ય, એમ કહે છે. દાખલા તરીકે, તૈત્તિરીય ઉપનિષદ્માં, દશ્યસૃષ્ટિને 'સત્' અને દશ્યની પેલીપાસ જે છે તેને 'ત્યત્' (એટલે પેલીપાસનું) અથવા 'અનૃત' (આંખે ન દેખાનારૂં) એ શબ્દો લગાડી, જે કંઇ મૂળ આરંભમાં હતું તે જ દ્રવ્ય, "सच्च त्यच्चाभवत् । निरुक्तं चानिरुक्तं च । निलयनं चानिलयनं च । विज्ञानं चाविज्ञानं च । सत्यं चानृतं च ।" (તૈ. ૨. ૬)—સત્ (આંખ આગળનું) અને ત (તેની પેલી તરફનું), વાચ્ય અને અનિર્વાચ્ય, સાધારભૂત અને નિરાધાર, વિજ્ઞાત અને અવિજ્ઞાત (અજ્ઞેય), સત્ય અને અનૃત—એમ બે પ્રકારે બનેલું છે એવું બ્રહ્મનું વર્ણન આપેલું છે. આ પ્રમાણે બ્રહ્મને અનૃત કહ્યું તોપણ અનૃત એટલે ખોટું—જુઠું, એવો અર્થ નથી, કેમકે આગળ તૈત્તિરીય ઉપનિષદ્માં જ "એ અનૃત બ્રહ્મ જગત્ની 'પ્રતિષ્ઠા' કિંવા આધાર છે, તેને બીજા આધારની અપેક્ષા નથી, અને તે જેણે જાણ્યું તે અભય થયો" એમ કહેલું છે. આ ઉપરથી જે અર્થ કહેવાનો છે તે શબ્દભેદથી બદલાતો નથી એ સ્પષ્ટ થાય છે. તેમ જ આખરે, "असद्वा इदमग्र आसीत्" આ સર્વ જગત્ પહેલાં અસત્ (બ્રહ્મ) હતું, અને ઋગ્વેદ (૧૦. ૧૨૯. ૪) માં વર્ણવ્યા પ્રમાણે, તેમાંથી જ

આગળ સત્ એટલે નામરૂપાત્મક વ્યક્ત જગત્ પ્રકટ થયું એવું કહેવામાં આવેલું છે (તૈ. ૨. ૭). આ ઉપરથી ‘અસત્’ એ શબ્દ આ ઠેકાણે, “અવ્યક્ત એટલે આંખેથી ન દેખાય તેવું” એટલા જ અર્થમાં યોજેલો છે એ સ્પષ્ટ દેખાય છે; અને વેદાન્તસૂત્રમાં બાદરાયણાચાર્યે ઉપરનાં વચનનો એવો જ અર્થ કરેલો છે (વે.સૂ. ૨. ૧. ૧૭). પણ ‘સત્’ અથવા ‘સત્ય’ આ શબ્દનો આંખે ન દેખાય પણ સદૈવ કાયમ રહેનાર, કિંવા ટકી રહેનાર, એવો (એટલે ઉપર આપેલા બે અર્થમાંથી બીજો) અર્થ જેમને સંમત છે તેઓ અદશ્ય પણ કદી ન બદલાનાર પરબ્રહ્મને જ સત્ અથવા સત્ય એ નામ આપે છે અને નામરૂપાત્મક માયાને અસત્ એટલે અસત્ય, વિનાશી કહે છે. દાખલા તરીકે, “सदेव सौम्येदमग्र आसीत्” “कथमसतः सज्जायेत।” “ભાઈ, આ સર્વ જગત્ પહેલાં સદ્ હતું”–“અસત્માંથી સત્ કેમ ઉત્પન્ન થાય,” એમ છાંદોગ્યમાં વર્ણન છે (છાં. ૬. ૨. ૧, ૨). તથાપિ છાંદોગ્ય ઉપનિષદ્માં જ આ પરબ્રહ્મને એક ઠેકાણે અવ્યક્ત એ અર્થમાં ‘असत्’ એવું નામ આપેલું છે (છાં. ૩. ૧૯. ૧). * એક જ પરબ્રહ્મને જૂદે જૂદે વખતે અને જૂદા અર્થમાં એકવાર ‘સત્’ અને એકવાર ‘અસત્’ એવાં પરસ્પર વિરોધી નામો આપવાના આ ઘોટાળાની–એટલે વાચ્ય અર્થ એક જ છતાં કેવળ શબ્દવાદ જમાવવામાં મદદ કરનારી–પદ્ધતિ, આગળ પડીભાગે છે અને આખર બ્રહ્મ સત્ અથવા સત્ય, એટલે સદૈવ ટકનારૂં, અને દશ્યસૃષ્ટિ અસત્ એટલે નાશવંત, એ જ એક પરિભાષા કાયમ થાય છે. ભગવદ્ગીતામાં આ આખરની પરિભાષા સ્વીકારેલી છે અને તેને લઇને બીજા અધ્યાયમાં (ગી. ૨ ૧૬–૧૮) પરબ્રહ્મ સત્ અને અવિનાશી, અને નામરૂપ અસત્ એટલે નાશવંત છે એમ કહેલું છે અને વેદાન્તસૂત્રનો સિદ્ધાન્ત પણ તેવો જ છે. તથાપિ દશ્યસૃષ્ટિને ‘સત્’ કહી, પરબ્રહ્મને ‘અસત્’ અથવા ‘ત્યત્’ (તે=પેલીપાસનું) કહેવાની જે તૈત્તિરીય ઉપનિષદ્ની જૂની પરિભાષા તેની નિશાનીઓ હજી તદ્દન નષ્ટ થઇ નથી. “ॐ तत्सत्” એવો જે બ્રહ્મનિર્દેશ ગીતામાં આપેલો છે (૧૭. ૨૩) તેનો મૂળ અર્થ શો હશે તેનો આ જૂની પરિભાષાથી સારો ખુલાસો થઇ શકે છે. ‘ॐ’ આ એક ગૂઢાક્ષરરૂપી વૈદિક મંત્ર છે અને ઉપનિષદોમાં તેનાં અનેક રીતનાં વ્યાખ્યાન કરેલાં છે (પ્ર. ૫ માં. ૮–૧૨; છાં. ૧. ૧.) ‘તત્’ એટલે તે, કિંવા દશ્ય સૃષ્ટિની પેલીપાસ દૂર રહેનારૂં અનિર્વાચ્ય તત્ત્વ, અને ‘સત્’ એટલે આંખ આગળની દશ્યસૃષ્ટિ. આ ત્રણ મળી સર્વ બ્રહ્મ જ છે એવો આ સંકલ્પનો અર્થ છે; અને તે માટે ‘[illegible]ર્જુન’ (ગી. ૯. ૧૯) ‘સત્ પરબ્રહ્મ, અને

* અધ્યાત્મશાસ્ત્ર ઉપરના અંગ્રેજ ગ્રંથકારોમાં પણ (real) એટલે સત્ શબ્દ જગત્ના દેખાવને (માયાને) લગાડવો કે વસ્તુતત્વને (બ્રહ્મને) લગાડવો એ બદ્દલ મતભેદ છે. કાન્ટ દેખાવને સત્ (real) સમજી વસ્તુતત્વને અવિનાશી કહે છે. પણ હેગેલ, ગ્રીન વગેરે દેખાવને અસત્ (unreal) સમજી વસ્તુતત્વને સત્ (real) કહે છે.

અસત્ દશ્યસૃષ્ટિ ' એ બે હું જ છું એવું ભગવાને ગીતામાં કહેલું છે. તથાપિ ગીતામાં ' કર્મયોગ ' પ્રતિપાદ્ય કરેલો હોવાથી પ્રસંગાનુસાર ' ॐ तत् सत् ' તેમાંના સત્ શબ્દનો અર્થ લૌકિકદષ્ટિએ, સારૂં, સદ્બુદ્ધિથી કરેલું, અથવા જેનું ફળ સારૂ મળે છે તે કર્મ, અને તત્=તેની પેલી પાસનું, કિંવા ફલની આશા છોડીને કરેલું કર્મ, એવો અર્થ કરીને આ બ્રહ્મનિર્દેશથી પણ કર્મયોગનું પૂર્ણ સમર્થન થાય છે એવું સત્તરમા અધ્યાયમાં આગળ પ્રતિપાદન કરેલું છે. સંકલ્પમાં જેને સત્ કહેલ છે તે દશ્યસૃષ્ટિ, એટલે ' કર્મ ' જ હોવાથી (આગલું પ્રકરણ જુઓ) બ્રહ્મનિર્દેશનો કર્મપર અર્થ મૂળ અર્થમાંથી સહેજ નીકળે છે. " ॐ तत्सत्,' 'नेति नेति,' 'सच्चिदानंद,' 'सत्यस्य सत्यं ' એ સિવાય બીજા પણ કંઇક નિર્દેશો ઉપનિષદ્માં આપેલા છે પણ ગીતાર્થ સમજવામાં તેનો કંઇ ઉપયોગ ન હોવાથી તે અત્રે આપતા નથી.

જગત્, જીવ અને પરમેશ્વર (પરમાત્મા) તેના પરસ્પર સંબંધનો આ પ્રમાણે નિકાલ થયા પછી, " જીવ " આ મારો જ ' અંશ ' છે " (ગી. ૧૫. ૭), અને " હું જ એક અંશથી આ સર્વ જગત્ વ્યાપ્ત કરીને રહેલો છું " (ગી. ૧૦. ૪૨) એમ જે ભગવાને ગીતામાં અને બાદરાયણે વેદાન્તસૂત્રમાં (વે. સૂ. ૨. ૩. ૪૩; ૪. ૪. ૧૯) કહેલું છે, અથવા પુરુષસૂક્તમાં " पादोऽस्य विश्वा भूतानि त्रिपादस्यामृतं दिवि । "–" स्थिरचर व्यापुनि अवघा जो जगदात्मा दशांगुळे उरला । " (" સ્થિરચર વ્યાપી સઘળું જે જગદાત્મા અનંત બહાર રહ્યા ") એવાં જે વર્ણનો છે તેમાં " પાદ " કિંવા " અંશ " એ પદોનો અર્થ શો સમજવો, એનો પણ સહજ નિર્ણય થઈ જાય છે. પરમેશ્વર કિંવા પરમાત્મા સર્વવ્યાપી છે તો તે નિરવયવ, એકરસ, અને નામરૂપ વિનાના એટલે અચ્છેદ્ય, અને અવિકારી છે, અને તેથી તેના જૂદા જૂદા ભાગ, એટલે છુટા છુટા ટુકડા થવા એ સંભવતું નથી; (ગી. ૨. ૨૫). એટલે ચારે તરફ ગીચોગીચ ભરેલું આ એકરસ પરબ્રહ્મ અને મનુષ્યના શરીરમાં રહેલો આત્મા, તે બે વચ્ચેનો ભેદ બતાવવા માટે 'શારીર આત્મા' એ પરબ્રહ્મનો જ " અંશ " છે એમ જોકે વ્યવહારમાં કહેવું પડે છે, તો પણ ' અંશ ' અથવા ' ભાગ ' એ શબ્દનો " કાપી કાઢેલો અલગ ટુકડો, " અથવા " દાડમના અનેક દાણામાંનો એક દાણો " એવો અર્થ ન કરતાં ' મઠાકાશ '. (ઘરમાંનું આકાશ,) ' ઘટાકાશ ' (ગાગરમાંનું આકાશ) એવા જેમ એક જ સર્વવ્યાપી આકાશના ભાગ હોય છે તેવો જ આત્મા એ પરબ્રહ્મનો ભાગ છે, એવો તાત્ત્વિકદષ્ટિએ તેનો અર્થ કરવો જોઇએ, જુઓ (અમૃતબિન્દૂપનિષદ્. ૧૩). સાંખ્યની પ્રકૃતિ અને હેકેલનું આધિભૌતિક જડાદ્વૈત એકદ્રવ્યાત્મક તત્ત્વ, એ સુદ્ધાં આ પ્રમાણે ખરા નિર્ગુણ પરમેશ્વરનો જ સગુણ એટલે મર્યાદિત અંશ છે. કિંબહુના આધિભૌતિક શાસ્ત્રની પદ્ધતિએ જે જે વ્યક્ત અથવા અવ્યક્ત મૂળ તત્ત્વ (પછી તે આકાશની પેઠે ગમે

તેટલું વ્યાપક હો) હશે તે તે સર્વ સ્થળ અને કાળથી વિદ્ધ થયેલાં નામરૂપ હોવાથી જ વિનાશી અને મર્યાદિત છે. તેમને વ્યાપીને રહેલું છે એટલા પૂરતું પરબ્રહ્મ તેનાથી આચ્છાદિત છે એ વાત ખરી; પણ પરબ્રહ્મ તેનાથી મર્યાદિત ન થતાં સર્વમાં ઓતપ્રોત ભરેલું હોવાથી, તે સિવાય તે બહાર કેટલું બાકી રહેલું છે તેનો પત્તો નથી. પરમેશ્વરની વ્યાપ્તિ દૃશ્ય જગતની બહાર કેટલી છે તે બતાવવા માટે 'दशांगुलम्' કિંવા 'त्रिपाद' એ શબ્દો જોકે પુરુષસૂક્તમાં યોજેલા છે તોપણ તેનો અર્થ "અનંત" એવો જ વિવક્ષિત છે. કારણ, વસ્તુતઃ જોતાં દેશ અને કાળ, વજન અને માપ, અથવા સંખ્યા તે પણ નામરૂપનો જ પ્રકાર છે; અને પરંબ્રહ્મ એ સર્વ નામરૂપની પેલીપાસનું જ છે એ ઉપર બતાવેલું છે. તે માટે જે 'નામરૂપાત્મક' કાળે સર્વનો ગ્રાસ કરેલો છે તે કાળનો પણ ગ્રાસ કરનાર અથવા પચાવી નાંખનાર, જે તત્ત્વ તે જ પરબ્રહ્મ, એવું ઉપનિષદ્‌માં બ્રહ્મસ્વરૂપનું વર્ણન છે (મૈ. ૬. ૧૫); અને "न तद्भासयते सूर्यो न शशांको न पावकः"–પરમેશ્વરનું સ્થાન પ્રકાશિત કરવા માટે સૂર્ય, ચંદ્ર કે અગ્નિ જેવાં કોઈ પ્રકાશકસાધન નથી, તે પંડે જ સ્વયંપ્રકાશ છે, ઇત્યાદિ ગીતા અને ઉપનિષદ્‌માં જે વર્ણન છે (ગી. ૧૫. ૬; કઠ. ૫. ૧૫; શ્વે. ૬. ૧૪) તેનું પણ આ જ તાત્પર્ય છે. સૂર્ય, ચંદ્ર, તારા, એ સર્વ નામરૂપાત્મક વિનાશી પદાર્થો છે. જેને "ज्योतिषां ज्योतिः" (ગી. ૧૩. ૧૭; બૃ. ૪. ૪. ૧૬)–તેજનું તેજ— એમ કહે છે તે સ્વયંપ્રકાશ, જ્ઞાનમય બ્રહ્મ આ સર્વની પેલીપાસ અનંત ભરેલું છે, અને તેને બીજા કોઈ પ્રકાશકની અપેક્ષા નથી. એટલું જ નહિ, પણ સૂર્ય ચંદ્રાદિકને પણ જે પ્રકાશ મળે છે તે પણ આ સ્વયંપ્રકાશ બ્રહ્મ પાસેથી જ મળે છે, એ રીતે ઉપનિષદ્‌માં સ્પષ્ટ કહેલું છે (મું. ૨. ૨. ૧૦). આધિભૌતિક શાસ્ત્રની યુક્તિએ ઇન્દ્રિયને ગોચર થનાર અતિસૂક્ષ્મ અથવા અત્યંત દૂરનો પદાર્થ લ્યો પણ તે સર્વ દિક્કાલાદિ નિયમની કેદમાં પડેલું નામરૂપાત્મક જગત્ છે; ખરો પરમેશ્વર તેમાં તો છે જ પણ તેથી નિરાળો અને તેના કરતાં વધારે વ્યાપક એકરસ અને નામરૂપના પાશમાં ન ગુંચવાયલો, એટલે જ સ્વતંત્ર છે, અને તે કારણથી કેવળ નામરૂપનો જ વિચાર કરનાર આધિભૌતિક શાસ્ત્રની યુક્તિઓ કિંવા સાધનો આજના કરતાં સોગણાં સૂક્ષ્મ કિંવા કુશલ થાય તોપણ જગતના મૂલભૂત 'અમૃતતત્ત્વ'નો પત્તો તેમનાથી લાગવો શક્ય નથી. તે અવિનાશી અવિકારી અને અમૃત તત્ત્વ અધ્યાત્મશાસ્ત્રના જ્ઞાનમાર્ગથી જ આખરે શોધવું જોઇશે.

આટલે સુધી અધ્યાત્મશાસ્ત્રના મુખ્ય મુખ્ય સિદ્ધાન્ત અને તેની શાસ્ત્રરીતની ઉપપત્તિ જે સંક્ષેપમાં કહી, તે ઉપરથી પરમેશ્વરનાં નામરૂપાત્મક સર્વ વ્યક્ત સ્વરૂપ માયિક અને અનિત્ય હોઈ તેના કરતાં અવ્યક્ત સ્વરૂપ શ્રેષ્ઠ કેમ અને તેમાં પણ નિર્ગુણ એટલે નામરૂપથી વ્યતિરિક્ત સ્વરૂપ તે શ્રેષ્ઠ કેમ

અને નિર્ગુણનું સગુણ અજ્ઞાનથી ભાસે છે એમ ગીતામાં લખેલું છે તે શા માટે, એનો ખુલાસો થશે. પણ આ સિદ્ધાન્ત શબ્દમાં પ્રકટ કરવાનું કામ સુદૈવથી જેને બે અક્ષરનું જ્ઞાન હશે તેવો મારા જેવો કોઈ પણ મનુષ્ય કરી શકશે, એમાં કાંઇ વિશેષ નથી. સિદ્ધાન્ત બુદ્ધિમાં ઉતર્યા પછી, મનમાં બેઠા પછી, હૃદયમાં ઠસ્યા પછી અને હાડમાંસમાં ખીલાઈ ગયા પછી, એક જ પરબ્રહ્મ સર્વ પ્રાણિમાત્રમાં ભરેલું છે, એવા પ્રકારની પરમેશ્વરની પૂર્ણ ઓળખાણ થવાને, અને ભાવનાવડે સંકટને સમયે પણ સર્વ સાથે સમતાથી જ વર્તાય એવો અચળ દેહસ્વભાવ બનવાને, અનેક પેઢી ઉતાર સંસ્કારની, ઇન્દ્રિયનિગ્રહની, દીર્ઘ ઉદ્યોગની અને ધ્યાન ઉપાસનાની મદદની પૂરી જરૂર છે. એટલે આ સર્વની સહાયતાથી 'સર્વભૂતમાં એક જ આત્મા છે' એ તત્ત્વ સંકટને સમયે પણ જેની પ્રત્યેક કૃતિમાં સહજ રીતે સ્પષ્ટતાથી જોઇ શકાય તેનામાં જ બ્રહ્મજ્ઞાનનો ખરો પરિપાક થયો અને તેને જ મોક્ષ મળે છે (ગી. ૫. ૧૮–૨૦; ૬. ૨૧, ૨૨), એ ઉપરના સર્વ સિદ્ધાન્તોના સારરૂપ અધ્યાત્મશાસ્ત્રના સિદ્ધાન્તમાત્રનો શિરોમણિ આખરનો સિદ્ધાન્ત છે. એ આચરણ જે પુરુષમાં જોવામાં આવે નહિ તેનું મટકું તેટલા પુરતું કાચું જ છે, બ્રહ્મજ્ઞાનાગ્નિમાં પૂરૂ પક્વ થઇને હજી નીકળ્યું નથી એમ જ સમજવું. ખરો સાધુ અને માત્ર વેદાન્તશાસ્ત્રી એ વચ્ચે ભેદ અહીં જ છે; અને આ જ અભિપ્રાયથી ગીતાના જ્ઞાનનું લક્ષણ આપતાં, જ્ઞાન એટલે "બાહ્ય સૃષ્ટિની ભીતરમાં શું છે તેને માત્ર બુદ્ધિથી જાણવું" એવી વ્યાખ્યા ન કરતાં, "અમાનિત્વ, ક્ષાન્તિ, આત્મનિગ્રહ, સમબુદ્ધિ," ઇત્યાદિ ઉદાત્ત મનોવૃત્તિ જાગૃત થઈ "જેના ચિત્તની પૂર્ણ શુદ્ધિ આચરણથી જ સદૈવ વ્યક્ત થાય છે" તેને જ ખરૂં જ્ઞાન છે, એમ કહેલું છે (ગી. ૧૩. ૭–૧૧). જ્ઞાનની વ્યવસાયાત્મક બુદ્ધિ આત્મનિષ્ઠ એટલે આત્માનાત્મવિચારમાં સ્થિર થઈ જેના મનમાં સર્વભૂતાત્મૈક્યની ઓળખાણ થાય તે પુરુષની વાસનાત્મક બુદ્ધિ પણ શુદ્ધ જ હોય એમાં શંકા નથી. પરંતુ કોની બુદ્ધિ કેવી છે તે સમજવા માટે તેના આચરણ સિવાય બીજું કાંઇ બાહ્ય સાધન ન હોવાથી 'જ્ઞાન' કિંવા 'બુદ્ધિ' એ શબ્દમાં શુદ્ધ (વ્યવસાયાત્મક) બુદ્ધિ, શુદ્ધ વાસના (વાસનાત્મક બુદ્ધિ) અને શુદ્ધ આચરણ આ ત્રણ શુદ્ધ વસ્તુઓનો સમાવેશ થાય છે, એ ખાસ કરીને હાલના પુસ્તકી જ્ઞાનના પ્રચારના કાળમાં સારીરીતે ધ્યાનમાં રાખવું જોઇએ. બ્રહ્મના સંબંધમાં કોરે કોરૂં વાક્પાંડિત્ય કરનાર અને તે સાંભળીને વાહવાહ કહેવાની સાથે માથું ડોલાવનાર, અથવા નાટકના પ્રેક્ષકોની પેઠે 'વન્સમોર' ના પોકાર કરનાર—એવા તો ઘણા છે (ગી. ૨. ૨૯; ક. ૨. ૭). પણ ઉપર કહ્યા પ્રમાણે અંતર્બાહ્ય શુદ્ધ, એટલે સામ્ય જેનું શીલ છે એવો જે થયેલો હોય તે જ ખરો આત્મનિષ્ઠ છે અને મુક્તિ પણ તેને જ મળે છે; કેવળ પંડિતને મળતી નથી—પછી તે ગમે

તેટલો બહુશ્રુત અથવા બુદ્ધિમાન્ હો,—"नायमात्मा प्रवचनेन लभ्यो न मेधया न बहुना श्रुतेन"—એ પ્રમાણે ઉપનિષદ્‌માં સ્પષ્ટ કહેલું છે (ક. ૨. ૨૨; મું ૩. ૨. ૩), "ज्ञालासि पंडित पुराण सांगसी । परी तूं नेणसी मी हूं कोण ॥" એમ—"રે! યો પંડિત ને વાંચે પુરાણ, પણ જાણે નહિ કે, હું તે કોણ", એ અર્થનું, તુકારામ બુવાએ પણ કહેલું છે (ગા. ૨૫૯૯). આપણું જ્ઞાન કેટલું ખામીભરેલું છે તે જુઓ. 'મુક્તિ મળે છે' એ શબ્દ આપણા મ્હોંમાંથી સહેજ બહાર નીકળે છે! જાણે કે આત્માથી મુક્તિ કોઈ નિરાળી જ વસ્તુ હોયની! બ્રહ્મ અને આત્મા એક છે, એ જ્ઞાન થયા પૂર્વે, જોનાર અને જોવાનું એવો ભેદ હતો; પણ બ્રહ્માત્મૈક્યનું પૂર્ણ જ્ઞાન થયા પછી આત્મા બ્રહ્મમાં પિંગળી જાય છે, અને બ્રહ્મજ્ઞાની પુરુષ તે જ ક્ષણે અને તે જ સ્થળે પોતે જ બ્રહ્મરૂપ થાય છે, અને આ અધ્યાત્મિક અવસ્થાનું "ब्रह्मनिर्वाण" મોક્ષ એ નામ હોવાથી તે કોઈએ કોઈને આપવો પડતો નથી, બીજે કોઈ ઠેકાણેથી આવતો નથી, અને તે માટે લોકાન્તરમાં જવા સુદ્ધાંની જરૂર નથી, એમ આપણા અધ્યાત્મશાસ્ત્રે નિશ્ચયપૂર્વક ઠરાવેલું છે. પૂર્ણ આત્મજ્ઞાન જ્યાં થાય અને જ્યારે થાય તે સ્થળે અને તે જ ક્ષણે મોક્ષ મૂકી રાખેલો છે. કારણ, મોક્ષ એ આત્માની જ મૂળ શુદ્ધ અવસ્થા છે, નિરાળી સ્વતંત્ર વસ્તુ અથવા સ્થળ નથી.

मोक्षस्य न हि वासोऽस्ति न ग्रामांतरमेव वा ।
अज्ञानहृदयग्रंथिनाशो मोक्ष इति स्मृतः ॥

"મોક્ષ એ અમુક કોઈ ઠેકાણે રહેલો છે અથવા તો કોઈ બીજો દેશ અથવા બીજું ગામ છે, એમ નથી: આપણા હૃદયમાં રહેલી અજ્ઞાનગ્રંથિનો નાશ તેનું નામ જ શાસ્ત્રમાં મોક્ષ કહેલું છે." આ રીતે શિવગીતામાં (૧૩. ૩૨) શ્લોક છે, અને અધ્યાત્મશાસ્ત્રથી નિષ્પન્ન થનારા પરિણામના સંબંધમાં આ જ અર્થ, "अभितो ब्रह्मनिर्वाणं वर्तते विदितात्मनाम्" (ગી. ૫. ૨૬) "જેને પૂર્ણ જ્ઞાન થયું છે તેને બ્રહ્મનિર્વાણ રૂપ મોક્ષ ત્યાંને ત્યાં જ પ્રાપ્ત થાય છે," અથવા 'यः सदा मुक्त एव सः" (ગી. ૫. ૨૮) એ ભગવદ્ગીતાના શ્લોકમાં, અને "ब्रह्म वेद ब्रह्मैव भवति" બ્રહ્મ જાણનાર બ્રહ્મ જ થાય છે (મું. ૩. ૨. ૯), ઇત્યાદિ ઉપનિષદ્ વાક્યોમાં વર્ણવેલો છે. મનુષ્યના આત્માની જ્ઞાનદૃષ્ટિએ જે આ પૂર્ણ અવસ્થા તેને જ 'બ્રહ્મભૂત' (ગી. ૧૮. ૫૪) અથવા 'બ્રાહ્મી સ્થિતિ' (ગી. ૨. ૭૨), એમ કહે છે; અને સ્થિતપ્રજ્ઞ, (ગી. ૨. ૫૫–૭૨) ભક્તિમાન્ (ગી. ૧૨. ૧૩-૨૦) અથવા ત્રિગુણાતીત (ગી. ૧૪. ૨૨–૨૭) પુરુષોનાં ભગવદ્ગીતામાં બીજાં સ્થળોમાં જે વર્ણનો છે તે પણ આ અવસ્થાનાં જ છે. 'ત્રિગુણાતીત' આ પદ ઉપરથી પ્રકૃતિ અને પુરુષ બેને સ્વતંત્ર માનીને સાંખ્ય કહે છે તે પ્રમાણે પુરુષના કેવળપણાનો મોક્ષ ગીતાને સંમત છે એમ સમજવાનું નથી; પણ અધ્યાત્મશાસ્ત્રમાં 'अहं ब्रह्मास्मि'—'હું જ બ્રહ્મ છું,' (બૃ. ૧. ૪. ૧૦)—એ બ્રાહ્મી સ્થિતિ કદી ભક્તિમાર્ગથી, તો કદી ચિત્તનિરોધ રૂપ પાત-

જ્ઞ યોગમાર્ગથી અને કદી ગુણાગુણવિવેચનરૂપ સાંખ્યમાર્ગથી, પ્રાપ્ત થાય છે એવો ગીતાનો અભિપ્રાય છે. આ માર્ગો પૈકી અધ્યાત્મવિચાર એ માર્ગ કેવળ બુદ્ધિગમ્ય હોવાથી સામાન્ય મનુષ્યને પરમેશ્વરસ્વરૂપનું જ્ઞાન થવા સારૂ ભક્તિ એ જ સુલભ સાધન છે એમ ગીતામાં કહેલું છે, અને તેનો સવિસ્તર વિચાર અત્રે આગળ તેરમા પ્રકરણમાં કરેલો છે. સાધન ગમે તે હો; બ્રહ્માત્મૈક્યનું એટલે ખરા પરમેશ્વરસ્વરૂપનું જ્ઞાન થતાં જગત્‌માં ભૂતમાત્રમાં એક જ આત્મા છે તે ઓળખવું અને તે પ્રમાણે વર્તવું, એ અધ્યાત્મજ્ઞાનની પરાકાષ્ઠા છે અને જેને તે સ્થિતિ પ્રાપ્ત થાય તે જ પુરુષ ધન્ય અને કૃતકૃત્ય છે એટલું નિર્વિવાદ છે. કારણ, કેવળ ઇન્દ્રિયસુખ તો પશુ અને માણસ એ બેને સરખું જ છે, તેથી મનુષ્યત્વની સાર્થકતા અથવા મનુષ્યનું મનુષ્યપણું જ્ઞાનપ્રાપ્તિમાં જ છે એ પૂર્વે કહેવાઇ ગયું છે. સર્વભૂતમાત્રમાં કાયા વાચા અને મને કરીને હરહમેશ આવા પ્રકારની સામ્યબુદ્ધિ રાખી સર્વ કર્મ કરવાં તેનાં જ નિત્યમુક્ત અવસ્થા, પૂર્ણ યોગ અથવા સિદ્ધાવસ્થા એવાં પણ બીજાં નામો છે. આ અવસ્થાનાં ગીતામાં જે વર્ણનો છે તેમાંના બારમા અધ્યાયમાં (જ્ઞા. ૧૨, ૧૮) જ્ઞાનેશ્વર મહારાજે ભક્તિમાન્ પુરુષનાં વર્ણન ઉપર ટીકા કરતાં,

> पार्था जयाचिया ठायीं। वैषम्याची वार्ता नाहीं।
> रिपुमित्रां दोहीं। सरिसा पाडु ॥
> कां घरिचियां उजियेडु करावा। पारखियां अंधारु पाडावा।
> हें नेणेचि गा पांडवा। दीपु जैसा ॥
> जो खांडावया घावो घाली। कां लावणी जयाने केली।
> दोघां एकचि साउली। वृक्षु दे जैसा ॥

આ પ્રમાણે, " પાર્થ ! જે પુરુષો વિષે, વૈષમ્યની વાર્તા નથી, ને વળી, રિપુ મિત્ર બન્ને છે સરીખા જેમને; નિજ ઘરવિષે ઊજાસ કરવો, ને પારકે અંધારૂં તે, નવ જાણતાં કદી પાંડવા ! જે દીપ પેઠે; ખાંડાવડે જે છેદ દે, કે રોપીયું જેણે હશે, તે બેયને ત્યમ છાંય, એકજ, વૃક્ષ દે છે."—અથવા તેની પહેલાં (જ્ઞા. ૧૨. ૧૩) તે જ અધ્યાયમાં,

> उत्तमातें धरिजे। अधमातें अव्हेरिजे।
> हें कांहींच नेणिजे। वसुधा जेवीं ॥
> कां रायाचें देह चाळूं। रंका परौतें गाळूं।
> हें न म्हणेचि कृपाळू। प्राणु पैं गा ॥
> गाईची तृषा हरूं। कां व्याघ्रा विष होऊनि मारूं।
> ऐसें नेणेचि कां करूं। तोय जैसें ॥
> तैसी आघवियांची भूतमात्रीं। एकपणें जया मैत्री।
> कृपेशीं धात्री। आपणचि जो ॥

आणि मी हे भाष नेणे । माझें कांहींचि न म्हणे ।
सुखदुःख जाणणें । नाहीं जया ॥

"ઉત્તમ જનોને પાળવા, ને અધમ તો મરતા ભલે; તેવું કદી જાણે નહીં, વસુધા સમા; રાજ રાજ જીવાડવા, રંકો ભલે મરવા પડે; તેવું કહે ના તે કૃપાળુ, પ્રાણ જેવા; ગાયની હરવી તૃષા, ને વાઘને તો ઝેર થઈને મારવા; તેવું કદી નહિ જાણતા, જલના સમા; તેમ સહુ ભૂતમાત્ર સાથે એકસરખી મિત્રતા, ધારી કૃપા કરુણાવડે તે રાખતા; તે "હું" કદી નવ બોલતા, "મારું" કદી કહેતા નહિ, સુખદુઃખ શું નવ જાણતા તેતો કદી."–એ અર્થનાં, જ્ઞાનેશ્વર મહારાજે અનેક દૃષ્ટાન્ત આપી બ્રહ્મભૂત પુરુષની સામ્યાવસ્થાનું શુદ્ધ મરાઠીમાં અત્યંત સુંદર અને સરસ નિરૂપણ કરેલું છે, અને તેમાં ગીતામાંનાં ચારે ઠેકાણાનાં બ્રાહ્મી સ્થિતિનાં વર્ણનોનો સાર આવી જાય છે એમ કહેવામાં હરકત નથી. અધ્યાત્મ-વિદ્યાથી આખરે જે મળવાનું છે તે આ જ છે.

સર્વ મોક્ષધર્મનું મૂળ જે અધ્યાત્મજ્ઞાન તેની પરંપરા ઉપનિષદ્‌થી તુકારામજીવા પર્યંત આપણામાં કેવી રીતે ચાલી છે તે ઉપરના વિવેચનથી સ્પષ્ટ થશે. પણ ઉપનિષદ્‌ની પણ પૂર્વે એટલે અત્યંત પ્રાચીન કાળમાં આપણા દેશમાં આ જ્ઞાનનો પ્રાદુર્ભાવ થયો હતો અને તે વખતથી આજ સુધી ક્રમે ક્રમે ઉપનિષદોમાંના વિચારોનો વધારો થયેલો છે તે લક્ષમાં આવવા માટે ઉપનિષદોની બ્રહ્મવિદ્યાનો પણ જે આધાર છે તેવું ઋગ્વેદનું એક પ્રસિદ્ધ સૂક્ત ભાષાન્તર સાથે અમે છેવટે આપીશું. સૃષ્ટિનું અગમ્ય મૂલતત્ત્વ શું, અને તેમાંની આ વિવિધ દૃશ્યસૃષ્ટિ શી રીતે ઉત્પન્ન થઈ હશે, તે બાબત આ સૂક્તમાં જે વિચાર બતાવેલા છે તેના જેવા સ્વતંત્ર, પ્રગલ્ભ અને મૂળમાં જઈને ખુંપનારા, તત્ત્વજ્ઞાનના માર્મિક વિચારો બીજા કોઈ ધર્મના મૂલગ્રંથમાં જોવામાં આવતા નથી એટલું જ નહિ પણ આવા પ્રકારના આધ્યાત્મિક વિચારથી ભરપૂર આના જેટલો પ્રાચીન લેખ પણ અદ્યાપિ કોઈ ઠેકાણે ઉપલબ્ધ થયો નથી. એટલે મનુષ્યના મનની પ્રવૃત્તિ સાહજિક રીતે જ નાશવંત નામરૂપાત્મક સૃષ્ટિની પેલીપારની નિત્ય અને અચિંત્ય બ્રહ્મશક્તિ તરફ કેવી દોડે છે તે બતાવવા માટે ધાર્મિક ઇતિહાસની દૃષ્ટિથી આ સૂક્ત મહત્ત્વનું સમજીને અનેક પાશ્ચાત્ય પંડિતોએ પોતપોતાની ભાષામાં તેનું ઘણા આશ્ચર્યચકિત થઈને ભાષાન્તર કરેલું છે. આ સૂક્ત ઋગ્વેદના દશમા મંડળમાં ૧૨૯ મું છે અને સૂક્તના આરંભના શબ્દ ઉપરથી તેને "**नासदीय सूक्त**" કહે છે. તે જ સૂક્ત તૈત્તિરીય બ્રાહ્મણમાં (૨. ૮. ૯) પણ લીધેલું છે અને મહાભારતના નારાયણીય અથવા ભાગવતધર્મના પ્રકરણોમાં ભગવદિચ્છાથી પહેલવહેલી સૃષ્ટિ શી રીતે નિર્માણ થઈ તેનું વર્ણન, આ જ સૂક્તને આધારે કરેલું છે (મભા. શાં. ૩૪૨. ૮). સર્વાનુક્રમણિકા પ્રમાણે આના ઋષિ પરમેષ્ઠિ પ્રજાપતિ અને દેવતા પરમાત્મા છે, અને તે અગીઆર

અગીઆર અક્ષરનાં ચાર ચરણોવાળા ત્રિષ્ટુપ્ વૃત્તનું છે અને તેની સાત ઋચાઓ છે. 'સત્' અને 'અસત્' એ શબ્દો દ્વિઅર્થી હોવાથી જગતના મૂલ દ્રવ્યનો 'સત્' કહેવાથી ઉપનિષત્કારોમાં જે મતભેદ ઉત્પન્ન થયાનું આ પ્રકરણમાં આગળ આવી ગયું છે, તે જ મતભેદ ઋગ્વેદમાં પણ જણાય છે. દાખલા તરીકે, આ મૂળ કારણને "एकं सत् विप्रा बहुधा वदन्ति" (ઋ. ૧. ૧૬૪. ૪૬) અથવા "एकं सन्तं बहुधा कल्पयन्ति" (ઋ. ૧૦. ૧૧૪. ૫)–જે એક અને સત્ એટલે સદૈવ ટકનારૂં છે તેને જ લોક જૂદાં જૂદાં નામ આપે છે, એ રીતે કેટલાંક સ્થળોમાં, તો એથી ઉલટું "देवानां पूर्व्ये युगेऽसतः सदजायत" (ઋ. ૧૦. ૭૨. ૭)–દેવોના પણ પૂર્વના કાળમાં અસતમાંથી એટલે અવ્યક્તમાંથી 'સત્' વ્યક્ત–જગત્–ઉત્પન્ન થયું હતું, એમ બીજે ઠેકાણે કહેલું છે. સિવાય જગત્‌ના મૂળ આરંભમાં હિરણ્યગર્ભ હતા, અને અમૃત અને મૃત્યુ એ બે તેની જ છાયા હતી; અને તેણે જ પછી સર્વ જગત્ નિર્માણ કર્યું (ઋ. ૧૦. ૧૨૧. ૧, ૨); અથવા વિરાટ્‌રૂપી પુરુષ પ્રથમ હતા, તે પછી યજ્ઞથી સર્વ સૃષ્ટિ ઉત્પન્ન થઇ (ઋ. ૧૦. ૯૦); અથવા પ્રથમ પાણી હતું તેમાંથી પ્રજાપતિ ઉત્પન્ન થયા (ઋ. ૧૦. ૭૨. ૬; ૧૦. ૮૨. ૬); અથવા ઋત અને સત્ય પ્રથમ ઉત્પન્ન થયાં પછી રાત્ર (અંધકાર) તે પછી સમુદ્ર (પાણી) સંવત્સર એ વગેરે ઉત્પન્ન થયાં (ઋ. ૧૦. ૧૯૦. ૧);–આમ એક અથવા બીજી રીતે એક દૃશ્ય તત્ત્વમાંથી સૃષ્ટિ ઉત્પન્ન થયાનાં ભિન્ન ભિન્ન વર્ણનો ઋગ્વેદમાં છે. ઋગ્વેદમાં વર્ણવેલા આ મૂલદ્રવ્ય પૈકી જ આગળ (૧) તૈત્તિરીય બ્રાહ્મણમાં "आपो वा इदमग्रे सलिलमासीत्।" (તૈ. બ્રા. ૧. ૧. ૩. ૫)–આ સર્વ પહેલાં પાતળું પાણી હતું,–એ રીતે પાણીનો (૨) તૈત્તિરીય ઉપનિષદ્‌માં "असद्वा इदमग्र आसीत्" (તૈ. ૨. ૭)– આ પહેલાં અસત્ જ હતું –એમ અસતનો (૩) છાંદોગ્યમાં "सदेव सोम्येदमग्र आसीत्" (છાં. ૬. ૨)– આ બધું હે સૌમ્ય! પહેલાં સદ્ જ હતું –એમ સતનો અથવા (૪) 'आकाशः परायणम्' (છાં. ૧. ૯.)– આકાશ સર્વનું મૂળ–એ રીતે આકાશનો, (૫) બૃહદારણ્યકમાં "नैवेह किंचनाग्र आसीन्मृत्युनैवेदमावृतमासीत्" (બૃ.૧. ૨. ૧)–પહેલાં આ કાંઇ જ ન હતું, સર્વ મૃત્યુથી આચ્છાદિત હતું,–એમ મૃત્યુનો, અને (૬) મૈત્ર્યુપનિષદ્‌માં "तमो वा इदमग्र आसीदेकम्" (મૈ. ૫. ૨),–એ સર્વ પહેલાં એકલું તમ. (તમોગુણ, અંધકાર) હતું–પછી તેમાંથી રજ અને સત્ત્વ થયાં, એમ તમનો, અનુવાદ કરેલો છે. તેમ જ આ વેદવચનોને અનુસરીને, આખર મનુસ્મૃતિમાં—

आसीदिदं तमोभूतमप्रज्ञातमलक्षणम्।
अप्रतर्क्यमविज्ञेयं प्रसुप्तमिव सर्वतः॥

"આ સર્વ પહેલાં તમ–અંધકારમય હતું, જેનું લક્ષણ અજ્ઞાત હતું, અપ્રતર્ક્ય, અવિજ્ઞેય, સર્વતઃ જાણે ઉંઘતું હોય તેવું હતું: અને પછી પાછળથી તેમાં

અવ્યક્ત પરમાત્માએ પ્રવેશ કરીને પ્રથમ પાણી ઉત્પન્ન કર્યું—એ રીતે સૃષ્ટિના આરંભનું વર્ણન આપેલું છે (મ. ૧. ૫–૮). સૃષ્ટિના આરંભના મૂલ દ્રવ્ય સંબંધે આ અથવા આવા જ પ્રકારનાં ભિન્ન ભિન્ન વર્ણનો "नासदीय सूक्त"ના વખતમાં પ્રચલિત હોવાં જ જોઇએ; અને તે પૈકી કયું મૂલ દ્રવ્ય ખરૂં સમજવું, એ પ્રશ્ન તે વખતે પણ નીકળેલો હોવો જોઇએ. સબબ તેમાં બીજ શું અથવા ખરૂં શું તે બદ્દલ આ સૂક્તના ઋષિ કહે છે કે—

सूक्त	ભાષાન્તર
नासदासीन्नो सदासीत्तदानीं नासीद्रजो नो व्योमा परो यत् । किमावरीवः कुह कस्य शर्म- न्नम्भः किमासीद्गहनं गभीरम् ॥१॥	તે વખતે એટલે મૂળ આરંભ વખતે, અસત્ નહોતું! અંતરીક્ષ નહતું તેમ તેની પેલીપાર આવેલું આકાશ તે પણ નહતું! (એવી સ્થિતિમાં) કોણ (કોને) માટે છાઇને રહેલું હતું? કોના સુખને માટે? અગાધ અને ગહન પાણી તે વખતે કોઈ પણ ઠેકાણે હતું શું? * ૧
न मृत्युरासीदमृतं न तर्हि न रात्र्या अह्न आसीत्प्रकेतः । आनीदवातं स्वधया तदेकं तस्माद्धान्यन्न परः किंचनाऽऽस ॥ २ ॥	તે વખતે મૃત્યુ એટલે મૃત્યુગ્રસ્ત નાશવંત દૃશ્યસૃષ્ટિ ન હતી, તેમ (બીજો) અમૃત એટલે અવિનાશી નિત્ય પદાર્થ (આ ભેદ) પણ નહતો. (તેમજ) રાત્રિ અને દિવસનો ભેદ ઓળખાય એવું કાંઇ સાધન (=प्रकेत) પણ નહતું. જે હતું તે એકલું જ સ્વધાથી એટલે પોતાની જ શક્તિથી વાયુવિના શ્વાસોચ્છ્વાસ લેતું એવું કંઇક સ્ફુરતું હતું. તેના કરતાં બીજું અથવા તેનાથી પર એવું કાંઇ જ ન હતું. ૨

---

* ઋચા ૧ લી.—ચોથા ચરણમાં "आसीत् किम्" એવો અન્વય લઇને અમે ઉપરનો અર્થ કરેલો છે અને તેનો ભાવાર્થ "તે વખતે પાણી નહોતું" એવો થાય છે (જુઓ તે. બ્રા. ૨. ૨. ૯).

तम आसीत्तमसा गूळ्हमग्रेऽ-
प्रकेतं सलिलं सर्वमा इदम् ।
तुच्छेनाभ्वपिहितं यदासीत्
तपसस्तन्महिनाऽजायतैकम् ॥ ३ ॥

અંધકાર હતું; (અને) આરંભમાં એ સર્વ અંધકારથી વ્યાપ્ત અને ભેદાભેદ-રહિત પાણી હતું, (કિંવા) આભુ એટલે સર્વવ્યાપી બ્રહ્મ (આરંભેજ) તુચ્છ એવી ખોટી માયા તેથી આચ્છાદિત હતું,—એવું જે (જે કહેવાય છે) તે મૂળ એક (બ્રહ્મ) જે તપના મહિમાએ કરીને (પાછળથી બીજેરૂપે) પ્રકટ થયેલું હતું. * ૩.

कामस्तदग्रे समवर्तताधि
मनसो रेतः प्रथमं यदासीत् ।
सतो बन्धुमसति निरविन्दन्
हृदि प्रतीष्या कवयो मनीषा ॥ ४ ॥

(એના) મનનું જે રેત એટલે બીજ પ્રથમ નીકળ્યું તે જ પહેલાં કામ (એટલે સૃષ્ટિ રચવાની ઇચ્છા અથવા પ્રવૃત્તિ, શક્તિ) થયું. જ્ઞાતા પુરુષોએ પોતાના હૃદયમાં પરીક્ષા કરીને પોતાની બુદ્ધિથી નક્કી કરેલું છે કે, આ જ અસત્ મધ્યે એટલે મૂળ પરબ્રહ્મમાં સત્‌નો એટલે વિનાશી દશ્યસૃષ્ટિનો પ્રથમ સંબંધ છે.૪

---

* ઋચા ૩ જી—આના પહેલાં ત્રણ ચરણોને સ્વતંત્ર કલ્પીને સૃષ્ટિના આરંભમાં' "અંધકાર, અંધકારથી છવાયલું પાણી અથવા તુચ્છથી આચ્છાદિત આભુ (પોલાણ) હતાં." એવો તેનો વિધાનાત્મક અર્થ કેટલાક કરે છે, પણ અમારા મતમાં તે ભૂલભરેલો છે. કારણ, પહેલી બે ઋચામાં, મૂળ આરંભમાં કાંઇ જ ન હતું એવું જોકે સ્પષ્ટ વિધાન છે, પણ તેનાથી તદન વિરુદ્ધ અંધકાર અથવા પાણી મૂળઆરંભમાં હતું, એવું તે જ સૂકતમાં કહ્યું જાય એ શકય નથી. સિવાય આ પક્ષમાં ત્રીજા ચરણમાંનું 'यत' પદ નિષ્કારણ માનવું પડે છે. એટલે ત્રીજા ચરણના 'यत' પદનો ચોથા ચરણમાંના 'तत' પદ સાથે સંબંધ જોડીને અમને ઉપર આપ્યા પ્રમાણે અર્થ લગાડવાની જરૂર પડે છે. મૂળારંભમાં પાણી વગેરે પદાર્થો હતા, એવું કહેનારા લોકને ઉત્તર આપવા માટે આ ઋચા આ સૂકતમાં આવેલી છે; અને તમે કહો છો તે પ્રમાણે તમ, પાણી વગેરે પદાર્થ મૂળ નહોતા પણ એક બ્રહ્મનો તે આગળનો વિસ્તાર જ જ છે એમ કહેવાનો ઋષિનો હેતુ છે. તુચ્છ અને આભુ એ બે શબ્દો એકમેકના પ્રતિયોગી છે, તુચ્છથી ઉલટો એટલે મોટું અથવા સમર્થ, એવો આભુ શબ્દનો અર્થ થાય છે; અને ઋગ્વેદમાં જે બીજાં બે સ્થળોમાં આ શબ્દ આવેલો છે ત્યાં (ઋ. ૧૦. ૨૭. ૧, ૪) સાયણાચાર્યે આ જ અર્થ લીધેલો છે. પંચદશીમાં (ચિત્ર. ૧૨૯, ૧૩૦) તુચ્છ આ શબ્દ માયાને લાગૂ પાડવામાં આવ્યો છે (નૃસિં. ઉત્ત. ૯) અર્થાત્ आभू નો અર્થ (પોલાણ) નહિ પણ પરબ્રહ્મ એવો જ થાય છે. "सर्वं आः इदम्" આ ઠેકાણે आः (अ+आस) એ अस् ધાતુનું ભૂતકાળનું રૂપ છે અને એનો અર્થ आसीत् એવો થાય છે

तिरश्चीनो विततो रश्मिरेषाम्
अधः स्विदासीदुपरि स्विदासीत् ।
रेतोधा आसन् महिमान आसन्
स्वधा अवस्तात् प्रयतिः परस्तात् ॥५॥

આ એનાં રશ્મિઓ એટલે કિરણો આડ પડ્યાં છે. ઉપર પણ હતાં, નીચે પણ હતાં. તેમાંના કેટલાંક બીજ નાંખનારાં થયાં, અને વધીને મોટાં પણ થયાં, એની શક્તિ આ તરફ વ્યાપ્ત થઈ અને પ્રભાવ પેલી તરફ વ્યાપ્ત થયો. ૫

को अद्धा वेद क इह प्र वोचत्
कुत आजाता कुत इयं विसृष्टिः ।
अर्वाग् देवा अस्य विसर्जनेना-
थ को वेद यत आबभूव ॥ ६ ॥

સતનો આ વિસર્ગ એટલે વિસ્તાર શેમાંથી આવ્યો કે ક્યાંથી આવ્યો, તે (આના કરતાં) કોણ વિસ્તારથી કહી શકે તેમ છે? કોણ નિશ્ચયપૂર્વક જાણે છે? દેવો પણ આ સતસૃષ્ટિના વિસર્ગ પછીના છે, તો તે ક્યાંથી પ્રકટ થઈ તે કોણ જાણી શકે?

इयं विसृष्टिर्यत आबभूव
यदि वा दधे यदि वा न दधे ।
यो अस्याध्यक्षःपरमे व्योमन्
सो अंग वेद यदि वा न वेद ॥ ७ ॥

સતનો આ વિસ્તાર જ્યાંથી થયો, અથવા તે નિર્મિત થયો અથવા ન થયો, તે પરમ આકાશમાં રહેનાર આ જગતના જે અધ્યક્ષ (હિરણ્યગર્ભ) તે જાણતા હશે અથવા ન પણ જાણતા હોય! (તે કોણ કહી શકે?) ૭

આંખોને અથવા સામાન્ય રીતે સર્વ ઇન્દ્રિયોને ગોચર થનાર વિનાશી અને વિકારી નામરૂપાત્મક નાનાવિધ દેખાવોની જાળમાં ગુંચવાઈ ન રહેતાં તેની પેલીપાર **કોઈ પણ એક અને અમૃત તત્ત્વ છે** એ જ્ઞાનદૃષ્ટિથી ઓળખવું તે જ સર્વ વેદાન્ત શાસ્ત્રનું રહસ્ય છે; અને આ માંખણના ગોળા ઉપરજ ઉપરના સૂક્તના ઋષિની બુદ્ધિએ પહેલા જ ઝપાટામાં જે અચૂક કુદકો માર્યો છે તે ઉપરથી તેમનું અંતર્જ્ઞાન કેવું તીવ્ર હતું તે સ્પષ્ટ દેખાય છે! મૂળ આરંભમાં એટલે સૃષ્ટિના નાના પદાર્થો અસ્તિત્વમાં આવ્યા તેની પૂર્વે, જે કાંઇ હતું તે સત્ હતું કે અસત્ હતું, મૃત્યુ હતું કે અમર હતું, આકાશ હતું કે પાણી હતું, પ્રકાશ હતો કે અંધારૂં હતું, ઇત્યાદિ અનેક પ્રશ્ન કરનારાની સાથે વાદ કરવા ન બેસતાં એકદમ આ સર્વની આગળ દોડી જઇને આ ઋષિ એમ વિચાર કરે છે કે, સત્ અને અસત્, મર્ત્ય અને અમર, અંધકાર અને પ્રકાશ, આચ્છાદક અને આચ્છાદિત, સુખ આપનાર અને સુખ અનુભવનાર, એ દ્વૈતની પરસ્પર સાપેક્ષ ભાષા જ દૃશ્ય સૃષ્ટિ નિર્માણ થયા પછીની હોઇને, સૃષ્ટિમાં આ દ્વંદ્વો ઉત્પન્ન

થયાં તે પૂર્વે, એટલે એક અથવા બીજો આ ભેદ જ જ્યારે નહતેા ત્યારે, કેાણુ કેાને આચ્છાદન કરનાર કહેવાય ? એટલે મૂળ આરંભનું જે એકરસ દ્રવ્ય, સત્ કિંવા અસત્, આકાશ કિંવા પાણી, પ્રકાશ કિંવા અંધકાર, અમૃત અથવા મૃત્યુ, ઇત્યાદિ પરસ્પર સાપેક્ષ કેાઈ પણ નામ દેવું યેાગ્ય નથી; જે કાંઇ હતું તે આ સર્વ પદાર્થોથી વિલક્ષણ હેાઇ તે એકલું એક જ આરંભમાં ચારે તરફ પેાતાની અપરંપાર શક્તિથી સ્ફુરતું હતું, તેની જોડીનું તેને આચ્છાદન કરનારૂં બીજું કાંઇ જ નહતું, એમ આ સૂક્તના ઋષિ નિર્ભયપણે કહે છે. બીજી ઋચામાં, ' आनीत् ' આ ક્રિયાપદમાં ' अन् ' ધાતુનેા અર્થ શ્વાસેાચ્છ્વાસ લેવેા અથવા સ્ફુરાયમાન થવું, એવેા છે, અને ' પ્રાણ ' એ શબ્દ આ ધાતુમાંથી જ નીકળેલેા છે; પરંતુ જે સત્ નથી તેમ અસત્ પણ નથી તે સજીવ પ્રાણી પ્રમાણે શ્વાસેાચ્છ્વાસ લેતું હેાય તેાપણ કેાણ કહી શકનાર ? અને શ્વાસેા-ચ્છ્વાસ ચલાવવા માટે વાયુ જોઇએ તે ક્યાંથી ? એટલે ' आनीत् ' આ પદને જ ' अवातम् '=વાયુ સિવાય, અને ' स्वधया ' પેાતાની શક્તિથી પેાતાના જ મહિમાથી એ પદેા જોડી જગત્નું મૂલ તત્ત્વ જડ નહતું એ અદ્વૈતાવસ્થાનેા અર્થ " તે એક વાયુ સિવાય, એટલે વાયુની અપેક્ષા રાખ્યાવિના પેાતાની શક્તિથી જ શ્વાસેાચ્છ્વાસ કરે છે અથવા સ્ફુરાયમાન થાય છે, " એવી રીતે દ્વૈતની ભાષામાં મેાટી યુક્તિથી વર્ણવે છે ! અને તેમાં પ્રથમ દર્શને જે વિરેાધ દેખાય છે તે દ્વૈતી ભાષાના અપૂર્ણપણામાંથી જ ઉત્પન્ન થયેલેા છે. " नेति नेति " " एकमेवाद्वितीयम् " કિંવા " स्वे महिम्नि प्रतिष्ठितः " (છાં. ૭. ૨૪. ૧), પેાતાના જ મહિમાથી એટલે બીજા કેાઇની અપેક્ષા વિના (પેાતાથી પ્રતિષ્ઠા પામેલા) એકલા જ રહેનાર—ઇત્યાદિ પરબ્રહ્મનાં ઉપનિષદ્માં જે વર્ણનેા છે તે આ જ અર્થના અનુવાદરૂપ છે. સર્વ સૃષ્ટિના મૂળ આરંભમાં જે આ અનિ-ર્વાચ્ય તત્ત્વ ચારે તરફ સ્ફુરી રહ્યું હતું એમ આ સૂક્તમાં કહેલું છે તે સર્વ દૃશ્ય સૃષ્ટિનેા પ્રલય થયા પછી બાકી રહેવાનું તે ઉઘાડું છે. એટલે ગીતામાં, " સર્વ પદાર્થનેા નાશ થાય તેા પણ જેનેા નાશ નથી " (ગી. ૮. ૨૦), એવું આ પરબ્રહ્મનું થેાડામાં આડકતરી રીતે વર્ણન કરીને, " તે સત્ નથી તેમ અસત્ પણ નથી " (૧૩. ૧૨), એમ આ સૂક્તને આધારે જ આગળ કહેલું છે. પણ નિર્ગુણ બ્રહ્મ સિવાય, મૂળ, આરંભમાં બીજું કાંઇ જો ન હેાતું તેા, "આરંભ-માં પાણી, અંધકાર, કિંવા આભુ અથવા તુચ્છની જોડી, એ હતું," ઇત્યાદિ જે વર્ણનેા વેદમાં પણ છે તેની વ્યવસ્થા શી કરવી તે શંકા થાય છે. એટલે ત્રીજી ઋચામાં આ કવિ એમ કહે છે કે, જગત્ના આરંભમાં અંધકાર હતેા, અથવા અંધકારથી વ્યાપ્ત થયેલું પાણી હતું, કિંવા આભુ (બ્રહ્મ) અને તેને આચ્છા-દન કરનાર માયા, (તુચ્છ) એ બે, પહેલેથી હતાં, ઇત્યાદિ જે વર્ણનેા છે તે બધાં એકના એક મૂળ પરબ્રહ્મનાં જ, પેાતાના તપના મહિમાથી પેાતાનેા વિવિધ વિસ્તાર

થયો તે પછીનાં છે, તદ્દન આરંભકાળનાં નથી. આ ઋચામાં તપ એ શબ્દથી મૂળ બ્રહ્મની જ્ઞાનમય વિલક્ષણ શક્તિ વિવક્ષિત છે અને તેનું જ વર્ણન ચોથી ઋચામાં કરેલું છે (મું. ૧. ૧. ૯ જુઓ.) "एतावानस्य महिमाऽतो ज्यायांश्च पूरुषः" (ઋ. ૧૦. ૯૦. ૩) તે ન્યાયથી એટલે સર્વ સૃષ્ટિ એ જેનો મહિમા થઈ છે તે મૂળ દ્રવ્ય આ સર્વની પારનું અને સર્વથી શ્રેષ્ઠ અને ભિન્ન છે, એ પછી કહેવાની જરૂર નથી. પરંતુ જોવાની વસ્તુ અને જોનાર, ભોગ્ય અને ભોક્તા, આચ્છાદન કરનાર અને આચ્છાદ્ય, અંધકાર અને પ્રકાશ, મર્ત્ય અને અમર, ઇત્યાદિ સર્વ દ્વૈત આ પ્રમાણે એકદમ ફેંકી દઈ એક ભેળસેળ વિનાનું, ચિદ્રૂપી વિલક્ષણ પરબ્રહ્મ જ મૂળારંભમાં હતું એવો જો નિશ્ચય કર્યો, તો પછી અનિર્વાચ્ય અને નિર્ગુણ એવા એકલા એક તત્ત્વમાંથી આકાશ પાણી વગેરે દ્વંદ્વાત્મક વિનાશી સગુણ નામરૂપાત્મક વિવિધ સૃષ્ટિની મૂળભૂત જે ત્રિગુણાત્મક પ્રકૃતિ તે શી રીતે ઉત્પન્ન થઈ, તે કહેવાનો વખત આવતાંની સાથે, મન, કામ, અસત્ અને સત્ એવી દ્વૈતની ભાષા જ આ ઋષિને પણ યોજવી પડે છે, અને આખરે આ પ્રશ્ન મનુષ્યની બુદ્ધિના ક્ષેત્રની બહારનો છે, એમ આ ઋષિને સ્પષ્ટ કહેવું પડે છે. ચોથી ઋચામાં મૂળ બ્રહ્મને જ અસત્ એમ કહ્યું છે. પણ તેનો અર્થ 'કાંઇ નહિ' એવો લેવાય તેમ નથી, કેમ કે, બીજી જ ઋચામાં 'તે છે' એવું સ્પષ્ટ વિધાન કરેલું છે. આ સૂક્તમાં જ નહિ પણ બીજે ઠેકાણે પણ દૃશ્ય સૃષ્ટિને યજ્ઞની ઉપમા આપી, આ યજ્ઞ કરવા માટે જોઇતી ઘી, સમિધા વગેરે સામગ્રી પ્રથમ ક્યાંથી આણી (ઋ. ૧૦. ૧૩૦. ૩)? અથવા ઘરનું દૃષ્ટાન્ત લઇ, મૂળ એક નિર્ગુણ બ્રહ્મમાંથી આંખે પ્રત્યક્ષ દેખાતો આકાશ–પૃથ્વીની ભવ્ય ઇમારત ઘડવાને લાકડાં (મૂળ પ્રકૃતિ) ક્યાંથી આણ્યાં? "किं स्विद्वनं क उ स वृक्ष आस यतो द्यावापृथिवी निष्टतक्षुः" –"કયું હતું, એ વન, વૃક્ષ એ કયું? જેમાંથી દ્યાવાપૃથિવી બનાવિયાં"–એ રીતે કેવળ વ્યાવહારિક ભાષા સ્વીકારીને જ ઋગ્વેદ અને વાજસનેયી સંહિતામાં ગૂઢ પ્રશ્ન કરેલા છે (ઋ. ૧૦. ૩૧. ૭; ૧૦. ૮૧. ૪; વાજ. ૧૭. ૨૦). તે અનિર્વાચ્ય એકના એક બ્રહ્મના મનમાં સૃષ્ટિ ઉત્પન્ન કરવાનું 'કામ' રૂપી તત્ત્વ ગમે તે રીતે ઉદ્ભવ્યું, અને વસ્ત્રમાંના દોરા પ્રમાણે, સૂર્યના પ્રકાશની પેઠે, તેની જ શાખાઓ લંબાતી લંબાતી ચારે દિશામાં નીચે ઉપર પથરાતી ચાલી અને સત્‌ના વિસ્તાર રૂપ આકાશ પૃથ્વીની ભવ્ય ઇમારત નિર્માણ થઇ, એવું જે સૂક્તની ચોથી અને પાંચમી ઋચામાં (વાજ. સં. ૩૩. ૭૪ જુઓ) કહેલું છે તેના કરતાં આ પ્રશ્નનો બીજો વધારે ઉત્તર આપવો શક્ય નથી. એટલે આ સૂક્તના આ અર્થનો જ ઉપનિષદ્‌માં "सोऽकामयत । बहु स्यां प्रजायेयेति ।" (તૈ. ૨. ૬; છાં. ૬. ૨. ૩)–'તે પરબ્રહ્મને જ બહુ થવાની ઇચ્છા થઇ,'–અનુવાદ કરેલો છે (બૃ. ૧. ૪. જુઓ), અને અથર્વવેદમાં પણ આ સર્વ દૃશ્ય સૃષ્ટિના મૂલભૂત દ્રવ્યમાંથી પ્રથમ 'કામ' થયો, એવું વર્ણન કરેલું છે (અથર્વ. ૯. ૨.

૧૯). પરંતુ આ સૂક્તની મજા એવી છે કે, નિર્ગુણમાંથી સગુણની, અસતમાંથી સતની, નિર્દ્વંદ્વમાંથી દ્વંદ્વની, કિંવા અસંગમાંથી સંગની, ઉત્પત્તિનો આ પ્રશ્ન મનુષ્યની બુદ્ધિને અગમ્ય છે, એટલે સાંખ્યની પેઠે કેવળ તર્કવશ થઇ મૂલ પ્રકૃતિના જેવું બીજું સ્વયંભૂ અને સ્વતંત્ર તત્ત્વ ન માનતાં જે નથી સમજાતું તે નથી સમજાતું એમ જ કહો, પણ તે માટે શુદ્ધ બુદ્ધિ અને આત્મપ્રતીતિએ નિશ્ચિત કરેલા અનિર્વાચ્ય બ્રહ્મની યોગ્યતા દશ્ય સૃષ્ટિરૂપ માયાને આપીને પરબ્રહ્મ સંબંધી અદ્વૈત બુદ્ધિ છોડી દેવી એ ન્યાય્ય નથી, ” એમ આ ઋષિ પ્રતિપાદન કરે છે ! સિવાય આ પણ જોવું જોઇએ કે, પ્રકૃતિ એ એક ત્રિગુણાત્મક સ્વતંત્ર બીજો પદાર્થ માન્યો તો તેમાંથી સૃષ્ટિ નિર્માણ થવા માટે તેમાં પહેલાં બુદ્ધિ (મહાન્) અથવા અહંકાર કેવી રીતે ઉત્પન્ન થયો તે પ્રશ્નનો ઉત્તર આપી શકાતો નથી તે નથી જ. અને આ દોષ જો કદી પણ ટળતો નથી તો પ્રકૃતિને સ્વતંત્ર માનવામાં હાંસલ શું ? મૂળ બ્રહ્મમાંથી પ્રકૃતિ એટલે સત્ કેમ નિર્માણ થઇ, તે સમજાતું નથી એટલું કહો એટલે બસ. તે માટે પ્રકૃતિ સ્વતંત્ર માનવાની જરૂર નથી. મનુષ્યબુદ્ધિને જ શું પણ દેવોને પણ સતની ઉત્પત્તિ શી રીતે થઇ તે સમજાવું શકય નથી. કારણ, દેવ પણ દશ્ય સૃષ્ટિની શરૂઆત થયાં પછી ઉત્પન્ન થયેલા હોવાથી તેમને પાછળ શું થયું તેની શી ખબર પડે (ગી. ૧૦. ૨. જુઓ)? પણ દેવ કરતાં પણ હિરણ્યગર્ભ પુરાતન અને શ્રેષ્ઠ: તે એકલા જ આરંભમાં, “ भूतस्य जातः पतिरेक आसीत् ” (ઋ. ૧૦. ૧૨૧. ૧) સર્વ સૃષ્ટિના ‘ પતિ ’ એટલે ‘ રાજા ’ ‘ અધ્યક્ષ ’ હતા. એમ ઋગ્વેદમાં કહેલું છે, તો પછી તેને આ વાત માહિત કેમ નહોય ? અને જો તેને માહિત હોય તો તે દુર્બોધ કેમ કહેવાય એમ કોઇ પૂછશે. તો, આ પ્રશ્નનો, “ ખરૂ છે; તે પણ આ વાત જાણતા હશે ” એવો પ્રથમ ઔપચારિક ઉત્તર આપી, લાગલો જ “ ન પણ જાણતા હોય ! ” કોણ કહી શકે ? કારણ, તે પણ “સત્”ની જ કોટિમાં પડેલા છે, અને તેથી સત્ અસત્, આકાશ અને પાણી, એની પણ પૂર્વની વાતની બાબતમાં ‘ પરમ ’ એટલે “ આકાશમાં જ રહેનાર, જગતના આ અધ્યક્ષને નિશ્ચિત જ્ઞાન શી રીતે હોય ? ” આ પ્રમાણે પોતાની બુદ્ધિથી બ્રહ્મદેવના જ્ઞાનનું પણ તળ તપાસનાર આ ઋષિ આશ્ચર્યથી આખર સાશંક જવાબ આપે છે ! પણ એક ‘ અસત્ ’ એટલે અવ્યક્ત, અને નિર્ગુણ દ્રવ્યનો જ વિવિધ નામરૂપાત્મક સત્ સાથે, એટલે મૂલ પ્રકૃતિ સાથે, સંબંધ શી રીતે થયો તે સમજાય નહિ, તો પણ મૂળ બ્રહ્મ એક જ છે એ પોતાની અદ્વૈત બુદ્ધિને પોતે ઢળવા દેતા નથી ! અચિંત્ય વસ્તુના ગહન જંગલમાં, મનુષ્યની બુદ્ધિ, સાત્ત્વિક શ્રદ્ધાના અને નિર્મળ પ્રતિભાના જોર ઉપર સિંહની પેઠે નિર્ભયપણે સંચાર કરી, તેમાંથી અતર્ક્ય વાતોનો યથાશક્તિ કેવી રીતે નિશ્ચય કરે છે તેનું આ સૂક્ત એક ઉત્કૃષ્ટ ઉદાહરણ છે, અને તે ઋગ્વેદમાં જડી આવે છે એ ખરેખર જ આશ્ચર્ય-

કારક છે ! આ સૂક્તના વિષયનું આગળના બ્રાહ્મણો (તૈ. બ્રા. ૨. ૮. ૯). ઉપનિષદો અને તે પાછળના કાળના વેદાન્તશાસ્ત્રના ગ્રંથોમાં આપણી તરફ, અને અર્વાચીન કાળમાં પાશ્ચિમાત્ય દેશોમાં કાન્ટ વગેરે તત્ત્વજ્ઞાનીઓએ પુષ્કળ સૂક્ષ્મ પરીક્ષણ કરેલું છે. પરંતુ ઋષિની શુદ્ધ બુદ્ધિને આ સૂક્તમાં જે પરમ સિદ્ધાન્તનું સ્ફુરણ થયેલું છે તે જ સિદ્ધાન્ત પ્રતિપક્ષીઓને વિવર્તવાદના જેવા યોગ્ય ઉત્તરો આપીને અધિક દૃઢ, સ્પષ્ટ અથવા તર્કદૃષ્ટિએ નિઃસંદેહ કરવા ઉપરાંત, અદ્યાપિ સુધી કોઇની મજલ પહોંચી નથી; અને પહોંચવાની ઝાઝી આશા પણ નથી.*

---

* આ 'નાસદીય' સૂક્ત ગુજરાતી પદ્યમાં ઉતારવાનો નીચે પ્રમાણે એક યત્ન થયો છે.

नासदीयसूक्त.

ન્હોતું 'અસત્' નવ હતું 'સત્' કંઇ સમે તે,
ના અંતરીક્ષ, નવ વ્યોમ, હતું પરે કે;
શું આવરે, કવણ કોણતણા સુખાર્થે,
ને શું હતું ગહન પાણી ગભીર આ કે ? ૧
ન્હોતું વળી મરણ ને અમૃતે નહોતું,
ના રાત કે દિવસ કાંઇ કળાય એવું;
ને શ્વાસ લેતું નિજ શક્તિથી વાયુ વિણ,
તે એકલું, અવર તેથી ન કાંઇ ભિન્ન. ૨
આરંભમાં તમ હતું, તમથી નિગૂઢ,
કહેવાતું ભેદવીણ જે જળમાત્ર સર્વ;
ને માત્ર 'આભુ' વળી છાદિત તુચ્છથી જે,
તે, તત્ત્વ, એક પ્રકટ્યું તપના પ્રભાવે. ૩
તેનું હતું પ્રથમ જે મન કેરું રેત,
આરંભમાં સબળ તે થયું કામરૂપ;
તે ક્રાન્તદર્શી કવિઓ નિજબુદ્ધિ યોગે,
મધ્યે 'અસત્' તણી રહ્યું 'સત્' એમ જાણે. ૪
તે બીજનાં કિરણ જે પથરાયલાં તે,
આડાં તળે ઉપર તે પણ જે હતાં તે;
તેમાંથી કો બીજરૂપે થઇ કોઇ ઊગ્યાં,
શક્તિ રહી અહીં, અને પ્રભુતા ગઇ ત્યાં
કો જાણનાર નહિ કો સમજાવનાર,
ક્યાંથી જગત્ પ્રકટ, વિસ્તૃત, ક્યાંથી થાય;
દેવો થયા પણ હતા, પ્રકટ્યા પછી આ,
ક્યાંથી થયું, કવણ તો પછી જાણનારા. ૬
આ સર્વ સૃષ્ટિ વિવિધ પ્રકટી જ જેથી,
તે ધારનાર અથવા ધરનાર નાહીં;
અધ્યક્ષ જે પરમવ્યોમ વિષે વિરાજ્યા,
તે જાણતા કદી હશે નવ જાણતા વા !

અધ્યાત્મપ્રકરણ પૂરું થયું! હવે આગળ રસ્તે લાગવા માટે 'કેસરી'ના શિરસ્તા પ્રમાણે આટલા વખત સુધી જે માર્ગે ચાલતા આવ્યા તે માર્ગનું થોડુંક નિરીક્ષણ કરીશું. કારણ, એવું સિંહાવલોકન ન કરીએ તો વિષયનું અનુસંધાન તૂટી જવાનો અને ગમે તે દિશામાં સંચાર થવાનો સંભવ ઉત્પન્ન થાય. ગ્રંથના આરંભમાં વાચકને વિષયમાં પ્રવેશ કરાવી કર્મ-જિજ્ઞાસાનું સ્વરૂપ ટુંકામાં કહ્યું અને ત્રીજા પ્રકરણમાં કર્મયોગશાસ્ત્ર એ જ ગીતાનો મુખ્ય પ્રતિપાદ્ય વિષય છે એમ બતાવ્યું. પછી આ શાસ્ત્રની આધિભૌતિક ઉપપત્તિ એકદેશીય અને અધુરી છે, અને આધિદૈવિક લૂલી પડે છે એમ સુખદુઃખવિવેક સાથે ચોથા પાંચમા અને છઠ્ઠા પ્રકરણમાં પ્રતિપાદન કરીને, કર્મયોગની આધ્યાત્મિક ઉપપત્તિ કહેતાં પહેલાં આત્મા એટલે શું તે સમજવા માટે છઠ્ઠા પ્રકરણમાં જ પ્રથમ ક્ષેત્રક્ષેત્રજ્ઞવિચાર અને સાતમા અને આઠમા પ્રકરણમાં પ્રથમ સાંખ્યશાસ્ત્રની દ્વૈતપ્રક્રિયા પ્રમાણે ક્ષરાક્ષર વિચાર કરી આખર આ પ્રકરણમાં આત્માનું સ્વરૂપ શું, અને પિંડે અને બ્રહ્માંડે બેમાં એક જ અમૃત અને નિર્ગુણ આત્મતત્ત્વ કેવી રીતે ઓતપ્રોત અને નિરંતર ભરેલું છે તેનું નિરૂપણ કર્યું; અને સર્વભૂતમાં એક જ આત્મા, એ સમબુદ્ધિયોગ સંપાદન કરી તે સદૈવ જાગૃત રાખવો એ જ આત્મજ્ઞાનની આત્મસુખની પરાકાષ્ઠા છે, પોતાની બુદ્ધિ આ પ્રમાણે શુદ્ધ આત્મનિષ્ઠ અવસ્થામાં લાવવી એમાં જ મનુષ્યનું મનુષ્યપણું એટલે નરદેહની સાર્થકતા અથવા મનુષ્યનો પરમ પુરુષાર્થ છે, એવું નિશ્ચિત કર્યું. માનવજાતનું આધ્યાત્મિક પરમસાધ્ય શું છે તેનો આ પ્રમાણે નિશ્ચય થયા પછી જગતમાં આપણે જે વ્યવહાર કરવાનો તે કયા ધોરણસર કરવો જોઇએ, અથવા તે વ્યવહાર જે શુદ્ધ બુદ્ધિવડે કરવાનો તેનું સ્વરૂપ શું, એ જે કર્મયોગશાસ્ત્રનો મુખ્ય પ્રશ્ન તેનો પણ ઉકેલ આનાથી સહજ થઇ જાય છે. કારણ, એ સર્વ વ્યવહાર પરિણામે બ્રહ્માત્મૈક્યરૂપ સમબુદ્ધિનો પોષક અથવા અવિરુદ્ધ થાય તેવી રીતે જ આચરવો જોઇએ તે હવે કહેવાની જરૂર નથી. કર્મયોગનું આ જ આધ્યાત્મિક તત્ત્વ ભગવદ્ગીતામાં અર્જુનને ઉપદેશેલું છે. પરંતુ કર્મયોગનું પ્રતિપાદન આટલાથી પૂરું થતું નથી. નામરૂપાત્મક જગતમાંનો વ્યવહાર આત્મજ્ઞાનથી વિરુદ્ધ છે તેથી તે જ્ઞાની પુરુષોએ છોડી દેવો જોઇએ, એમ કેટલાકનું કહેવું છે; અને એ જો ખરૂં હોય તો જગતમાંનો સર્વ વ્યવહાર ત્યાજ્ય ઠરતાં પછી કર્માકર્મશાસ્ત્ર પણ નિરર્થક થશે! એટલે, આ વિષયનો નિર્ણય કરવા માટે કર્મનો કાયદો શો છે? તેનું પરિણામ શું? અગર બુદ્ધિ શુદ્ધ થયેલી હોય તો પછી એ વ્યવહાર અગર કર્મ શા માટે કરવાં જોઇએ? ઇત્યાદિ પ્રશ્નોનો પણ કર્મયોગશાસ્ત્રમાં અવશ્ય વિચાર કરવો પડે છે, અને તે પ્રમાણે ભગવદ્ગીતામાં તે કરેલો પણ છે. સંન્યાસમાર્ગી લોકોને આ પ્રશ્નોનું કંઇ મહત્ત્વ લાગતું નથી તેથી તેઓ તો ભગવદ્ગીતાનું

વેદાન્ત અથવા ભક્તિનું નિરૂપણ પૂરું થતાંની સાથે, ઘણું કરીને પોતાની પોથી બાંધવાની શરૂઆત કરે છે; પણ તેમ કરવું તે અમારા મત પ્રમાણે ગીતાના મુખ્ય મુદ્દા તરફ જ દુર્લક્ષ કરવા જેવું છે, તે માટે ભગવદ્ગીતામાં ઉપરના પ્રશ્નોના શા ઉત્તર આપ્યા છે તેનુ હવે ક્રમે ક્રમે પરીક્ષણ કરીએ.*

---

* વેદાન્તશાસ્ત્રના અધ્યાત્મ પ્રકરણના સારભૂત ગુજરાતી ભાષાના આદ્યકવિ ભક્ત-શિરોમણિ નરસિંહમહેતાના એક અત્યંત માર્મિક પદનું આ સ્થળે સહેજ સ્મરણ થાય છે.

" જાગીને જોઉં તો, જગત્ દીસે નહીં, ઊંઘમાં અટપટા ભોગ ભાસે;
ચિત્ત ચૈતન્ય વિલાસ તદ્રૂપ છે, બ્રહ્મ લટકાં કરે બ્રહ્મ પાસે. ટેક.
પંચમહાભૂત પરિબ્રહ્મ વિષે ઊપન્યાં, અણુ અણું માંહી રહ્યાંરે વળગી;
ફૂલને ફળ તે તો વૃક્ષનાં જાણવાં, થડથકી ડાળ તે નહિ રે અળગી. જા૦
વેદ તો એમ વદે, શ્રુતિસ્મૃતિ શાખ દે, કનક કુંડળ વિષે ભેદ ન્હોયે;
ઘાટ ઘડયા પછી નામરૂપ જૂજવાં, અંતે તો હેમનું હેમ હોયે. જા૦
જીવને શીવ તો આપ ઇચ્છાએ થયા, રચી પરપંચ ચૌદ લોક કીધા;
ભણે નરસૈંયો એ તેજ તું, તેજ તું, એને સમર્યાથી કંઇક સંત સીધ્યા, જા૦

प्रकरण १० मुं.

कर्मविपाक अने आत्मस्वातंत्र्य.

कर्मणा बध्यते जंतुर्विद्यया तु प्रमुच्यते । †

महाभारत. शांति. २४०.७.

આ જગતમાં જે કાંઇ છે તે પરબ્રહ્મ જ છે, પરબ્રહ્મથી જાૂદું બીજાું કાંઇ જ નથી, આ સિદ્ધાન્ત પરિણામે જોકે ખરો છે, તોપણ મનુષ્યની ઇન્દ્રિયોને ગોચર થનાર દૃશ્ય સૃષ્ટિના પદાર્થોનું અધ્યાત્મશાસ્ત્રની ચાળણીથી શોધન કરવા માંડીએ છીએ ત્યારે, ઉક્ત પદાર્થોના, ઇન્દ્રિયને પ્રત્યક્ષ પણ રોજ બદલાતા, અને તેથી અનિત્ય, અને કેવળ નામરૂપાત્મક દેખાવ,અને તે નામરૂપથી ઢંકાયલું, અદૃશ્ય પણ નિત્ય પરમાત્મ તત્ત્વ, એવા નિત્યાનિત્યરૂપી બે સમુદાયો થાય છે. રસાયનશાસ્ત્રમાં કોઈ પણ દ્રવ્યનું પૃથક્કરણ કરીને તેનાં ઘટક દ્રવ્યોને જેમ જાૂદાં પાડે છે, તેમ આ બે સમુદાયોને આંખ આગળ જાૂદા જાૂદા માંડી શકાતા નથી એ વાત ખરી. પરંતુ જ્ઞાનદૃષ્ટિથી એ બેને જાૂદા પાડી શાસ્ત્રીય ઉપપાદનની સોઇ માટે તેને અનુક્રમે, 'બ્રહ્મ' અને 'માયા' અને કોઇવાર '**બ્રહ્મસૃષ્ટિ**' અને '**માયાસૃષ્ટિ**' એવાં નામો આપવામાં આવે છે. તથાપિ બ્રહ્મ મૂળનું જ એટલે નિત્ય અને સત્ય હોવાથી તેને 'સૃષ્ટિ' એ શબ્દ આવે પ્રસંગે માત્ર અનુપ્રાસને માટે જ લાગુ કરવામાં આવેલો છે. 'બ્રહ્મસૃષ્ટિ' એ શબ્દના પ્રયોગથી બ્રહ્મ કોઇએ ઉત્પન્ન કરેલું છે એવું સમજવાનું નથી, એ વાત ધ્યાનમાં રાખવાની છે. આ બે સૃષ્ટિઓમાંથી દિક્કાલાદિ નામરૂપથી અમર્યાદિત, અનાદિ, નિત્ય, અવિનાશી, અમૃત, સ્વતંત્ર અને સર્વ દૃશ્યસૃષ્ટિની આધારભૂત હોઇને, તેના અંતર્યામી રૂપ બ્રહ્મસૃષ્ટિમાં જ્ઞાનચક્ષુથી સંચાર કરી, આત્માનું શુદ્ધ સ્વરૂપ અથવા આપણું પરમસાધ્ય શું, તેનો ગયા પ્રકરણમાં વિચાર કર્યો; અને વાસ્તવિક રીતે બોલીએ તો ત્યાં અગાડી જ અધ્યાત્મશાસ્ત્ર સમાપ્ત થયું. પરંતુ મનુષ્યનો આત્મા જોકે મૂળથી બ્રહ્મસૃષ્ટિમાંનો જ છે તોપણ દૃશ્યસૃષ્ટિની બીજી બધી વસ્તુઓની માફક તે પણ નામરૂપાત્મક દેહેન્દ્રિયથી આચ્છાદિત છે. અને તે દેહેન્દ્રિયાદિક નામરૂપ નાશવંત છે. એટલે તેમાંથી છુટીને અમૃતત્વ શી રીતે સંપાદન કરવું, એ બાબત પ્રત્યેક મનુષ્યના મનમાં સ્વાભાવિક રીતે જ ઇચ્છા હોય છે, અને તે પૂર્ણ કરવા મનુષ્યે વ્યવહારમાં શી રીતે વર્તવું જોઇએ, એ કર્મયોગશાસ્ત્રના વિષયનો વિચાર કરવા, કર્મના કાયદાથી બદ્ધ થયેલા અનિત્ય '**માયાસૃષ્ટિના**' દ્વૈતી મુલકમાં આપણે ઉતરવું પડશે. પિંડ અને બ્રહ્માંડ એ બન્નેમાં મૂલથી જ જો એક જ નિત્ય અને સ્વતંત્ર આત્મા છે, તો પિંડના આત્માને બ્રહ્માંડના આત્માને

---

† કર્મથી પ્રાણી બંધાય છે અને વિદ્યાથી તેની મુક્તિ થાય છે.

ઓળખાવામાં શી હરકત નડે છે, અને તે હરકત દૂર શી રીતે કરવી, એ પ્રશ્ન આગળ તરત જ ઉત્પન્ન થાય છે; અને તે ઉકેલવા સારુ નામરૂપનું વિવેચન કરવાની જરૂર પડે છે. કારણ કે, વેદાન્તની દૃષ્ટિએ આત્મા અથવા પરમાત્મા અને તેના ઉપરનું નામરૂપનું આચ્છાદન, એવા સર્વ પદાર્થના એ જ વર્ગ થાય છે, અને તેથી નામરૂપાત્મક આચ્છાદન સિવાય હવે બીજું કાંઇ બાકી રહેતું નથી. નામરૂપનું આ આચ્છાદન કોઈ ઠેકાણે જાડું તો કોઈ ઠેકાણે પાતળું હોવાથી, દૃશ્ય સૃષ્ટિના પદાર્થોમાં સચેતન અને અચેતન, અને સચેતનમાં પણ પશુ, પક્ષી, મનુષ્ય, દેવ, ગંધર્વ, રાક્ષસ ઇત્યાદિ ભેદ છે, એવો વેદાન્તશાસ્ત્રનો મત છે. આત્મરૂપી બ્રહ્મ કોઈ ઠેકાણે નથી એમ નથી. તે પથ્થરમાં પણ છે, મનુષ્યમાં પણ છે. પણ દીવો એક જ હોવા છતાં, તેના પ્રકાશમાં લોખંડની પેટીમાં મૂકવાથી અને કમીજાસ્તી સ્વચ્છતાવાળા કાચના કંડિલમાં મૂકવાથી જેમ ભેદ પડે છે, તેમ આત્મતત્ત્વ સર્વત્ર એકત્ર હોવા છતાં, તેના ઉપરના કોશના, એટલે નામરૂપાત્મક આચ્છાદનના તારતમ્યભેદથી અચેતન અને સચેતન એવા બે ભેદ થાય છે. કિંબહુના, સચેતનમાં પણ મનુષ્ય અને પશુ એમનામાં જ્ઞાન સંપાદન કરવાનું સામર્થ્ય સરખું કેમ નથી તેનું પણ આ જ કારણ છે. આત્મા સર્વત્ર એક છે ખરો; તથાપિ તે તો મૂળથી નિર્ગુણ અને ઉદાસીન છે અને તેથી મન, બુદ્ધિ વગેરે નામરૂપાત્મક સાધન સિવાય તે એકલો કંઇ જ કરી શકે એમ નથી; અને તે સાધનો મનુષ્યયોનિ સિવાય અન્યત્ર પૂર્ણપણે મળતાં નથી તેથી મનુષ્યજન્મને સર્વથી શ્રેષ્ઠ માન્યો છે. આ શ્રેષ્ઠ જન્મમાં આવ્યા પછી આત્માના આ નામરૂપાત્મક આચ્છાદનના સ્થૂલ અને સૂક્ષ્મ એવા બે ભેદ પડે છે. પૈકી સ્થૂલ આચ્છાદન એટલે મનુષ્યનો સ્થૂલદેહ એ શુક્રશોણિતાત્મક છે, અને તેમાંપછી શુક્રમાંથી સ્નાયુ અસ્થિ અને મજ્જા થાય છે, અને શોણિત એટલે લોહીમાંથી ત્વચા માંસ અને કેશ ઉત્પન્ન થાય છે, એમ માની તે બધાને વેદાન્તી અન્નમય કોશ કહે છે. આ સ્થૂલ કોશ છોડી તેની અંદર શું છે તે જોતાં અનુક્રમે વાયુરૂપી પ્રાણ એટલે પ્રાણમય કોશ, મન એટલે મનોમય કોશ, બુદ્ધિ એટલે જ્ઞાનમય કોશ, અને છેવટે આનંદમય કોશ માલૂમ પડે છે. આત્મા તેમની પણ પેલીપાસ છે. એટલે અન્નમય કોશથી ચઢતાં ચઢતાં તૈત્તિરીય ઉપનિષદ્‌માં આખરે આનંદમય કોશ સુધી લાવીને વરુણે ભૃગુને આત્મસ્વરૂપનું ઓળખાણ કરાવ્યું છે (તૈ.૨. ૧–૫; ૩. ૨–૬). આ સર્વ કોશ પૈકી સ્થૂલદેહનો કોશ બાદ કરતાં બાકી રહેલા પ્રાણાદિ કોશ સૂક્ષ્મ ઇન્દ્રિય અને પંચતન્માત્રા તેને વેદાન્તી લિંગશરીર અથવા સૂક્ષ્મ શરીર કહે છે. પણ એક આત્માનો નિરનિરાળી યોનિમાં જન્મ કેમ થાય છે, તેની ઉપપત્તિ સાંખ્યશાસ્ત્રમાં જે પ્રમાણે બુદ્ધિના અનેક 'ભાવ' માનીને ઘટાવવામાં આવી છે, તેમ ન કરતાં, તેને બદલે, વેદાન્તીના સિદ્ધાન્ત પ્રમાણે તે કર્મવિપાકનું અથવા કર્મના ફલનું પરિણામ છે. એ કર્મ લિંગશરીરના આધા-

રથી રહે છે, અને આત્મા સ્થૂલદેહ છોડીને જવા માંડે છે ત્યારે તે કર્મ પણ લિંગશરીરદ્વારા તેની સાથે જ જઈ આત્માને વખતે વખત જૂદા જૂદા જન્મ લેવરાવે છે, એમ ગીતામાં, વેદાન્તસૂત્રમાં અને ઉપનિષદોમાં સ્પષ્ટ કહેલું છે. એટલે, નામરૂપાત્મક જન્મમરણના ફેરામાંથી છુટી, નિત્યપરબ્રહ્મસ્વરૂપી થવા માટે, અથવા મોક્ષ મેળવવા માટે પિંડના આત્માને શી હરકત નડે છે તેનો વિચાર કરતાં લિંગશરીર અને કર્મ એ બન્નેનો વિચાર કરવો જોઇએ. પૈકી, લિંગશરીરનો સાંખ્ય અને વેદાન્ત એ બે દૃષ્ટિથી આપણે આગળ વિચાર કરેલો છે એટલે હવે તેની ચર્ચા કરવાની જરૂર નથી. જે કર્મને લીધે આત્માને બ્રહ્મજ્ઞાન નથી થતું અને અનેક જન્મના ફેરામાં પડવું પડે છે, તે કર્મનું સ્વરૂપ શું, અને તેમાંથી છુટી અમૃતતત્ત્વ પ્રાપ્ત કરવા માટે મનુષ્યે આ જગતમાં કેવી રીતે વર્તવું જોઇએ, એટલાનું જ આ પ્રકરણમાં વિવેચન કરેલું છે.

સૃષ્ટિના આરંભના કાળમાં મૂળ અવ્યક્ત અને નિર્ગુણ પરબ્રહ્મ જે દેશકાલાદિ નામરૂપાત્મક સગુણ શક્તિને લીધે વ્યક્ત એટલે દૃશ્યસૃષ્ટિરૂપ થયેલું દેખાયું, તેનું જ વેદાન્તમાં 'માયા' એવું નામ છે (ગી. ૭. ૨૪, ૨૫) અને તેમાં જ કર્મનો પણ સમાવેશ થાય છે (બૃ. ૧. ૬. ૧). કિંબહુના 'માયા' અને 'કર્મ' એ બન્ને સમાનાર્થક છે એમ કહીએ તો પણ ચાલે. કારણ, પ્રથમ કાંઇ પણ કર્મ એટલે વ્યાપાર થયા સિવાય અવ્યક્તનું વ્યક્ત કે નિર્ગુણનું સગુણ થવું જ શક્ય નથી. તે માટે જ "હું મારી માયાથી પ્રકૃતિમાં જન્મું છું" (ગી. ૪. ૬), એમ પહેલું કહીને, ગીતામાં જ આઠમા અધ્યાયમાં, "અક્ષર પરબ્રહ્મમાંથી પંચમહાભૂતાદિ વિવિધ સૃષ્ટિ નિર્માણ થઈ તેની જે ક્રિયા તે કર્મ" એવું કર્મનું લક્ષણ આપેલું છે (ગી. ૮. ૩). 'કર્મ' એટલે વ્યાપાર અથવા ક્રિયા,—પછી તે મનુષ્યે કરેલી હો, સૃષ્ટિમાંના ઇતર પદાર્થોની હો, અથવા મૂળ સૃષ્ટિ ઉત્પન્ન થવાની જ ક્રિયા હો,—આવો વ્યાપક અર્થ આ ઠેકાણે વિવક્ષિત છે. પરંતુ કોઈ પણ કર્મ લઇએ તો તેનું પરિણામમાત્ર એટલું જ થાય છે કે એક પ્રકારનું નામરૂપ બદલી, બીજા પ્રકારનું નામરૂપ ઉત્પન્ન કરવું. કારણ, આ નામરૂપથી આચ્છાદિત મૂળ દ્રવ્ય કદી ન બદલાતાં હરહમેશ એક જ રહે છે. ઉદાહરણ: વણવાની ક્રિયાથી 'સુતર' એ નામ બદલાઇ વસ્ત્ર એવું નામ પ્રાપ્ત થાય છે; અને કુંભારના વ્યાપારથી 'માટી' એ નામને બદલે 'ઘટ' એ નામ આવે છે. એટલે માયાની વ્યાખ્યા કરતાં કર્મ છોડી દઇ નામ અને રૂપ એ બેને જ 'માયા' એમ કેટલીકવાર કહેવાય છે. તથાપિ કર્મનો જ્યારે સ્વતંત્ર વિચાર કરવો પડે છે ત્યારે કર્મનું સ્વરૂપ અને માયાનું સ્વરૂપ એક જ છે, એમ કહેવાનો વખત આવે છે. એટલે માયા, નામરૂપ અને કર્મ એ ત્રણે મૂળમાં એકસ્વરૂપી જ છે એમ પહેલેથી જ કહી દેવું એ વધારે સગવડભરેલું છે. **માયા** એ સામાન્ય શબ્દ છે, અને તેના જ દેખાવોને '**નામરૂપ**' અને

વ્યાપારને ' કર્મ ' એવાં વિશિષ્ટ અર્થસૂચક નામો આપવામાં આવે છે એવો સૂક્ષ્મ ભેદ કરી શકાય છે; નથી જ કરી શકાતો એમ નહિ. પણ સામાન્ય રીતે આ ભેદ બતાવવાની જરૂર ન હોવાથી આ ત્રણે શબ્દોનો ઘણીવાર સમાનાર્થક પ્રયોગ કરવામાં આવે છે. પરબ્રહ્મના એક ભાગ ઉપર વિનાશી માયાનું જે આચ્છાદન (કિંવા ઉપાધિ ઉપર મૂકેલું પાગરણુ) આપણી આંખે દેખાય છે તેનું સાંખ્યશાસ્ત્રમાં ' ત્રિગુણાત્મક પ્રકૃતિ ' એવું નામ છે. સાંખ્ય, પુરુષ અને પ્રકૃતિ એ બે તત્ત્વોને સ્વયંભૂ સ્વતંત્ર અને અનાદિ માને છે. પણ માયા, નામરૂપ અથવા કર્મ ક્ષણે ક્ષણે બદલાતાં હોવાથી, તેમને નિત્ય અને અવિકારી બ્રહ્મના સરખી યોગ્યતાનાં, એટલે, સ્વયંભૂ અને સ્વતંત્ર માનવાં, તે ન્યાયદૃષ્ટિએ વાજબી નથી. કારણ, નિત્ય અને અનિત્ય એ બે કલ્પના પરસ્પર વિરુદ્ધ હોવાથી બન્ને એકકાલે અસ્તિત્વમાં રહી શકતી નથી, એટલે વિનાશી પ્રકૃતિ અને કર્માત્મક માયા સ્વતંત્ર નથી, અને એક, નિત્ય, સર્વવ્યાપી અને નિર્ગુણ પરબ્રહ્મમાં જ મનુષ્યની દુર્બલ ઇન્દ્રિયોને સગુણ માયાના દેખાવો દેખાય છે એમ વેદાન્તીઓએ ઠરાવેલું છે. પણ માયા પરતંત્ર હોઇને નિર્ગુણ પરબ્રહ્મમાં જ આ બધા દેખાવો દેખાય છે એટલું કહેવાથી આ બધાનો નિર્વાહ થતો નથી. ગુણપરિણામથી નહિ તો વિવર્તવાદથી નિર્ગુણ અને નિત્ય બ્રહ્મમાં વિનાશી સગુણ નામરૂપના એટલે માયાના દેખાવો દેખાવા શક્ય છે તો મનુષ્યની ઇન્દ્રિયોને દેખાતા આ દેખાવ નિર્ગુણ પરબ્રહ્મમાં મૂળ આરંભમાં કયા ક્રમથી, ક્યારે, અને કઇ રીતે દેખાવા માંડ્યા ? અથવા આ જ અર્થ વ્યાવહારિક ભાષામાં કહેવાનો હોય તો, નિત્ય અને ચિદ્રૂપ પરમેશ્વરે નામરૂપાત્મક વિનાશી અને જડ સૃષ્ટિ **ક્યારે** અને **શામાટે** ઉત્પન્ન કરી ? આવો બીજો પ્રશ્ન પણ આ ઠેકાણે ઉત્પન્ન થાય છે. પણ ઋગ્વેદના નાસદીય સૂક્તમાં વર્ણવ્યા પ્રમાણે આ વિષય મનુષ્યોને જ નહિ પણ દેવોને અને વેદને પણ અગમ્ય હોવાથી (ઋ. ૧૦. ૧૨૯; તૈ. બ્રા. ૨. ૮. ૯), " આ એક જ્ઞાનદૃષ્ટિથી નિશ્ચિત કરેલી નિર્ગુણ પરબ્રહ્મની અતર્ક્ય લીલા છે " એના કરતાં કાંઇ પણ વધારે જવાબ આ પ્રશ્નને આપી શકાશે નહિ (વે. સૂ. ૨. ૧. ૩૩). અમે જોતા આવ્યા ત્યારથી નિર્ગુણ પરબ્રહ્મની સાથે જ નામરૂપાત્મક વિનાશી કર્મ અથવા સગુણ માયા અમારી દૃષ્ટિએ પડતી આવેલી છે, એવડું સ્વીકારી લઇને જ આગળ ચાલવું પડશે. આ માટે માયાત્મક કર્મ અનાદિ છે એવું વેદાન્તસૂત્રમાં કહેલું છે (વે. સૂ. ૨. ૧. ૩૫–૩૭), અને ભગવદ્ગીતામાં પણ " પ્રકૃતિ સ્વતંત્ર નથી પણ મારી જ માયા " છે (ગી. ૭. ૧૪), એવું વર્ણન કરી આગળ પ્રકૃતિ એટલે માયા અને પુરુષ એ બે અનાદિ છે એમ ભગવાને કહેલું છે (ગી. ૧૩. ૧૯). તે જ રીતે શ્રી શંકરાચાર્યે પોતાના ભાષ્યમાં માયાનું લક્ષણ આપતાં કહેલું છે કે, " **सर्वज्ञेश्वरस्याऽऽत्मभूते इवाऽविद्याकल्पिते नामरूपे तत्त्वान्यत्वाभ्यामनिर्वचनीये संसारप्रपंचबीजभूते सर्वज्ञस्येश्वरस्य 'माया' 'शक्तिः'**

ગી. ૨. ૩૪

'प्रकृति' रिति च श्रुतिस्मृत्योरभिलप्येते" (વે. સૂ. શાં. ભા. ૨. ૧. ૧૪),— "(ઇન્દ્રિયોના) અજ્ઞાનથી મૂળ બ્રહ્મમાં કલ્પેલાં નામરૂપ, જે સર્વજ્ઞ પરમેશ્વરના આત્મભૂત હોય એવું જ લાગે છે, પણ જે જડ હોવાથી પરમેશ્વરથી ભિન્ન છે કે અભિન્ન તે કહી શકાતું નથી, અને જે જડ સૃષ્ટિના દૃશ્ય વિસ્તારનું મૂળ છે, તેને જ શ્રુતિ અને સ્મૃતિ ગ્રંથોમાં સર્વજ્ઞ ઇશ્વરની 'માયા' 'શક્તિ' કિંવા 'પ્રકૃતિ', એવાં નામ આપેલાં છે." અને "આ માયાના યોગથી જ પરમેશ્વરમાંથી આગળની સૃષ્ટિ નિર્માણ થયેલી છે એમ દેખાતું હોવાથી, આ માયા વિનાશી છે છતાં દૃશ્યસૃષ્ટિની ઉત્પત્તિ માટે અવશ્ય અને અત્યંત ઉપયોગી હોઇને તેને જ ઉપનિષદ્‌માં અવ્યક્ત, આકાશ, અક્ષર, એવાં પણ નામો આપેલાં જોવામાં આવે છે" (વે. સૂ. શાં. ભા. ૧. ૪. ૩). ચિન્મય (પુરુષ) અને અચેતન માયા (પ્રકૃતિ) એ બન્ને તત્ત્વોને સાંખ્ય સ્વયંભૂ, સ્વતંત્ર, અને અનાદિ માને છે, પણ વેદાન્તી માયાનું અનાદિત્વ જોકે એક અર્થ માટે કબૂલ કરે છે, તોપણ માયા સ્વયંભૂ અને સ્વતંત્ર છે એમ કહેવું એ તેને માન્ય નથી, એમ આ ઉપરથી જણાઈ આવશે; અને આ જ કારણ માટે સંસારાત્મક માયાનું વૃક્ષરૂપે વર્ણન કરતાં "न रूपमस्येह तथोपलभ्यते नांतो न चादिर्न च संप्रतिष्ठा" (ગી. ૧૫. ૩) "આ સંસારવૃક્ષનું રૂપ, અંત, આદિ, અથવા પ્રતિષ્ઠા કાંઇ અહીં દેખાતું નથી" એ પ્રમાણે ગીતામાં ઉલ્લેખ છે. તે જ રીતે ત્રીજા અધ્યાયમાં "कर्म ब्रह्मोद्भवं विद्धि" (ગી. ૩. ૧૫) 'કર્મને બ્રહ્મમાંથી ઉત્પન્ન થયેલું માન', "यज्ञः कर्मसमुद्भवः" (ગી. ૩. ૧૪), "યજ્ઞ પણ કર્મમાંથી ઉત્પન્ન થયેલો છે," કિંવા "सहयज्ञाः प्रजाः सृष्ट्वा" (ગી. ૩. ૧૦) "બ્રહ્મદેવે યજ્ઞ અને પ્રજાઓ (સૃષ્ટિ) સાથે જ નિર્માણ કરી", એવાં જે વર્ણનો છે, તેનું તાત્પર્ય પણ "કર્મ, અથવા કર્મરૂપી યજ્ઞ, અને સૃષ્ટિ એટલે પ્રજા, એ સર્વ એકી વખતે નિર્માણ થયેલાં છે," એવું જ છે. પછી તે સૃષ્ટિ પ્રત્યક્ષ બ્રહ્મદેવથી નિર્માણ થઇ કે મીમાંસક કહે છે તે પ્રમાણે તે બ્રહ્મદેવે નિત્ય એવો જે વેદશબ્દ તેમાંથી નિર્માણ કરી, જેમ કહેવું હોય તેમ કહો, પણ તેનો અર્થ એક જ છે (મભા. શાં. ૨૩૧; મનુ. ૧. ૨૧). સારાંશ, કર્મ એટલે દૃશ્યસૃષ્ટિ નિર્માણ થતી વખતે મૂળ નિર્ગુણ બ્રહ્મમાં જોવામાં આવતો વ્યાપાર છે. આ વ્યાપારનું જ નામરૂપાત્મક માયા એ નામ છે; અને આ મૂળ કર્મમાંથી જ સૂર્યચંદ્રાદિ સૃષ્ટિના સર્વ પદાર્થોના વ્યાપારની પરંપરા આગળ ચાલેલી છે. (બૃ. ૩. ૮. ૯). જગતના સર્વ વ્યાપારનું મૂલભૂત જે આ સૃષ્ટિના ઉત્પત્તિ કાલ વખતનું કર્મ, કિંવા માયા, તે બ્રહ્મની કોઈ અતકર્ય લીલા છે, કોઈ સ્વતંત્ર વસ્તુ નથી, એમ જ્ઞાની પુરુષોએ પોતાની બુદ્ધિથી નક્કી કરેલું છે. ‡ પણ જ્ઞાનીઓની ગતિ આ સ્થળે કુંઠિત

‡ 'What belongs to mere appearance is necessarily subordinated by reason to the nature of the thing in itself.' Kant's *Metaphysic of Morals* (Abbot's trans. in Kant's *Theory of Ethics*, p. 81.)

થાય છે, જેથી આ લીલા, આ નામરૂપ, આ માયાત્મક કર્મ, એ 'ક્યારે' ઉત્પન્ન થયું, તેનો પત્તો લાગતો નથી. એટલે કેવળ કર્મસૃષ્ટિનો જ વિચાર જ્યારે કરવાનો હોય ત્યારે આ પરતંત્ર અને વિનાશી માયા, અને માયાની સાથે જ તેનાં અંગભુત કર્મોને પણ 'અનાદિ' કહેવાનો વેદાન્તશાસ્ત્રમાં વહીવટ છે: (વે. સૂ. ૨. ૧. ૩૫). અનાદિ એટલે સાંખ્ય કહે છે તે પ્રમાણે મૂળથી જ પરમેશ્વરની સાથે નિરારંભ અને સ્વતંત્ર એવો અર્થ નથી; પણ જેનો આરંભ દુર્જ્ઞેય છે—જાણવો કઠણ છે,—અથવા જણાતો—કળી શકાતો નથી, એટલો જ અર્થ અત્રે વિવક્ષિત છે, એ ધ્યાનમાં રાખવું જોઇએ.

પણ ચિદ્રૂપ બ્રહ્મ કર્માત્મક એટલે દૃશ્યસૃષ્ટિરૂપ ક્યારે થયું, અથવા કેમ થવા માંડયું, તેનો જોકે આપણને કાંઇ પત્તો લાગતો નથી તોપણ માયાત્મક કર્મનો વેપાર ચાલુ કેમ રહે છે તેના નિયમો તો ઠરેલા છે અને તેમાંના ઘણાખરા વિષે તો આપણે નિશ્ચય પણ કરી શકીશું, મૂળ પ્રકૃતિ એટલે અનાદિ માયાત્મક કર્મમાંથી સૃષ્ટિમાંના નામરૂપાત્મક વિવિધ પદાર્થો કયા ક્રમથી નિર્માણ થયા, તેનું સાંખ્યશાસ્ત્રાનુસાર વિવેચન પાછળ આઠમા પ્રકરણમાં કરવામાં આવ્યું છે, અને તે જ સ્થળે આધુનિક આધિભૌતિકશાસ્ત્રના તે બાબતના સિદ્ધાન્તો પણ તુલના માટે મૂકવામાં આવેલા છે. વેદાન્તશાસ્ત્ર પ્રકૃતિને પરબ્રહ્મની પેઠે સ્વયંભૂ માનતું નથી તે ખરૂં; પણ પ્રકૃતિના આગળના વિસ્તારનો સાંખ્યશાસ્ત્રનો ક્રમ વેદાન્તને કબૂલ છે તેથી તેની પુનરુક્તિ કરવાનું કાંઈ કારણ નથી. પરંતુ કર્માત્મક મૂળપ્રકૃતિમાંથી વિશ્વના અભ્યુદ્ગમનો જે ક્રમ પૂર્વે કહેલો છે તેમાં મનુષ્યને જે કર્મફળ ભોગવવાં પડે છે તે બદલના સામાન્ય નિયમોનો કંઇ વિચાર કર્યો નથી. એટલે એ નિયમોનું વિવેચન કરવાની હવે જરૂર છે. આનું જ "કર્મવિપાક" એવું નામ છે. આ કર્મવિપાકનો પહેલો નિયમ એવો છે કે, કર્મની એકવાર શરૂઆત થઇ એટલે તેનો વ્યાપાર અથવા 'ખટાટોપ' આગળ એકસરખો અખંડ ચાલ્યો રહે છે; અને બ્રહ્મદેવનો દિવસ પૂરો થઇ સૃષ્ટિનો સંહાર થતાં તે કર્મ બીજરૂપ બાકી રહે છે, અને તે બીજમાંથી જ અંકુરરૂપે પૂર્વવત્ નવેસરથી સૃષ્ટિનો આરંભ થવા માંડે છે.—

> **येषां ये यानि कर्माणि प्राक्सृष्ट्यां प्रतिपेदिरे।**
> **तान्येव प्रतिपद्यन्ते सृज्यमानाः पुनः पुनः॥**

"પ્રત્યેક પ્રાણીએ પૂર્વની સૃષ્ટિમાં જે કર્મો કર્યા હોય તે તેમની મેળે જ પુનઃ પુનઃ (પ્રાણીની ઇચ્છા હો યા ન હો) યથાપૂર્વ અચૂક પ્રાપ્ત થાય છે," એમ મહાભારતકારે કહેલું છે (મભા. શાં. ૨૩૧. ૪૮, ૪૯; ગી. ૮. ૧૮ અને ૧૯ જુઓ). "**गहना कर्मणो गतिः**" (ગી. ૪. ૧૭)—કર્મની ગતિ અતિ કઠણ છે,—એટલું જ નહિ પણ કર્મની ચીકાશ પણ તેટલી જ છે. કર્મ કોઇને છુટતું નથી. પવન કર્મથી વાય છે, સૂર્યચંદ્રાદિક કર્મથી ફરે છે, અને બ્રહ્મદેવ, વિષ્ણુ

અથવા શંકર તે સગુણ દેવો પણ કર્મમાં જ ગુંથાયલા છે. પછી ઇન્દ્રાદિકની તો શી વાત કરવી? સગુણ એટલે નામરૂપાત્મક, અને નામરૂપાત્મક એટલે જ કર્મ અથવા કર્મનું પરિણામ છે, માયાત્મક કર્મ જ મૂળ આરંભે ક્યાંથી આવ્યું એ કહી શકાતું નથી, તેથી તેનું અંગભૂત જે મનુષ્ય તે પણ કર્મના ફેરામાં પ્રથમ શી રીતે સપડાઇ ગયું, તે પણ કહેવું શક્ય નથી. પણ ગમે તે રીતે હોય પણ કર્મના ફેરામાં એકવાર આવ્યા પછી તેને એક નામરૂપાત્મક દેહનો નાશ થયા પછી કર્મના પરિણામરૂપ બીજો પ્રાપ્ત થયા વિના રહેતો નથી. કારણ, કર્મ શક્તિનો કદી પણ નાશ થતો નથી, અને જે શક્તિ આજે એક નામરૂપથી દેખાય છે તે જ તે નામરૂપનો નાશ થાય ત્યારે બીજા નામરૂપે પ્રકટ થાય છે, એમ આધિભૌતિકશાસ્ત્રમાં કાયમ રીતે ઠરાવેલું છે.* અને એક નામરૂપનો નાશ થયા પછી તેને નિરનિરાળાં નામરૂપ થવાં જોકે ચુકતાં નથી, તોપણ તે નામરૂપ સર્વ નિર્જીવ કોટિનાં નિવડશે, તેનાથી બીજા પ્રકારનાં હોવાનું શક્ય નથી, એમ પણ કહી શકાશે નહિ. અધ્યાત્મદૃષ્ટિએ આ નામરૂપાત્મક પરંપરાને જ જન્મમરણનો ફેરો અથવા સંસાર કહે છે; અને આ નામરૂપના આધારભૂત જે સૃષ્ટિ તેનું સમષ્ટિરૂપે બ્રહ્મ અને વ્યષ્ટિરૂપે જીવાત્મા એવું નામ છે. વસ્તુતાએ આ આત્મા જીવતો એ નથી અને મરતો પણ નથી; નિત્ય એટલે કાયમનો જ છે. પણ કર્મના ફેરામાં સપડાયાથી એક નામરૂપનો નાશ થતાં તેને બીજું નામરૂપ પ્રાપ્ત થયા વિના રહેતું નથી. આજ કરવું તે કાલે ભોગવવું, કાલે કરવું તે પરમદિવસે ભોગવવું, એટલું જ નહિ, પણ આ જન્મમાં કરવું તે પરજન્મમાં ભોગવવું, આ પ્રમાણે આ ભવચક્ર ચાલતું જ રહે છે; અને કેવળ આપણને નહિ પણ કદી કદી આપણા દેહમાંથી ઉત્પન્ન થયેલાં આપણાં બાલબચ્ચાંઓને, પૌત્ર અને પ્રપૌત્ર સુદ્ધાંને પણ આપણાં કર્મનાં ફલ ભોગવવાં પડે છે, એમ મનુસ્મૃતિ અને મહાભારતમાં પણ કહેલું છે (મનુ. ૪. ૧૭૩; મભા. આ. ૮૦. ૩).

पापं कर्म कृतं किंचिद्यदि तस्मिन्न दृश्यते ।
नृपते तस्य पुत्रेषु पौत्रेष्वपि च नप्तृषु ॥

---

* પુનર્જન્મની આ કલ્પના કેવળ હિંદુ ધર્મમાં કિંવા કેવળ આસ્તિકવાદીઓએ જ સ્વીકારી છે એમ નથી. બૌદ્ધ લોક આત્માને માનતા ન હતા; પણ વૈદિક ધર્મની પુનર્જન્મની કલ્પના તેમણે પોતાના ધર્મમાં પૂર્ણપણે લીધી છે અને વીસમા શતકમાં "પરમેશ્વર મરી ગયો" એમ કહેનાર પક્કો નિરીશ્વરવાદી જર્મન પંડિત નિત્શે તેણે પણ પુનર્જન્મવાદ સ્વીકાર્યો છે. કર્મશક્તિનાં જે હમેશાં રૂપાંતરો થાય છે, તે મર્યાદિત અને તેનો કાળ અનંત હોવાથી એકવાર ઉત્પન્ન થયેલાં નામરૂપ યથાપૂર્વ કોઇ વખતે પણ પાછાં નિર્માણ થવાં જ જોઇએ, અને તેથી કર્મનું ચક્ર અને પુનર્જન્મના ફેરા, કેવળ આધિભૌતિક દૃષ્ટિથી પણ સિદ્ધ થાય છે, અને આ કલ્પના અને ઉપપત્તિ મને મારી પોતાની સ્ફૂર્તિથી સૂઝી છે એવું તેણે લખેલું છે! Nietzsche's *Eternal Recurrence*, (Complete Works Engl. Trans. Vol. XVI. pp. 235-256).

"હે રાજન્! કોઈ પાપનું ફળ કદી પોતાને ન મળ્યું એમ જણાય પણ તે તેના પુત્રોને પૌત્રોને કે પ્રપૌત્રોને પણ ભોગવવું પડશે," એ રીતે શાન્તિપર્વમાં ભીષ્મ યુધિષ્ઠિરને કહે છે (શાં. ૧૨૯. ૨૧), અને કોઈ દુર્ધર રોગ વંશપરંપરા ચાલૂ રહે છે એમ આપણે પ્રત્યક્ષ જોઈએ છીએ.* તેમ જ કોઈ જન્મથી દરિદ્રી અને કોઈ રાજકુલમાં કેમ જન્મે છે તેની પણ ઉપપત્તિ કર્મવાદથી જ બંધ બેસાડવી પડે છે; અને કેટલાકના મતમાં તો આ જ કર્મવાદનો ખરેખરો પુરાવો છે. કર્મનું આ ચક્ર (અથવા રહેંટ) એકવાર આ પ્રમાણે શરૂ થયો, તે પછી પરમેશ્વર સુદ્ધાં તેમાં હાથ ઘાલતો નથી. સર્વ સૃષ્ટિ પરમેશ્વરની ઇચ્છાથી જ ચાલે છે, એ દૃષ્ટિથી કર્મનું ફલ આપનાર પરમેશ્વરથી બીજો કોણ હોવો જોઇએ (વે. સૂ. ૩. ૨. ૩૮; કૌ. ૩. ૮)? અને તેથી જ, "**लभते च ततः कामान् मयैव विहितान् हि तान्**" (ગી. ૭. ૨૨),–"મારાં જ નીમેલાં ઇચ્છિત ફલ મનુષ્યને પ્રાપ્ત થાય છે,"–એમ ભગવાને પોતે કહેલું છે. પણ કર્મનું ફલ નીમી દેવું એ પરમેશ્વરનુ-કામ છે છતાં તે કર્મ પ્રત્યેક માણુસનાં સારાં ખોટાં કર્મ પ્રમાણે અર્થાત્ કર્માં કર્મની યોગ્યતા પ્રમાણે ઠરાવવામાં આવે છે તેથી પરમેશ્વર આ બાબતમાં વસ્તુતઃ ઉદાસીન હોઇને, મનુષ્યમનુષ્ય વચ્ચે સારા ખોટાપણાના ભેદ માટે **वैषम्य** (વિષમ બુદ્ધિ) અને **नैर्घृण्य** (નિર્દયતા) આ દોષોને પાત્ર થતા નથી, એવો વેદાન્તશાસ્ત્રનો આખરનો સિદ્ધાન્ત છે; અને તે જ માટે, "**समोऽहं सर्वभूतेषु**" (ગી. ૯. ૨૯) ઈશ્વર સર્વમાં સમબુદ્ધિવાળો છે, એમ કહે છે, અને

नादत्ते कस्यचित् पापं न चैव सुकृतं विभुः ॥

"પરમેશ્વર કોઇનું પાપ પણ લેતો નથી, તેમ કોઇનું સુકૃત પણ લેતો નથી, કર્મ અથવા માયાના સ્વભાવથી જ આ રહેંટ ચાલતો હોવાથી પ્રાણીમાત્રને પોતપોતાના કર્મપ્રમાણે સુખદુઃખ ભોગવવાં પડે છે," એમ ગીતામાં પણ વર્ણન છે (ગી. ૫. ૧૪. ૧૫). સારાંશ, પરમેશ્વરની ઇચ્છાથી જગત્માં કર્મનો ક્યારે આરંભ થયો, અથવા તદંગભૂત મનુષ્ય પહેલપહેલો કર્મના પંઝામાં કેવી રીતે સપડાયો, એનો ઉત્તર આપવો એ આપણી બુદ્ધિને શક્ય નથી. પણ કર્મનાં છેવટનાં પરિણામ કર્મના કાયદાને અનુસરીને જ થાય છે એમ હમેશાં માલુમ પડ્યાથી, જગત્ના આરંભથી જ પ્રત્યેક પ્રાણી નામરૂપાત્મક અનાદિ કેદમાં પડ્યા જેવો જ છે એટલો આપણી બુદ્ધિથી નિશ્ચય કરાય છે. "**कर्मणा बध्यते जंतुः**" એવું જે આ પ્રકરણના આરંભમાં વચન મૂકેલું છે તેનો અર્થ એવો જ છે.

આ અનાદિ કર્મપ્રવાહનાં જ સંસાર, પ્રકૃતિ, માયા, દૃશ્ય સૃષ્ટિ અથવા સૃષ્ટિનો કાયદો કિંવા નિયમ ઇત્યાદિ સમાનાર્થ નામો છે. કારણ, સૃષ્ટિશાસ્ત્રનો નિયમ એટલે નામરૂપમાં થતા ફેરફારનો નિયમ છે; અને આ દૃષ્ટિએ જોતાં સર્વ આધિભૌતિકશાસ્ત્રો નામરૂપાત્મક માયાના જ પ્રપંચમાં જ આવી જાય છે.

આ માયાના નિયમો અથવા બંધનો દૃઢ અને સર્વવ્યાપી છે. એટલે આ નામરૂપાત્મક માયાની કિંવા દૃશ્ય સૃષ્ટિની પેલીપાર અથવા તેના તળમાં બીજું કાંઇ પણ નિત્ય તત્ત્વ નથી એવું માનનારા હેકેલના જેવા કેવળ આધિભૌતિક શાસ્ત્રજ્ઞાનીઓએ, આ સૃષ્ટિનો રહેંટ જ્યાં લઇ જાય ત્યાંજ મનુષ્યે જવું જોઇએ, એવો સિદ્ધાન્ત કરેલો છે. આ પંડિતોનો એવો મત છે કે, નામરૂપાત્મક વિનાશી સ્વરૂપમાંથી આપણો છુટકો થશે, અથવા અમુક વસ્તુ કર્યાથી આપણને અમૃતત્ત્વ મળશે, એમ જે પ્રત્યેક મનુષ્યને જણાય છે તે કેવળ ભ્રમ છે. આત્મા અથવા પરમાત્મા નામનો કોઈ સ્વતંત્ર પદાર્થ નથી અને અમૃતત્વ જૂઠું છે એટલું જ નહિ પણ આ જગતમાં કોઈ પણ મનુષ્ય પોતપોતાની મેળે કાંઇ કરવાને સ્વતંત્ર નથી. મનુષ્ય આ જ જે કૃત્ય કરે છે તે તેણે અથવા તેના પૂર્વજોએ પૂર્વે કરેલાં કૃત્યોનું પરિણામ છે અને તેથી તે કર્મો કરવાં અથવા ન કરવાં તે બાબત તેની ઇચ્છા ઉપર અવલંબીને રહેલી નથી. દાખલા તરીકે, બીજાની કોઇની સારી વસ્તુ દીઠી એટલે તે ચોરવી એવી બુદ્ધિ પૂર્વકર્મના સંયોગથી અથવા પેઢીઉતાર સંસ્કારોથી કેટલાક પુરુષોના દેહમાં ઇચ્છા ન છતાં, ઉત્પન્ન થાય છે, અને તે પુરુષ તે વસ્તુ ચોરવાની પ્રવૃત્તિ કરે છે. સારાંશ, "अनिच्छन् अपि वार्ष्णेय बलादिव नियोजितः" (ગી. ૩. ૩૬) ઇચ્છા ન થતાં પણ મનુષ્ય પાપ કરે છે—એવું જે ગીતામાં કહેલું છે તે જ તત્ત્વ સર્વ ઠેકાણે એકસરખું લાગૂ પડે છે, તેમાં અપવાદ નથી, અથવા તેમાંથી છુટવાનો માર્ગ પણ નથી, એમ આ આધિભૌતિક પંડિતોનું કહેવું છે. આ મત પ્રમાણે જોઇએ તો મનુષ્યને આ જ જે બુદ્ધિ અથવા ઇચ્છા થાય છે તે કાલના કર્મનું ફલ છે, એમ થતાં થતાં આખર આ કારણપરંપરાનો અંત ન હોવાથી, મનુષ્ય પોતાની સ્વતંત્ર બુદ્ધિથી કદી કાંઇ કરી શકતો નથી, જે કાંઇ થઈ આવે છે તે પૂર્વ કર્મનું એટલે દૈવનું—કારણ, પ્રાક્તન કર્મને જ લોક દૈવ કહે છે—જ ફલ છે એમ પ્રાપ્ત થાય છે; અને આ પ્રમાણે કાંઇ પણ કરવાની કે ન કરવાની મનુષ્યને સ્વતંત્રતા નથી તો મનુષ્યે પોતાની વર્તણુક અમુક પ્રકારે સુધારવી, અમુક રીતે બ્રહ્માત્મૈક્યજ્ઞાન સંપાદન કરી બુદ્ધિ શુદ્ધ કરવી, એ કહેવું જ નકામું પડે છે. નદીના ઓઘમાં પડેલા ડંડેરીયાની પેઠે માયા, પ્રકૃતિ, સષ્ટિક્રમ, અથવા કર્મનો પ્રવાહ જ્યાં ખેંચી જાય ત્યાં છાના માના જવું જ જોઇએ. પછી તે પ્રગતિ હો કે અધોગતિ હો. તે ઉપર બીજું આધિભૌતિક ઉત્ક્રાંતિવાદીઓ એમ પણ કહે છે કે, પ્રકૃતિનું સ્વરૂપ સ્થિર ન હોવાથી, નામરૂપ ક્ષણે ક્ષણે બદલાય છે, એટલે આ ફેરફાર કયા સૃષ્ટિનિયમોથી થાય છે તે જાણી લઇ મનુષ્યે પોતાને ફાયદાકારક હોય તે ફેરફાર બાહ્યસષ્ટિમાં કરી લેવો; અને પ્રત્યક્ષ વ્યવહારમાં આ જ ન્યાયથી અગ્નિ અથવા વિદ્યુત્ શક્તિનો મનુષ્ય પોતાના ફાયદા માટે ઉપયોગ કરી લે છે, તે આપણી નજરે આવે છે. તે જ રીતે મનુષ્યસ્વભાવ

પણ પ્રયત્નથી, થોડો ઘણો બદલાય છે, એવો પણ અનુભવ છે. પણ સૃષ્ટિરચનામાં અથવા મનુષ્યસ્વભાવમાં ફેરફાર થાય છે કે નહિ, અથવા કરી લેવો કે નહિ, એ આપણો અત્યારનો પ્રશ્ન નથી; આપણે તો એટલું જ વિચારવાનું છે કે તે પ્રમાણે ફેરફાર કરી લેવાની મનુષ્યને બુદ્ધિ અથવા ઇચ્છા થાય છે તેને વારવી અથવા તેને અમલમાં મૂકવી, એ વાત મનુષ્યના સ્વાધીનની છે કે નહિ; અને આધિભૌતિક શાસ્ત્રદૃષ્ટિએ એ બુદ્ધિ થવી અથવા ન થવી એ જ જો "बुद्धिः कर्मानुसारिणी" એ ન્યાયે પ્રકૃતિના કર્મના અથવા સૃષ્ટિના નિયમોની પહેલાં જ નિર્ણીત થઈ ચુક્યું છે, તો આ આધિભૌતિકશાસ્ત્ર પ્રમાણે કયું કર્મ કરવું અને કયું ન કરવું એ બાબતમાં પણ મનુષ્યને સ્વાતંત્ર્ય નથી એવું ફલિત થાય છે. આ વાદને 'વાસનાસ્વાતંત્ર્ય,' 'ઇચ્છાસ્વાતંત્ર્ય' 'પ્રવૃત્તિસ્વાતંત્ર્ય' એમ કહે છે; અને કેવળ કર્મવિપાકની અથવા કેવળ આધિભૌતિક પ્રવૃત્તિશાસ્ત્રની દૃષ્ટિથી જો વિચાર કરીએ તો કોઈ પણ મનુષ્યને કોઇ પણ પ્રકારનુ સ્વાતંત્ર્ય, અથવા ઇચ્છાસ્વાતંત્ર્ય ન હોઇને, કર્મની અભેદ્ય પકડથી લોખંડના ચોકડાથી ગાડીનું પૈડું જેમ ચારે તરફથી જકડી લેવામાં આવે છે, તેમ મનુષ્ય પણ ચારે તરફથી જકડાઈ ગયેલું છે, એવો સિદ્ધાન્ત પરિણામે કરવો પડે છે. પણ આ બાબતમાં અંતઃકરણની જો સાક્ષિ લઇએ તો તરત માલુમ પડી આવશે કે, સૂર્યને પશ્ચિમમાં ઉગતો કરવાનું જો મારામાં સામર્થ્ય નથી, તો પણ મારી મેળે મારા હાથે જ કંઇ કામ કરવાનું હોય તે, સારાસારવિચાર કરી, કરવું કે ન કરવું; અથવા જ્યાં એક માર્ગ પાપનો અને એક પુણ્યનો હોય, ત્યાં એ બે માર્ગોમાંથી સારો સ્વીકારવો અને ખોટો ત્યાગ કરવો, એ તો મનુષ્યને ઇચ્છાધીન અર્થાત્ મનુષ્યના તાબાની વાત છે, એટલું આપણે સમજીએ છીએ. આ સમજણ ખરી છે કે ખોટી તે આપણે હવે જોવાનું છે. ખોટી કહીએ તો એ સમજણ મુજબ ચોરી, ખુન ઇત્યાદિ ગુનાહ કરનારને અપરાધી ઠરાવી શિક્ષા કરવામાં આવે છે; અને ખરી માનીએ તો કર્મવાદ, કર્મવિપાક, અથવા દૃશ્ય સૃષ્ટિના નિયમ એ બધા ખોટા પડે છે. આધિભૌતિકશાસ્ત્રમાં કેવળ જડ પદાર્થની ક્રિયાનો જ વિચાર કરવાનો હોય છે તેથી તેમાં આ પ્રશ્ન ઉદ્ભવતો નથી. પણ જ્ઞાની મનુષ્યના કર્તવ્ય અકર્તવ્યનું કર્મયોગશાસ્ત્રમાં જે વિવેચન કરવાનું છે તેમાં તો આ પ્રશ્ન અત્યંત મહત્ત્વનો છે અને એનો ઉત્તર જરૂર દેવો પડે તેમ છે. કારણ, મનુષ્યને પ્રવૃત્તિસ્વાતંત્ર્ય નથી, એમ એકવાર હમેશને માટે ઠરાવ્યું એટલે અમુક પ્રકારે બુદ્ધિ શુદ્ધ રાખવી, અમુક વાત કરવી અને અમુક ન કરવી, અમુક ધર્મયુક્ત છે અમુક અધર્મ્ય છે, ઇત્યાદિ વિધિ નિષેધ શાસ્ત્રોની સર્વ ભાંજગડ આપોઆપ પડી ભાગશે (વે. સૂ. ૨. ૩. ૩૩).* અને પરંપરાથી અથવા પ્રત્યક્ષ રીતે મહા-

---

* વેદાન્તસૂત્રના આ અધિકરણને "जीवकर्तृत्वाधिकरण" એવું નામ આપેલું છે. અને તેનું પહેલું જ સૂત્ર "कर्ता शास्त्रार्थवत्त्वात्" એટલે વિધિનિષેધશાસ્ત્રને અર્થવત્ કરવાને માટે જીવને કર્તા માનવો જ પડશે, આ છે "स्वतंत्रः कर्ता" એ પાણિનીનું સૂત્ર (પા. ૧. ૪. ૫૪). લક્ષમાં લેતાં કર્તા આ શબ્દથી જ આત્મસ્વાતંત્ર્યનો બોધ થાય છે, અને તે બદલનું જ આ અધિકરણ છે. એવું દેખાઈ આવશે.

માયા પ્રકૃતિના દાસ્યમાં જ હમેશાં રહેવું એ જ પરમ પુરુષાર્થ બનશે. અથવા પુરુષાર્થ વળી શેા ? આપણા તાબાની વાત હેાય તેા પુરુષાર્થ. જ્યાં આપણી એક શળી ભાગવા જેટલી પણ સત્તા કે ઇચ્છા રહેતી નથી, ત્યાં કેદ અથવા દાસ્ય એ સિવાય બીજું શું હેાવાનું ? ધેાંસરીએ જૂતેલા બળદની પેઠે, સર્વેએ પ્રકૃતિના હુકુમમાં રહીને, આપણા શંકર કવિ કહે છે તે પ્રમાણે "**पदार्थ धर्मांचिया शृंखला**"–'પદાર્થ ધર્મની આ બેડી.'—નિત્ય આપણા પગમાં જડાઇ રહેવી જોઇએ. આપણી તરફ કર્મવાદ અથવા દૈવવાદને લીધે, તેા પશ્ચિમના દેશેામાં પ્રથમ ખ્રિસ્તી ધર્મના ભવિતવ્યતાવાદને લીધે, અને અર્વાચીન કાળમાં શુદ્ધ આધિભૌતિક શાસ્ત્રના સૃષ્ટિક્રમવાદને લીધે, ઇચ્છાસ્વાતંત્ર્યના આ વિષય ઉપર પંડિતેાનું પુષ્કળ લક્ષ ગયેલું છે અને તેની પુષ્કળ ભવતિ–ન–ભવતિ પણ. થયેલી છે–હજી ચાલૂ જ છે. પણ તે સર્વ આ ઠેકાણે કહેવી અશક્ય હેાવાથી વેદાન્તશાસ્ત્રમાં અને ભગવદ્ગીતામાં આ પ્રશ્નનેા શેા ઉત્તર આપ્યેા છે એટલેા જ વિચાર આ પ્રકરણમાં કરેલેા છે.

કર્મપ્રવાહ અનાદિ છે અને કર્મના એકવાર શરૂ થયેલા રહેંટમાં પરમેશ્વર હાથ ઘાલતેા નથી એ ખરૂં. તથાપિ દશ્યસૃષ્ટિ એટલે કેવળ નામરૂપ અથવા કર્મ નથી, પણ આ નામરૂપાત્મક આચ્છાદનની નીચે તેના આધારભૂત એવી એક આત્મસ્વરૂપી સ્વતંત્ર અવિનાશી બ્રહ્મસૃષ્ટિ છે, અને મનુષ્યના દેહમાં રહેલેા આત્મા તે નિત્ય અને સ્વતંત્ર પરબ્રહ્મનેા અંશ છે, એવેા અધ્યાત્મશાસ્ત્રનેા સિદ્ધાન્ત છે; અને તે સિદ્ધાન્તમાં ઉપર જણાવેલી, પ્રથમદર્શને અનિવાર્ય દેખાતી, અડચણેાથી મુક્ત થવાનેા માર્ગ છે એમ આપણા શાસ્ત્રકારેાએ ઠરાવેલું છે. પરંતુ આ માર્ગના વિવેચન ઉપર આવતા પહેલાં કર્મવિપાકપ્રક્રિયાનેા જેટલેા ભાગ હજી અધૂરેા છે તેટલેા પૂરેા કરી લેવેા જોઇએ. 'જેવું કરવું તેવું ભેાગવવું' એ નિયમ કેવળ એક વ્યક્તિને જ લાગૂ છે એમ નથી. મનુષ્યની પેઠે એક કુટુંબને, એક જ્ઞાતિને, એક રાષ્ટ્રને, કિંબહુના, સર્વ જગતને પેાતપેાતાનાં કર્મ ભેાગવ્યા સિવાય છુટકેા જ નથી; અને પ્રત્યેક મનુષ્યનેા જેમ કેાઇ કુટુંબ જ્ઞાતિ અથવા દેશમાં સમાવેશ થયેલેા હેાય છે, તેમ માત્ર પેાતાનાં કર્મોની નહિ પણ પેાતાનાં કુટુંબ, જ્ઞાતિ અને દેશના સામાજિક કર્મનાં ફલ પ્રત્યેક મનુષ્યને અંશમાત્રમાં પણ ભેાગવવાં પડે છે. પરંતુ સામાન્ય વહીવટમાં એક જ મનુષ્યના કર્મ બાબત વિવેચન કરવાના પ્રસંગ આવતા હેાવાથી, કર્મવિભાગપ્રક્રિયામાં કર્મના વિભાગ એ એક જ મનુષ્યના કર્મને ઉદ્દેશીને જ થાય છે. દાખલા તરીકે,, મનુષ્યથી થતાં અશુભ કર્મોના, મનુએ કાયિક, વાચિક અને માનસિક એવા ત્રણ ભેદ પાડી તેકર્મો પૈકી વ્યભિચાર, હિંસા અને ચેારી એટલાંને કાયિક, કડવું, ખેાટું, હીણું, અને વિસંગત બેાલવું એ વાચિક; અને પરદ્રવ્યનેા અભિલાષ કરવેા, બીજાનું ખેાટું બેાલવું, અને ખેાટેા આગ્રહ કરવેા એ ત્રણ માનસિ-

કર્માં ગણ્યાં છે;—અને તે પ્રમાણે દશ પ્રકારનાં અશુભ એટલે પાપ કર્મ ગણાવીને (મનુ. ૧૨. ૫–૭; મભા. અનુ. ૧૩), પછી તેનાં ફળ આપેલાં છે. તથાપિ આ ભેદો કાંઇ કાયમના ભેદો નથી. કારણ, એ જ અધ્યાયમાં વળી એકંદર કર્મના, સાત્વિક રાજસ અને તામસ એવા ત્રણ ભેદો પાડેલા છે અને ઘણું કરીને ભગવદ્ગીતામાં વર્ણન કર્યાં પ્રમાણે જ આ ત્રણ પ્રકારના ગુણોનાં અથવા કર્મોનાં લક્ષણો આપેલાં છે (ગી. ૧૪. ૧૧–૧૫; ૧૮. ૨૩–૨૫; મનુ. ૧૨. ૩૧–૩૪). પરંતુ કર્મવિપાકપ્રકરણમાં કર્મના જે વિભાગ સામાન્ય રીતે જોવામાં આવે છે તે આ બેથી નિરાળા છે. તેમાં કર્મોના સંચિત, પ્રારબ્ધ અને ક્રિયમાણ, એવા ત્રણ ભેદ પાડેલા છે. કોઈ પણ મનુષ્યે આજની ક્ષણસુધી કરેલાં જે કર્મ—પછી તે આ જન્મનાં હો કે પૂર્વ જન્મનાં હો—તેને તેનાં 'સંચિત' એટલે એકઠાં થયેલાં કર્મ કહે છે. આ સંચિતકર્મનું "અદૃશ્ય" અથવા મીમાંસકોની પરિભાષા પ્રમાણે 'અપૂર્વ' એવું બીજું નામ છે. આ નામ પડવાનું કારણ એ છે જે, કોઈ કર્મ અથવા ક્રિયા જે ક્ષણે કરવામાં આવે છે, તે ક્ષણ પુરતું જ તે દૃશ્ય હોય છે, અને તે ક્ષણ ગયા પછી તે કર્મ, સ્વરૂપથી હયાત ન રહેતાં તેનું સૂક્ષ્મ એટલે અદૃશ્ય એવું અપૂર્વ કિંવા વિલક્ષણ પરિણામમાત્ર શાલકમાં ખેંચાતું આવે છે (વે. સૂ. શાં. ભા. ૩. ૨. ૩૯, ૪૦). ગમે તેમ કહીએ પણ 'સંચિત' 'અદૃષ્ટ' કિંવા 'અપૂર્વ' એનો અર્થ ચાલતી ક્ષણ પર્યંત જે જે કર્મો કર્યાં હોય તે સર્વનાં પરિણામનો 'સમુદાય' એવો થાય છે, એ નિર્વિવાદ છે. આ સંચિત કર્મ એકદમ ભોગવવાં શક્ય નથી. કારણ, આ સંચિત કર્મનાં પરિણામ પૈકી કોઇ સારાં તો કોઈ ખોટાં એમ પરસ્પર વિરોધી ફલ આપનાર પણ હોઇ શકે. દાખલા તરીકે, કેટલાંક સંચિત કર્મો સ્વર્ગપ્રદ તો કેટલાંક નરકપ્રદ હોવાથી તે સર્વનાં ફલ એકી વખતે ભોગવવાનું બની શકે તેવું હોતું નથી. એક પછી એક એમ જ ભોગવવાં પડે છે. એટલે 'સંચિત' પૈકી જેટલાં કર્મોનાં ફલ ભોગવવાની શરૂઆત થઈ ચૂકી હોય તેટલાંને જ પ્રારબ્ધ એટલે 'શરૂ થયેલાં સંચિત' એવું નામ મળે છે. પ્રાકૃતભાષામાં 'પ્રારબ્ધ' એ શબ્દનો 'સંચિત'ના અર્થમાં ઘણીવાર ઉપયોગ કરવામાં આવે છે, પણ એ ઉપયોગ ખરો નથી; શાસ્ત્રદૃષ્ટિએ જોતાં, સંચિત એટલે એકંદર કર્મનો જે સંગ્રહ તેનો જ પ્રારબ્ધ એ પેટાભેદ છે એમ આ ઉપરથી સ્પષ્ટ સમજાશે. પ્રારબ્ધ એટલે સઘળું સંચિત કર્મ એમ પણ નથી, એ સંચિતના જેટલા ભાગનાં ફળ (કાર્ય) ભોગવવાની શરૂઆત થઇ હોય તેટલાં જ પ્રારબ્ધ કહેવાય છે; અને તે ઉપરથી આ પ્રારબ્ધનું આરબ્ધકાર્ય એવું બીજું નામ પણ છે. પ્રારબ્ધ અને સંચિત એ સિવાય ક્રિયમાણ એ નામથી, કર્મનો એક ત્રીજો ભેદ સામાન્ય રીતે કરવામાં આવે છે. ક્રિયમાણ એ વર્તમાનકાલવાચક ધાતુસાધિત શબ્દ છે અને તેનો અર્થ "જે હાલ ચાલૂ છે અથવા કરવામાં આવે છે તે કર્મ" એવો

છે. પણ હાલ આપણે જે કાંઇ કરીએ છીએ તે સંચિત કર્મપૈકી જે કર્મ ભોગવવાની શરૂઆત થયેલી છે તેનું જ, એટલે પ્રારબ્ધનું જ તે પરિણામ છે તેથી ક્રિયમાણ એવો ત્રીજો ભેદ માનવાને અમને કાંઇ કારણ જણાતું નથી. પ્રારબ્ધ એ કારણ છે અને ક્રિયમાણ એ તેનું ફળ છે એટલે કાર્ય છે, એવો આ બે વચ્ચે ભેદ પાડવામાં આવ્યો છે ખરો; પણ આ ભેદનો કર્મવિપાકપ્રક્રિયામાં કાંઇ ઉપયોગ થઇ શકતો નથી, સંચિતપૈકી જે કર્મનાં ફળ ભોગવવાની અદ્યાપિપર્યંત કાંઇ શરૂઆત થયેલી નથી તે, એટલે સંચિતમાંથી પ્રારબ્ધ બાદ કરતાં જે કર્મ રહ્યાં તે બતાવવા માટે કોઇ નિરાળા શબ્દની જરૂર છે. એટલે વેદાન્તસૂત્રમાં પ્રારબ્ધને જ પ્રારબ્ધકાર્ય, અને જે પ્રારબ્ધ નથી તેને અનારબ્ધકાર્ય, એવાં નામો આપેલાં છે (વે. સૂ. ૪. ૧. ૧૫). અમારા મત પ્રમાણે સંચિત કર્મના આ રીતે એટલે પ્રારબ્ધ અને અનારબ્ધ એવા બે જ ભેદો પાડવા એ શાસ્ત્રદૃષ્ટિએ વધારે સયુક્તિક છે. એટલે ક્રિયમાણ એ ધાતુસાધિત પદને વર્તમાનકાલવાચક ન સમજતાં, "वर्तमानसामीप्ये वर्तमानवद्वा" (પા. ૩. ૩. ૧૩૧) એ પાણિનીના સૂત્ર પ્રમાણે ભવિષ્યકાલવાચક સમજીને તેનો અર્થ, "જે હવે તરત જ ભોગવવાનું છે" એવો કરવો પડશે; અને પછી ક્રિયમાણ એટલે જ અનારબ્ધકાર્ય એવો અર્થ હોઇને 'પ્રારબ્ધ' અને "ક્રિયમાણ" એ બે શબ્દ અનુક્રમે વેદાન્તસૂત્રમાંના 'આરબ્ધકાર્ય' અને 'અનારબ્ધકાર્ય' એ શબ્દોના સમાનાર્થક શબ્દો થશે. પણ ક્રિયમાણ એ શબ્દનો આવો અર્થ હાલ કોઈ જ કરતું નથી. ક્રિયમાણ એટલે ચાલૂ હોય તેવાં કર્મો એ જ અર્થ લેવાય છે. પણ એવો અર્થ લેવાથી પ્રારબ્ધના ફલને જ ક્રિયમાણ કહેવું પડે છે એટલું જ નહિ પણ જે કર્મ અનારબ્ધકાર્ય છે તે બતાવવા માટે સંચિત, પ્રારબ્ધ અને ક્રિયમાણ એ ત્રણમાંનો એક પણ શબ્દ રહેતો નથી એ એના ઉપર મોટો આક્ષેપ છે. બીજી તરફ ક્રિયમાણ શબ્દનો રૂઢાર્થ છોડવો એ પણ ઠીક નથી. એટલે, સંચિત, પ્રારબ્ધ અને ક્રિયમાણ એ કર્મનો લૌકિક ભેદ કર્મવિપાકપ્રક્રિયામાં ન સ્વીકારતાં, તેના આરબ્ધકાર્ય અને અનારબ્ધકાર્ય એ બે જ વર્ગ અમે કરીશું અને તે શાસ્ત્રદૃષ્ટિએ વધારે સોઇવાર છે. 'ભોગવવું' એ ક્રિયાપદનું 'ભોગવેલું' (ભૂત) ભોગવવાની હમણાં જ શરૂઆત થઇ છે તે, (વર્તમાન) અને આગળ ભોગવવાનું, (ભવિષ્ય) એ રીતના કાલકૃત ત્રણ ભેદ થાય છે. પણ કર્મવિપાકશાસ્ત્રમાં આ પ્રમાણે કર્મના ત્રણ ભેદ થઇ શકતા નથી. કારણ, સંચિતપૈકી જે કર્મ પ્રારબ્ધ થઇને ભોગવવામાં આવે છે તેનાં ફળ પુનઃ સંચિતમાં જ જઇને મળે છે, એટલે કર્મભોગનો વિચાર કરતાં સંચિતપૈકી ભોગવવાં શરૂ થયેલાં એટલે પ્રારબ્ધ અને શરૂ ન થયેલાં, અનારબ્ધ, એના કરતાં સંચિતના વધારે વર્ગ પાડવાની જરૂર રહેતી નથી. સર્વ કર્મફલનું આ પ્રમાણે દ્વિધા વર્ગીકરણ કર્યા પછી તેના ઉપભોગના સંબંધમાં

કર્મવિપાકપ્રક્રિયા એમ કહે છે કે, સંચિત એ એકંદર ભોગ્ય છે. જે કર્મનાં ફલ ભોગવવાની શરૂઆત થતાં હાલનો દેહ કિંવા જન્મ મળ્યો છે, એટલે સંચિતપૈકી જે કર્મ પ્રારબ્ધ થયાં છે, એ ભોગવ્યાવિના છુટકો જ નથી.—"પ્રારબ્ધકર્મણાં ભોગાદેવ ક્ષયઃ" પ્રારબ્ધ કર્મનો ભોગથી જ ક્ષય થાય છે. હાથમાંથી બાણુ એકવાર છુટયું એટલે તે જેમ પાછુ બોલાવી શકાતું નથી, અને તે છેટ સુધી જવું જ જોઇએ, તેમ, અથવા કુંભારના ચાકને એકવાર ગતિ મળી તે જ્યાં સુધી તે ગતિ પૂરી થાય ત્યાં સુધી ફરતો જ રહે છે તે પ્રમાણે, 'પ્રારબ્ધ' એટલે જેનું ફળ ભોગવવાની શરૂઆત થઇ ગઈ તે કર્મની અવસ્થા થાય છે. જે શરૂ થયું તે પૂરું થવું જ જોઇએ; નહિ તો તેમાંથી છુટકો થતો જ નથી. પણ અનારબ્ધ કાર્યકર્મની બાબત તેવી નથી. જ્ઞાનથી આ સર્વ કર્મનો સમૂળગો નાશ થઈ શકે છે. પ્રારબ્ધકાર્ય અને અનારબ્ધકાર્ય એ બે વચ્ચે જે આ મહત્વનો ભેદ છે તે ભેદને લીધે, જ્ઞાની પુરુષોને જ્ઞાન થયા પછી નૈસર્ગિક રીતે મરણ થાય ત્યાં સુધી, એટલે દેહના જન્મની સાથે પ્રારબ્ધ થયેલાં કર્મો પૂરાં થાય ત્યાં સુધી, શાંતપણે વાટ જોવી પડે છે. તેમ ન કરતાં હઠથી દેહત્યાગ કરે તો જ્ઞાનથી તેના અનારબ્ધ કર્મનો કદાપિ ક્ષય થયો હોય પણ હઠને લીધે દેહારંભક પ્રારબ્ધ કર્મનો ભોગ અપૂર્ણ હોય તો તે ભોગવવા માટે તેને પુનર્જન્મ લેવો જ પડે છે, અર્થાત્ મોક્ષ વિઘ્નમાં પડે છેઃ આ પ્રમાણે વેદાન્ત અને સાંખ્ય એ બે શાસ્ત્રમાં ઠરાવેલું છે (વે. સૂ. ૧. ૧૩–૧૫; સાં. કા. ૬૭). આ સિવાય હઠથી આત્મહત્યા કરવી એ એક નવું જ કર્મ ઉત્પન્ન થાય છે અને તેનું ફળ ભોગવવા માટે પણ નવેસરથી જન્મ જરૂર લેવો પડે છે. કર્મશાસ્ત્રદષ્ટિએ આત્મહત્યા કરવી એ ગાંડાઇનું કામ છે એ આટલા ઉપરથી જણાઈ આવશે.

કર્મફલભોગદષ્ટિથી કર્મનો ભેદ શો છે તે કહ્યું. હવે કર્મના બંધમાંથી છુટકો એટલે મોક્ષ, શી રીતે, એટલે કઈ યુક્તિથી મેળવવો, તેનો વિચાર કરીએ. આમાં પહેલી યુક્તિ કર્મવાદીઓની છે. અનારબ્ધ કાર્ય એટલે આગળ ભોગવવાનાં સંચિત કર્મો—પછી તે આ જન્મમાં જ ભોગવવાનાં હો કે પછી તે માટે આ જન્મ સિવાય બીજો જન્મ લેવાની જરૂર પડો—આ રીતનો આ શબ્દનો અર્થ અમે ઉપર આપ્યો છે. પરંતુ આ અર્થ તરફ દુર્લક્ષ કરીને કેટલાક મીમાંસકોએ કર્મની કેદમાંથી છુટીને મોક્ષ મેળવવાનો પોતાના મતથી એક સહેલો માર્ગ શોધી કાઢયો છે. પાછળ ત્રીજા પ્રકરણમાં કહ્યા પ્રમાણે મીમાંસકની દષ્ટિએ સર્વ કર્મના નિત્ય, નૈમિત્તક, કામ્ય અને નિષિદ્ધ એવા ચાર ભેદ પડે છે. આ પૈકી સંધ્યાદિક નિત્ય કર્મ ન કરવાથી પાપ લાગે છે, અને નૈમિત્તિક કર્મનું નિમિત્ત ઉપસ્થિત થાય ત્યારે કરવાં પડે છે. એટલે આ બે કર્મો તો કરવાં જ જોઇએ એમ આ મીમાંસકોનું કહેવું છે. પછી બાકી રહ્યાં કામ્ય અને નિષિદ્ધ; આમાંનાં નિષિદ્ધ કર્મ કરવાથી પાપ લાગે માટે તે કરવાં નહિ;

અને કામ્ય કર્મ કરવાથી તેનાં ફળ ભોગવવાને માટે ફરી જન્મ લેવો પડે માટે તે પણ કરવાં નહિ. આ રીતે, એટલે જૂદાં જૂદાં કર્મનાં પરિણામના તારતમ્યનો વિચાર કરીને મનુષ્ય કેટલાંક કર્મ છોડી દેશે અને કેટલાંક યથાશાસ્ત્ર કરતો રહેશે તો આપોઆપ તે મુક્ત થવો જોઇએ. કારણ, પ્રારબ્ધ કર્મ આ જન્મના ઉપભોગથી સમાપ્ત થઇ જવાનાં; આ જન્મનાં સર્વ નિત્ય નૈમિત્તિક કર્મ કરવાથી અને નિષિદ્ધ ન કરવાથી નરકગતિનો સંભવ રહેતો નથી, અને કામ્ય કર્મનો ત્યાગ કરવાથી સ્વર્ગાદિકનાં સુખ ભોગવવાની આવશ્યકતા ઉત્પન્ન થતી નથી. આ લોક નરક અને સ્વર્ગ એ ત્રણે ગતિ આ પ્રમાણે છુટી જવાથી મોક્ષ સિવાય બીજી ગતિ આત્માને માટે બાકી રહેતી જ નથી. આ વાદને "કર્મ-મુક્તિ" અથવા "નૈષ્કર્મ્યસિદ્ધિ" એમ કહે છે. કર્મ કરતાં છતાં પણ તે જ્યારે ન કર્યાં જેવાં જ થાય એટલે તેના પાપપુણ્યનું બંધન કર્તાને અડે નહિ તે સ્થિતિને 'નૈષ્કર્મ્ય' એવું નામ આપવામાં આવ્યું છે. પણ મીમાંસકોની આ યુક્તિથી એ નૈષ્કર્મ્ય પૂર્ણપણે સિદ્ધ થતું નથી, એમ વેદાન્તશાસ્ત્રે ઠરાવેલું છે (વે. સૂ. શાં. ભા. ૪. ૩. ૧૪); અને ગીતામાં પણ આ જ અભિપ્રાયથી "કર્મ ન કરવાથી નૈષ્કર્મ્ય સિદ્ધ થતું નથી, અને છોડવાથી સિદ્ધિ પણ મળતી નથી," એમ કહેલું છે (ગી. ૩. ૪). હવે સર્વ નિષિદ્ધ કર્મ વર્જ્ય કરવાં તે અશક્ય છે. અને એકાદ કોઈ નિષિદ્ધ કર્મ થઈ જાય તો નૈમિત્તિક પ્રાયશ્ચિત કર્યાવિના તેના સર્વ દોષનો પરિહાર થાય નહિ; એવું ધર્મશાસ્ત્રમાં જ કહેલું છે. તો પણ આ વાત શક્ય છે એમ માનીએ તો પણ 'પ્રારબ્ધ' કર્મના ઉપભોગથી અને આ જન્મનાં કરવાનાં કર્મો ઉપર કહ્યા પ્રમાણે કરવાથી, અથવા ન કરવાથી સર્વ 'સંચિત' કર્મનો જથો પૂરો થાય છે એ મીમાંસકોનું કહેવું તદ્દન ખરૂં નથી. કારણ, એ 'સંચિત' કર્મોનું ફલ પરસ્પર વિરોધી–દાખલા તરીકે, એકનું સ્વર્ગસુખ અને બીજાનું નરકયાતના–હોય તો એક કાળે અને એક સ્થળે તે ભોગવવાનું અશક્ય હોવાથી કેવળ આ જન્મમાં 'પ્રારબ્ધ' થયેલાં અને આ જન્મમાં કરવાનાં કર્મોથી સર્વ સંચિત કર્મનાં ફલોનો ઉપભોગ સંપૂર્ણ થઇ શકે નહિ,—કહ્યું છે કે:—

कदाचित्सुकृतं तात कूटस्थमिव तिष्ठति।
मज्जमानस्य संसारे यावद्दुःखाद्विमुच्यते॥

"કોઇકવાર, સંસારમાં ડુબેલો મનુષ્ય દુઃખથી મુક્ત થાય ત્યાં સુધી તેનું પૂર્વ કરેલું સુકૃત (ફલ આપવાની વાટ જોતું) કૂટસ્થની પેઠે બેઠું જ રહે છે," (મભા. શાં. ૨૯૦. ૧૭) એ પ્રમાણે મહાભારતમાં પરાશર ગીતામાં કહેલું છે; અને તે જ ન્યાય સંચિત પાપકર્મને પણ લાગુ પડે છે. સંચિત કર્મોપભોગ આ પ્રમાણે એક જન્મમાં પૂરો ન થતાં, આ સંચિત કર્મ પૈકી અનારબ્ધ કાર્યના જેવો કેટલોક ભાગ હમેશાં બાકી રહ્યા જ કરે છે; અને આ

જન્મનાં સર્વ કર્મો જો ઉપર લખેલી યુક્તિપૂર્વક થાય તો પણ બાકી રહેલાં અનારબ્ધકાર્યસંચિત ભોગવવા માટે પુનઃ જન્મ લીધા વિના ચાલતું નથી. એટલે ઉપર કહેલી મીમાંસકોની સહેલી મોક્ષ યુક્તિ ખોટી અને ભ્રાંતિમૂલક છે, એવો વેદાન્તીઓનો સિદ્ધાન્ત છે. કોઇપણ ઉપનિષદ્‌માં કર્મબંધનમાંથી છુટવાનો આ માર્ગ ઉપદેશવામાં આવ્યો નથી. કેવળ તર્કના જોર ઉપર આ માર્ગ કાઢેલો છે અને તે તર્ક પણ છેવટ સુધી ટકતો નથી. સારાંશ, કર્મથી–કર્મમાંથી છુટવાની આશા રાખવી તે આંધળો આંધળાને રસ્તો બતાવીને તારશે એવી આશાના જેવી વ્યર્થ જ આશા છે. વારૂ, મીમાંસકોની આ યુક્તિ ન સ્વીકારતાં આગ્રહથી સર્વ કર્મ છોડીને નિરુદ્યમી થઇને બેસી રહેવાથી કર્મનું બંધન છુટશે એમ કહીએ તો તે પણ થઇ શકે તેમ નથી. કારણ, અનારબ્ધ કર્મોનું ફળ ભોગવવાનું અદ્યાપિ બાકી રહેલું છે એટલું જ નહિ, પણ કર્મ છોડવાનો આગ્રહ રાખવો અને સ્વસ્થ થઇને બેસી રહેવું, એ બે તામસ કર્મો જ છે અને તે તામસ કર્મોનાં ફળ પણ અનારબ્ધ સંચિત કર્મનાં ફળની સાથે જ ભોગવવા માટે ફરીથી જન્મ લીધા વિના ચાલે તેમ નથી (ગી. ૧૮ ૭ અને ૮). સિવાય દેહ છે ત્યાં સુધી શ્વાસોચ્છ્વાસ છે અને સૂવું, બેસવું, ઇત્યાદિ કર્મ ચાલૂ રહ્યાં જ કરે છે, તેથી સર્વ કર્મ છોડવાનો આગ્રહ પણ વ્યર્થ જ રહે છે; આ જગત્‌માં કર્મ કોઇને પણ એક ક્ષણમાત્ર પણ છોડતું નથી એવું ગીતામાં અનેક ઠેકાણે કહેલું છે (ગી. ૩. ૫; ૧૮. ૧૧).

કર્મ સારાં હો કે ખોટાં હો, પણ તેનાં ફળ ભોગવવા માટે મનુષ્યે કોઈ નહિ તો કોઈ પણ જન્મ લેવા માટે હમેશાં તૈયાર રહેવું જ જોઇએ. કર્મ અનાદિ હોઇને તેના અખંડ વ્યાપારમાં પરમેશ્વર હાથ ઘાલતો નથી, સર્વ કર્મ છોડી દેવાનું શક્ય નથી, અને મીમાંસક કહે છે તે પ્રમાણે કાંઇ કર્મ કર્યાથી અને કાંઇ છોડી દીધાથી કર્મબંધનથી છુટકારો થતો નથી. એ પ્રમાણે સિદ્ધ થયા પછી કર્માત્મક નામરૂપના વિનાશી ચક્રમાંથી છુટીને તેની તળે જે અમૃત અને અવિનાશી તત્ત્વ રહેલું છે તેને જઈ મળવાની મનુષ્યને જે સ્વાભાવિક ઇચ્છા રહે છે તેને તૃપ્ત કરવાનો માર્ગ કયો છે તે પહેલો પ્રશ્ન પાછો ઉદ્ભવે છે. વેદમાં અથવા સ્મૃતિ ગ્રંથોમાં યજ્ઞ યાગાદિ પારલૌકિક સાધનો પુષ્કળ વર્ણવેલાં છે પણ મોક્ષ શાસ્ત્રની દૃષ્ટિએ તે બધાં નીચેની પાયરીનાં છે. કારણ, યજ્ઞયાગાદિ પુણ્યકર્મવડે સ્વર્ગે જવાય, ત્યારે પુણ્ય કર્મનાં ફલ પૂરાં થયા પછી ગમે તે કોઇ વેળાએ, લાંબે કાળે પણ, પુનઃ ત્યાંની કર્મભૂમિમાં પાછા આવ્યા વિના ચાલે તેમ નથી (મભા. વન. ૨૫૯, ૨૬૦; ગી. ૮. ૨૫; ૯. ૨૦). અર્થાત્ કર્મની બેડીમાંથી તદ્દન છુટીને અમૃતતત્ત્વમાં મળી જવાનો અને જન્મ મરણની ખટપટ કાયમને માટે ટાળવાનો આ ખરો માર્ગ નથી તે સ્પષ્ટ છે. એ ખટપટ કાયમની દૂર કરવી એટલે મોક્ષ પ્રાપ્ત કરવો તે માટે અધ્યાત્મશાસ્ત્ર પ્રમાણે

'જ્ઞાન' એ એક જ માર્ગ છે. જ્ઞાન એટલે વ્યવહારજ્ઞાન અથવા નામરૂપાત્મક સૃષ્ટિશાસ્ત્રનું જ્ઞાન એમ નહિ; પણ જ્ઞાન એટલે બ્રહ્મ અને આત્માના ઐક્યનું જ્ઞાન એવેા આ ઠેકાણે અર્થ છે. એને જ 'વિદ્યા' એમ પણ કહે છે; અને "कर्मणा बध्यते जंतुः विद्यया च प्रमुच्यते।"–મનુષ્ય કર્મથી બંધાય છે અને વિદ્યાથી મુક્ત થાય છે, એવું જે વચન આ અધ્યાયના આરંભમાં આપેલું ઉતારેલું છે તેમાં પણ 'વિદ્યા' એ શબ્દનેા, જ્ઞાન, એ જ અર્થ વિવક્ષિત છે. ભગવદ્ગીતામાં,—

ज्ञानाग्निः सर्वकर्माणि भस्मसात्कुरुतेऽर्जुन।

"જ્ઞાનરૂપ અગ્નિથી સર્વ કર્મ ભસ્મ થાય છે" (ગી. ૪. ૩૭), એમ ભગવાને અર્જુનને કહેલું છે અને મહાભારતમાં પણ,

बीजान्यग्न्युपदग्धानि न रोहंति यथा पुनः।
ज्ञानदग्धैस्तथा क्लेशैर्नात्मा संपद्यते पुनः॥

"જેમ ભૂંજેલાં બી ફરીથી ઊગતાં નથી તેમ જ્ઞાનથી (કર્મના) ક્લેશ બળી ગયા પછી આત્મા ફરીને જન્મ લેતેા નથી, આ પ્રમાણે બે ઠેકાણે કહેલું છે" (મભા. વન. ૧૯૯. ૧૦૬, ૧૦૭; શાં. ૨૧૧. ૧૭). ઉપનિષદ્માં પણ આ જ રીતે "य एवं वेदाहं ब्रह्मास्मीति स इदं सर्वं भवति" (બૃ. ૧. ૪. ૧૦), હું જ બ્રહ્મ છું એમ જે જાણે છે તે જ અમૃત બ્રહ્મ થાય છે; જેમ કમલના પાંદડાને પાણીનેા સ્પર્શ થતેા નથી તેમ જેને આ બ્રહ્મજ્ઞાન પ્રાપ્ત થયું છે તેને કર્મ દૂષિત કરી શકતાં નથી (છાં. ૪. ૧૪. ૩); બ્રહ્મ જાણનારને મેાક્ષ મળે છે (તૈ. ૨. ૧); સર્વ આત્મમય છે એ જેણે જાણ્યું તેને પાપનેા બાધ લાગતેા નથી (બૃ. ૪. ૪. ૨૩); "ज्ञात्वा देवं मुच्यते सर्वपाशैः" (શ્વે. ૫. ૧૩; ૬. ૧૩) દેવનું જ્ઞાન થયાથી સર્વ પાશથી મુક્ત થવાય છે; "क्षीयंते चास्य कर्माणि तस्मिन्दृष्टे परावरे" (મું. ૨. ૨. ૮) તેનું (પરબ્રહ્મનું) દર્શન થયા પછી તેનાં સર્વ કર્મનેા ક્ષય થાય છે; "विद्ययामृतमश्नुते" (ઈ. ૧૧. મૈત્ર્યુ. ૭. ૯) વિદ્યાથી અમૃત પ્રાપ્ત થાય છે; "तमेव विदित्वाऽतिमृत्युमेति नान्यः पंथा विद्यतेऽयनाय" (શ્વે. ૩. ૮) પરમેશ્વરને (પરબ્રહ્મને) જાણ્યાથી મૃત્યુની પાર જવાય છે, તે સિવાય મેાક્ષ પ્રાપ્ત કરવાનેા બીજો માર્ગ નથીઃ આ પ્રમાણે જ્ઞાનની મહત્તાનું પ્રતિપાદન કરનારાં અનેક વચનેા છે. અને શાસ્ત્રદૃષ્ટિથી વિચાર કરતાં આ જ સિદ્ધાન્ત દૃઢ થાય છે. કારણ, દૃશ્ય સૃષ્ટિમાં જે કાંઇ છે તે સર્વ કર્મમય છે તેા સૃષ્ટિના આધારરૂપ જે પરબ્રહ્મ તેની આ સર્વ લીલા હેાવાથી કેાઈ પણ કર્મ પરબ્રહ્મને બાધ કરી શકે નહિ; સર્વ કાંઇ કરતાં છતાં પણ પરબ્રહ્મ તેા અલિપ્ત જ છે એ ઉઘાડી વાત છે. અધ્યાત્મશાસ્ત્ર પ્રમાણે આ જગતના સર્વ પદાર્થોના કર્મ (માયા) અને બ્રહ્મ એ બે જ વર્ગ પડે છે એ આ પ્રકરણના આરંભમાં જ કહેલું છે. એટલે જેને આ મતના એક વર્ગથી

એટલે કર્મથી છુટવાની મરજી હોય તેણે બીજાનું એટલે બ્રહ્મનું શરણ લેવું જ જોઇએ—એટલો જ એક માર્ગ ખુલ્લો રહે છે. કારણ, મૂળથી માંડીને સર્વ બાબતના બે જ વર્ગ પડવાથી કર્મથી મુક્ત એવી બ્રહ્મસ્વરૂપ સિવાય બીજી કોઈ પણ અવસ્થા બાકી રહેતી નથી. પણ બ્રહ્મસ્વરૂપની આ અવસ્થા પ્રાપ્ત થવા માટે બ્રહ્મસ્વરૂપ શું ? તેની પાકી અને સ્પષ્ટ સમજણ પડવી જોઇએ, નહિ તો કરવા જઇશું કાંઇ અને નીવડશે કાંઇ, એવું થશે ! "विनायकं प्रकुर्वाणो रचयामास वानरम्"—મૂર્તિ કરવાની હતી ગણપતિની પણ થઈ ગઇ વાનરની, એવો પ્રકાર થઇ જશે ! આટલા સારૂ બ્રહ્મસ્વરૂપ એટલે બ્રહ્માત્મૈક્યનું અને બ્રહ્મનું, અને તેના અલિપ્તપણાનું જ્ઞાન પ્રાપ્ત કરીને તે જ્ઞાનને ખાસ કરીને મરણ સમયે ધ્યાનમાં કાયમ રાખવું એ જ તે કર્મપાશમાંથી છુટવાનું ખરૂં સાધન છે, એમ અધ્યાત્મ શાસ્ત્રના યુક્તિવાદથી પ્રાપ્ત થાય છે. "કર્મમાં મને આસક્તિ નથી તેથી મને કર્મનો લેપ લાગતો નથી" એ પ્રમાણે ગીતામાં ભગવાને જે કહેલું છે (ગી. ૪. ૧૪; અને ૧૩. ૨૩), તેનું પણ તાત્પર્ય આ જ છે. તોપણ આ ઠેકાણે જ્ઞાન એટલે કેવળ શાબ્દિક જ્ઞાન અથવા કેવળ માનસિક ક્રિયા એવો અર્થ નથી, અને વેદાન્તસૂત્રના શાંકરભાષ્યમાં આરંભમાં જ કહ્યા પ્રમાણે "જ્ઞાન એટલે માનસિક જ્ઞાન પ્રથમ પ્રાપ્ત કરીને ઇન્દ્રિયોને કબજે કરી બ્રહ્મીભૂત થવાની અવસ્થા અથવા બ્રાહ્મી સ્થિતિ" એવો અર્થ સર્વત્ર વિવક્ષિત છે એ વીસરવું જોઇએ નહિ. પાછલા પ્રકરણના છેવટના ભાગમાં જ્ઞાનના સંબંધમાં અધ્યાત્મશાસ્ત્રનો આ જ સિદ્ધાન્ત આપેલો છે અને મહાભારતમાં પણ "ज्ञानेन कुरुते यत्नं यत्नेन प्राप्यते महत्" જ્ઞાન એટલે માનસિક અવસ્થા રૂપી જ્ઞાન થયા પછી મનુષ્ય યત્ન કરે છે અને યત્નદ્વારા જ તેને આખરે મહત્તત્ત્વ (પરમેશ્વર) પ્રાપ્ત થાય છે,—એ પ્રમાણે જનકે સુલભાને કહેલું છે (શાં. ૩૨૦. ૩૦). મોક્ષ પ્રાપ્ત કરવા સારૂ કયે રસ્તે અને ક્યાં જવાનું છે, તેનાથી વધારે અધ્યાત્મશાસ્ત્ર કદી પણ કહી શકશે નહિ. આ પ્રમાણે શાસ્ત્રનું કહેવું થતાં શાસ્ત્રોક્ત માર્ગમાં જે કાંટા અથવા અડચણો હોય તે કહાડી નાંખી માર્ગ સાફ કરીને તે જ માર્ગે છેવટ ધ્યેય વસ્તુની પ્રાપ્તિ કરવી તે કામ પ્રત્યેકે પોતાના પ્રયત્નથી જ કરવું જોઇએ. પણ આ પ્રયત્ન પણ પાતંજલયોગ, અધ્યાત્મવિચાર, ભક્તિ, કર્મફલત્યાગ, ઇત્યાદિ અનેક પ્રકારે થઈ શકે છે (ગી. ૧૨. ૮–૧૨), અને તેથી ઘણીવાર માણસ ઘોટાળામાં પડે છે. એટલે, નિષ્કામ કર્મયોગનો મુખ્ય માર્ગ ગીતામાં પ્રથમ કહ્યા પછી તેની સિદ્ધિને માટે—યમ-નિયમ—આસન—પ્રાણાયામ—પ્રત્યાહાર—ધારણા—ધ્યાન—સમાધિરૂપ તેનાં અંગભૂત સાધનોનાં પણ છઠ્ઠા અધ્યાયમાં વર્ણન કરવામાં આવેલાં છે; અને આગળ સાતમા અધ્યાયથી પરમેશ્વરનું આ જ્ઞાન, કર્મયોગ આચરતાં આચરતાં જ અધ્યાત્મવિચારથી અથવા તેથી પણ સુલભ એવા ભક્તિમાર્ગથી કેવી રીતે થાય છે તે કહેવામાં આવેલું છે (ગી. ૧૮. ૫૬).

કર્મબંધનમાંથી છુટવાનો, કર્મ ન કરવાં, એ માર્ગ નથી. પણ બ્રહ્માત્મૈક્યના જ્ઞાનથી બુદ્ધિ શુદ્ધ રાખીને પરમેશ્વરની પેઠે જ વર્તવાથી આખરે મોક્ષ મળે છે; કર્મ છોડવાં એ ભ્રમ છે; કારણ, કર્મ કોઇને પણ છુટતાં નથી;–આટલું જો આ પ્રમાણે નિર્વિવાદ રીતે સિદ્ધ થાય છે તો આ માર્ગ સિદ્ધ કરવા સારૂ જરૂરનું છે તે જ્ઞાન પ્રાપ્ત કરવા માટે જે પ્રયત્ન કરવો જોઇએ તે કરવો તે વાત મનુષ્યના તાબામાં છે? કે નામરૂપ કર્માત્મક પ્રકૃતિ જ્યાં ખેંચે ત્યાં જ માણસે જવું જોઇએ? આ પ્રથમ પ્રશ્ન તો હજી બાકી જ છે, "प्रकृतिं यान्ति भूतानि निग्रहः किं करिष्यति" (ગી. ૩. ૩૩),–પ્રાણીમાત્ર પોતપોતાની પ્રકૃતિ ઉપર જાય છે, નિગ્રહ શું કરી શકશે? "मिथ्यैष व्यवसायस्ते प्रकृतिस्त्वां नियोक्ष्यति" તારો આ નિશ્ચય નકામો છે; તારે જે જોઇતું નથી ત્યાં તારી પ્રકૃતિ જ તને ખેંચી જશે–(ગી. ૧૮. ૫૯ અને ૨. ૬૦). એ પ્રમાણે શ્રીકૃષ્ણ ભગવાને, તેમ જ "बलवानिन्द्रियग्रामो विद्वांसमपि कर्षति" (મનુ. ૨. ૨૧૫)–વિદ્વાનોને પણ ઇન્દ્રિયગ્રામ ભારે પડે છે;–એ રીતે મનુ ભગવાને, કહેલું છે; અને કર્મવિપાકપ્રક્રિયાનો નિષ્કર્ષ પણ તે જ છે. કારણ, મનુષ્યના મનમાં સર્વ પ્રેરણા પૂર્વકર્મ પ્રમાણે જ ઉત્પન્ન થાય છે એમ માન્યા પછી એક કર્મમાંથી બીજું કર્મ એ રીતે તેણે હમેશાં ભવચક્રમાં જ રહેવું જોઇએ એવું અનુમાન કરવું પડે છે. કિંબહુના કર્મથી છુટવાની પ્રેરણા અને કર્મ એ પરસ્પર વિરુદ્ધ છે. એમ કહીયે તોપણ ચાલે. અને જો આ ખરૂં છે તો જ્ઞાન પ્રાપ્ત કરવાને પણ કોઈ સ્વતંત્ર નથી એવી આપત્તિ પ્રાપ્ત થાય છે. આ પ્રશ્નનો અધ્યાત્મશાસ્ત્રનો એ ઉત્તર છે કે, નામરૂપાત્મક સર્વ દશ્યસૃષ્ટિનું આધારભૂત જે તત્ત્વ તે જ મનુષ્યના જડદેહમાં પણ આત્મારૂપે ખેલતુ રહેતું હોવાથી મનુષ્યનાં કૃત્યો સંબંધે જે વિચાર કરવાનો તે દેહ અને આત્મા એ બન્ને બાજુથી કરવો પડે છે. આ પૈકી આત્મસ્વરૂપી બ્રહ્મ મૂળમાં એકલું એક જ હોવાથી તે કદી પણ પરતંત્ર હોઇ શકે નહિ. કારણ એક બીજાના તાબામાં જવામાં એક અને બીજું એવો ભેદ હમેશાં કાયમ રહેવો જ જોઇએ. પ્રકૃત પ્રસંગમાં નામરૂપાત્મક કર્મ એ જ માત્ર બીજો પદાર્થ છે. પણ તે કર્મ અનિત્ય અને મૂળમાં પરબ્રહ્મની જ લીલા હોવાથી પરબ્રહ્મના એક ભાગ ઉપર એનો ઓળો કદાચ હોય તોપણ તે પરબ્રહ્મને કદી પોતાનું ગુલામ તો ન જ બનાવી શકે એ નિર્વિવાદ છે. સિવાય જે આત્મા કર્મસૃષ્ટિના વ્યાપારનું એકીકરણ કરી સૃષ્ટિજ્ઞાન ઉત્પન્ન કરે છે તે કર્મસૃષ્ટિથી ભિન્ન એટલે બ્રહ્મસૃષ્ટિમાંનો જ હોવો જોઇએ તે પણ પૂર્વે કહેવાઈ ગયું છે. એટલે પરબ્રહ્મ અને મૂળમાં તેનો જ અંશ જે શારીર આત્મા એ બન્ને મૂળથી જ સ્વતંત્ર એટલે કર્માત્મક પ્રકૃતિની સત્તાબહારના મુલકમાં છે, એમ નિષ્પન્ન થાય છે. આ એમાંથી પરમાત્મા અનંત અને સર્વવ્યાપી છે, હમેશ શુદ્ધ મુક્ત અવસ્થામાં જ છે, અને આથી વધારે તેના સંબંધી કંઇ પણ જ્ઞાન મનુષ્યની બુદ્ધિ પ્રાપ્ત કરી

શકતી નથી. પણ આ પરમાત્માનો અંશ જે જીવાત્મા તે, મૂળમાં શુદ્ધ, મુક્ત સ્વભાવ, નિર્ગુણ અને અકર્તા છતાં, દેહ અને બુદ્ધિ વગેરે ઇન્દ્રિયોની વચમાં આવી જવાથી મનુષ્યના મનમાં જે સ્ફુરણ ઉત્પન્ન કરે છે તેના પ્રત્યક્ષ અનુભવ રૂપી જ્ઞાન આપણને પ્રાપ્ત થઈ શકે છે. છુટી વરાળમાં જેમ કાંઇ જોર નથી હોતું પણ એકાદ પાત્રમાં તેને પુરવાથી તે જ વરાળ જેમ તે પાત્ર ઉપર દબાણ કરી શકે છે તે જ ન્યાયથી અનાદિપૂર્વકર્માર્જિત જડદેહ અને ઇન્દ્રિયો જેમાં પરમાત્માનો અંશભૂત જીવ (ગી. ૧૫. ૭) એક હેડમાં પુરાઈ રહ્યો હોય તેમ પુરાઇ રહ્યો છે, તેથી તે દેહ અને ઇન્દ્રિયોની આ હેડમાંથી તેનો છુટકો કરી શકે તેવાં (મોક્ષને અનુકૂલ) કર્મ કરવામાં પ્રવૃત્તિ થાય છે અને તેને જ વ્યાવહારિક દૃષ્ટિએ 'આત્માની સ્વાતંત્ર્ય પ્રવૃત્તિ' કહે છે. 'વ્યાવહારિક દૃષ્ટિએ' એમ કહેવાનું કારણ એવું છે કે, શુદ્ધ મુક્ત અવસ્થામાં અથવા તાત્ત્વિકદૃષ્ટિએ આત્મા તે નિરિચ્છ ૨.ને અકર્તા હોઇને સર્વ કર્તૃત્વ પ્રકૃતિનું જ છે (ગી. ૧૩. ૨૯; વે. સૂ. શાં. ભા. ૨. ૩. ૪૦), પણ આ પ્રકૃતિ પોતે જ મોક્ષાનુકૂલ કર્મ કરે છે એમ સાંખ્યોની પેઠે વેદાન્તીઓ માનતા નથી. કારણ, તેમ માનવામાં આવે તો જડ પ્રકૃતિ આંધળી છતાં અજ્ઞાનીને મુક્ત કરી શકે એવો પ્રસંગ પ્રાપ્ત થાય. અને મૂળમાં જે આત્મા અકર્તા છે તે સ્વતંત્રતાથી જ કોઈ પણ નિમિત્ત વિના પોતાના સ્વાભાવિક ગુણોથી જ પ્રવર્તક બને છે એમ પણ કહી શકાય નહિ. તો આત્મા મૂળથી જોકે અકર્તા છે તોપણ (જે હેડમાં તેને પૂરવામાં આવ્યો છે તે) હેડના નિમિત્તથી તે તેટલા પૂરતો દેખાવમાં પ્રેરક, કર્તા, બને છે; અને કોઈ પણ નિમિત્તથી તેનામાં એકવાર આ આગન્તુક પ્રેરકત્વ આવ્યું એટલે તે કર્મના કાયદાથી ભિન્ન એટલે સ્વતંત્ર જ છે એ શબ્દોમાં આત્મસ્વાતંત્ર્યનો આ સિદ્ધાન્ત વેદાન્તશાસ્ત્રને કહેવો પડે છે. સ્વતંત્ર એટલે નિર્નિમિત્તક નથી, અને આત્મા પોતાની મૂળ શુદ્ધ અવસ્થામાં કર્તા પણ નથી. પણ દરવખત આ લાંબી કર્મકથા કહેવા કરતાં આને જ ટૂંકામાં આત્માની સ્વતંત્ર પ્રકૃતિ અથવા પ્રેરણા, એમ કહેવાનો વહીવટ છે. આત્મા હેડની ઉપાધિમાં સપડાયાથી તે દ્વારા ઇન્દ્રિયોને મળનારી સ્વતંત્ર પ્રેરણા, અને બાહ્યસૃષ્ટિના પદાર્થના સંયોગથી ઇન્દ્રિયોને થનારી બીજી પ્રેરણા, એ બે એકદમ ભિન્ન પ્રેરણાઓ છે. "ખા, પી, ચેન કર" એ આ ઇન્દ્રિયોની પ્રેરણા છે; અને આત્માની પ્રેરણા મોક્ષાનુકૂલ કર્મ કરવાનું કહે છે. પહેલી પ્રેરણા કેવળ બાહ્ય, એટલે કર્મસૃષ્ટિની જ છે, બીજી આત્માની એટલે બ્રહ્મસૃષ્ટિની છે; અને આ બન્ને પ્રેરણાઓ ઘણેભાગે પરસ્પર વિરોધી હોવાથી તેના ઝઘડામાં મનુષ્યનું સર્વ આયુષ્ય ખતમ થાય છે. આ બે પ્રેરણાઓ પૈકી સંશયના પ્રસંગમાં કર્મસૃષ્ટિની પ્રેરણા ન સ્વીકારતાં (ભાગ. ૧૧. ૧૦. ૪), શુદ્ધ આત્માની સ્વતંત્ર પ્રેરણા પ્રમાણે મનુષ્ય ચાલવા માંડે તો, અને તેને જ ખરું આત્મજ્ઞાન અથવા આત્મનિષ્ઠતા કહે છે,—મનુષ્ય જે વ્યવહાર કરે તે

સ્વભાવથી જ મોક્ષાનુકૂલ થાય અને આખરે—

> विशुद्धधर्मा शुद्धेन बुद्धेन च स बुद्धिमान् ।
> विमलात्मा च भवति समेत्य विमलात्मना ।
> स्वतंत्रश्च स्वतंत्रेण स्वतंत्रत्वमवाप्नुते ॥

"મૂળમાં **સ્વતંત્ર** શરીર આત્મા નિત્ય, શુદ્ધ, બુદ્ધ, નિર્મળ અને **સ્વતંત્ર** એવા પરમાત્મામાં મળી જાય છે" (મભા. શાં. ૩૦૮. ૨૭–૩૦). જ્ઞાનથી મોક્ષ મળે છે એમ જે ઉપર કહેલું છે તેનો અર્થ આ જ છે. પરંતુ ઉલટપક્ષે જડ દેહેન્દ્રિયના પ્રાકૃત ધર્મોની એટલે કર્મસૃષ્ટિની પ્રેરણાનુ પ્રાબલ્ય થયું તો મનુષ્યની અધોગતિ થાય છે. દેહેન્દ્રિયને મોક્ષનું ફલ કર્મ કરવા તરફ દોરીને બ્રહ્માત્મૈક્યજ્ઞાનથી મોક્ષ મેળવવાની, હેડમાં ઘાલેલા શરીર આત્માની જે આ સ્વતંત્ર શક્તિ તે મનમાં લાવીને જ ભગવાને—

> उद्धरेदात्मनाऽऽत्मानं नात्मानमवसादयेत् ।
> आत्मैव ह्यात्मनो बन्धुरात्मैव रिपुरात्मनः ॥

"મનુષ્યે પોતે જ પોતાનો ઉદ્ધાર કરવો જોઇએ; પોતાના આત્માને પોતે જ નાઉમેદ થવા દેવો નહિ. કારણ, (પ્રત્યેક જણ) પોતે જ પોતાનો બંધુ (હિતકર્તા) છે અને પોતે જ પોતાનો રિપુ (નાશકર્તા) છે" (ગી. ૬. ૫), આ પ્રમાણે આત્મસ્વાતંત્ર્યના એટલે સ્વાવલંબનના માર્ગનો જ અર્જુનને ઉપદેશ કરેલો છે, અને તે જ હેતુથી યોગવાસિષ્ઠમાં દૈવનું નિરાકરણ કરી પૌરુષની મહત્તા વિસ્તારથી વર્ણવેલી છે (યો. ૨. સર્ગ. ૪–૮). સર્વ ભૂતમાં એક જ આત્મા છે એ તત્ત્વ ઓળખી તે પ્રમાણે મનુષ્ય જે આચરણ કરે છે તેને જ સદાચરણ અથવા મોક્ષાનુકૂલ આચરણ એમ કહે છે; અને તેવી તરેહના આચરણમાં દેહેન્દ્રિયની પ્રવૃત્તિ કરાવવી એ હેડમાં પડેલા જીવાત્માનો સ્વતંત્ર ધર્મ હોઇને દુરાચારી મનુષ્યને તેનું અંતઃકરણ સદાચરણની તરફેણમાં જ સાક્ષિ પૂરે છે, અને તેને લીધે દુરાચારી મનુષ્યને પણ પોતાના કર્મનો પશ્ચાત્તાપ થાય છે. આધિદૈવત પક્ષના પંડિતો આને સદસદ્વિવેકબુદ્ધિરૂપ દેવતાનું સ્વતંત્ર સ્ફુરણ એવું કહે છે. પણ તાત્ત્વિક દૃષ્ટિથી વિચાર કરતાં જણાશે કે, બુદ્ધિ અને બુદ્ધિની સાથે મન પણ એ ઇન્દ્રિય જડ પ્રકૃતિનો જ વિકાર હોવાથી તે પોતે પોતાની મેળે પ્રકૃતિના કાયદામાંથી છુટી શકે તેવો સંભવ નથી; તે પ્રેરણા તેને કર્મસૃષ્ટિના બહારના આત્મા પાસેથી મળવી જોઇએ, એ ઉઘાડું છે. તે જ પ્રમાણે 'ઇચ્છાસ્વાતંત્ર્ય' એ પાશ્ચિમાત્ય પંડિતોનો શબ્દ પણ વેદાન્તદૃષ્ટિએ બરાબર નથી. કારણ કે, ઇચ્છા એ મનનો ધર્મ છે અને પાછળ આઠમા પ્રકરણમાં વર્ણવ્યા પ્રમાણે બુદ્ધિ અને બુદ્ધિની સાથે મન પણ કર્માત્મક જડ પ્રકૃતિનો અસ્વયંવેદ્ય વિકાર હોઇને તે પોતે પોતાની મેળે કર્મની પકડમાંથી છુટી શકે તેમ નથી. એટલે ખરૂં સ્વાતંત્ર્ય તે મનનું કે બુદ્ધિનું નથી પણ આત્માનું જ છે એમ વેદાન્તશાસ્ત્ર

ઠરાવેલું છે. આત્માને આ સ્વાતંત્ર્ય કોઇને આપવું પડતું નથી, કોઈ તે સ્વાતંત્ર્ય ખુંચાવી શકતું પણ નથી. સ્વતંત્ર પરમાત્માનો અંશ દેહની ઉપાધિમાં સપડાઈ જવાથી તે પોતાની મેળે જ સ્વતંત્રતાથી મન અને બુદ્ધિને ઉપર કહ્યા પ્રમાણે પ્રેરણા કર્યા કરે છે. આ અંતઃકરણની પ્રેરણા તરફ દુર્લક્ષ રાખીને કોઈ વર્તે તો,

वेथें कोणाचें काय वा गेलें । ज्याचें त्यानें अनहित केलें ॥

"કહો તેમાં કોનું શું ગયું, હાથે કરી જ્યાં અનુહિત કર્યું" એ પ્રમાણે તુકારામની પેઠે કહેવું જોઇએ (ગા. ૪૪૪૮). ભગવદ્ગીતામાં 'न हिनस्त्यात्मनाऽऽत्मानं' જે પોતે પોતાની મેળે આત્મઘાત કરતો નથી તેને ઉત્તમ ગતિ મળે છે એવા શબ્દોમાં આ જ તત્ત્વનો ઉલ્લેખ કર્યો છે અને દાસબોધમાં તેનો સ્પષ્ટ અનુવાદ છે (ગી. ૧૩. ૨૮; દાસ. ૧૭. ૭. ૭–૧૦). દેખવામાં અભેદ્ય એવા કર્મસૃષ્ટિના કાયદાથી બંધાયેલો હોવા છતાં, તેમાં ને તેમાં જ અમુક વાત હું સ્વતંત્ર રીતિએ કરી શકીશ એમ જે મનુષ્યને સ્વભાવથી લાગે છે, તેની ઉપપત્તિ ઉપર કહ્યા પ્રમાણે જડ સૃષ્ટિથી બ્રહ્મસૃષ્ટિને નિરાળી માન્યા વિના બીજા કોઈ પણ પ્રકારે બંધ બેસતી થતી નથી. તેથી અધ્યાત્મશાસ્ત્ર જેમને માન્ય નથી તેમણે આ બાબતોમાં મનુષ્યનું નિત્ય દાસ્ય કબૂલ કરવું જ પડશે, અથવા પ્રવૃત્તિસ્વાતંત્ર્યનો પ્રશ્ન અગમ્ય માનીને છોડી દેવો પડશે, એ સિવાય બીજો માર્ગ નથી. પ્રવૃત્તિસ્વાતંત્ર્યની વા ઇચ્છાસ્વાતંત્ર્યની આ ઉપપત્તિ જીવાત્મા અને પરમાત્મા મૂળમાં એકરૂપ છે એ અદ્વૈત વેદાન્તના સિદ્ધાન્તને અનુસરીને અમે આપેલી છે (વે. સૂ. શાં. ભા. ૨. ૩. ૪૦). પણ આ અદ્વૈત મત જેને માન્ય નથી, અથવા ભક્તિ માટે જ્યારે દ્વૈતનો સ્વીકાર કરવાનો પ્રાપ્ત થાય છે ત્યારે જીવાત્માનું આ સ્વાતંત્ર્ય તેનું પોતાનું ન હોવાથી તેને પરમેશ્વર પાસેથી પ્રાપ્ત થાય છે એ રીતે કહેવાય છે. તો પણ ત્યારે પણ "न ऋते श्रांतस्य सख्याय देवाः" (ઋ. ૪. ૩૩. ૧૧)—થાકતાં સુધી પ્રયત્ન કરનાર મનુષ્ય સિવાય બીજાની મદદમાં દેવ કદી આવતા નથી; આ ઋગ્વેદોક્ત તત્ત્વને અનુસરીને જીવાત્માને આ સામર્થ્ય પ્રાપ્ત કરવા માટે પ્રથમ પોતાની મેળે પ્રયત્ન કરવો જોઇએ એમ કહી આત્મપ્રયત્નનું અથવા બીજા શબ્દોમાં આત્મસ્વાતંત્ર્યનું તેનું તે તત્ત્વ પુનઃ કાયમ જ રાખવામાં આવે છે (વે. સૂ. ૨. ૩. ૪૧, ૪૨; ગી. ૧૦. ૫ અને ૧૦). વધારે શું કહેવું? બૌદ્ધધર્મી લોક આત્મા અથવા પરબ્રહ્મનું અસ્તિત્વ માનતા નથી; પણ બ્રહ્મજ્ઞાન કે આત્મજ્ઞાન તેમને માન્ય નથી તો તેમના ધર્મગ્રંથોમાંથી "अत्तना (आत्मना) चोदयऽत्तानं" પોતે પોતાની મેળે જ માર્ગ કરવો જોઇએ, એમ ઉપદેશ કરવામાં આવેલો છે, અને તેના સમર્થનમાં,—

अत्ता (आत्मा) हि अत्तनो नाथो अत्ता हि अत्तनो गति ।
तस्मा सञ्ञमयऽत्ताणं अस्सं (अश्वं) भद्रं व वाणिजो ॥

“ આપણે આપણા માલીક છીએ, આપણા આત્મા સિવાય આપણને તારનાર બીજો કોઈ નથી; માટે જેમ કોઈ વેપારી પોતાના સારા ઘોડાને કાબૂમાં રાખે છે તેમ આપણે પણ આત્માનું સારૂં સંયમન કરવું જોઇએ”–એમ કહી (ધમ્મપદ ૩૮૦) ગીતા પ્રમાણે જ આત્મસ્વાતંત્ર્યનું અસ્તિત્વ અને આવશ્યકતા વર્ણવેલી છે (**महापरिनिब्बाणसुत्त** ૨. ૩૩–૩૫ જુઓ). આધિભૌતિક ફ્રેન્ચ પંડિત કૉંટ એમની ગણના પણ આ જ વર્ગમાં કરવી જોઇએ. કારણ, કોઈ પણ અધ્યાત્મવાદ જોકે તેને કબૂલ નથી, તોપણ પ્રયત્નથી મનુષ્ય પોતાનું વર્તન અને પરિસ્થિતિ સુધારી શકે છે એ વાત તે પ્રત્યક્ષ સિદ્ધ માને છે; કોઈ પણ પ્રકારની ઉપપત્તિની પણ તેને જરૂર લાગી તથી.

કર્મપાશમાંથી મુક્ત થઇ સર્વભૂતમાં એક આત્મા ઓળખવાની જે આધ્યાત્મિક પૂર્ણ અવસ્થા તે પ્રાપ્ત થવા માટે બ્રહ્માત્મૈક્યજ્ઞાન એ જ એક ઉત્તમ ઔષધ હોવાથી તે જ્ઞાન પ્રાપ્ત કરી લેવું એ આપણા તાબાની જ વાત છે, એટલું આ પ્રમાણે સિદ્ધ થયું તોપણ આ સ્વતંત્ર આત્માથી પણ પોતાની છાતી ઉપરથી પ્રકૃતિનો ભાર એકદમ, એક ક્ષણમાત્રમાં ઉતારી નંખાતો નથી એ બીજી વાત પણ ધ્યાનમાં લેવી જોઇએ. કોઇ એક કારીગર પોતાના કાર્યમાં અત્યંત કુશલ હોય પણ હથિયાર વગર જેમ તેને ચાલતું નથી અને હથિયાર ખરાબ હોય તો તેને સારાં કરી લેવામાં જેમ તેનો વખત જાય છે, તે જ પ્રમાણે જીવાત્માની પણ ગતિ થાય છે. જ્ઞાનપ્રાપ્તિની પ્રેરણા કરવામાં જીવાત્માની સ્વતંત્રતા ખરી; પણ તાત્વિકદૃષ્ટિએ મૂળમાં તે નિર્ગુણ અને કેવળ, અથવા પાછળ સાતમા પ્રકરણમાં કહ્યા પ્રમાણે દેખતો પણ લંગડો હોવાથી (મૈત્ર્યુ. ૩. ૨, ૩. ગી. ૧૩. ૨૦), ઉક્ત પ્રેરણા પ્રમાણે કોઇ કર્મ કરવાની સામગ્રી અથવા સાધન જે જોઇએ–જે પ્રમાણે કુંભારને ચાક જોઇએ તે પ્રમાણે–તે આત્માની પાસે પોતાનું હોતું નથી. દેહ અને બુદ્ધયાદિ ઇન્દ્રિયો એ સર્વ માયાત્મક પ્રકૃતિના વિકાર છે. એટલે જીવાત્માને પોતાના છુટકાનું કામ પણ પ્રારબ્ધકર્માનુસાર પ્રાપ્ત થયેલી દેહેન્દ્રિયાદિક ઉપાધિદ્વારા જ કરી લેવાનું પ્રાપ્ત થાય છે. આ દેહેન્દ્રિયાદિક સાધનોમાં બુદ્ધિ એ મુખ્ય ઇન્દ્રિય હોવાથી, આત્માને કોઈપણ વાત ઇન્દ્રિય પાસે કરાવવી હોય ત્યારે તે માટે તેને પ્રથમ બુદ્ધિને યોગ્ય પ્રેરણા કરવી પડે છે. પણ પૂર્વકર્માનુસાર પ્રાપ્ત થયેલા પ્રકૃતિસ્વભાવ પ્રમાણે તે બુદ્ધિ હમેશાં શુદ્ધ અને સાત્ત્વિક જ હોવી જોઇએ, એવો નિયમ નથી. એટલે ત્રિગુણાત્મક પ્રકૃતિના વિસ્તારથી છુટી એ બુદ્ધિને અંતર્મુખ, સાત્ત્વિક અથવા આત્મનિષ્ઠ, એટલે આત્માની જ પ્રેરણાનો હુકમ સાંભળી તેનું જેમાં કલ્યાણ રહેલું છે તે જ કર્મ કરવાનો નિશ્ચય કરનારી, થવાને લાંબા વખત સુધી વૈરાગ્યનો અભ્યાસ કરવો પડે છે. એટલું થાય ત્યારે પણ ભૂખ, તરશ વગેરે દેહધર્મ અને જે સંચિતકર્મનાં ફલ ભોગવવાની શરૂઆત થઇ ગઈ છે તે કર્મો, તો મરતાં સુધી છુટવાનાં નહિ

તે નહીં જ. એટલે કેદખાનાની ઉપાધિને લીધે દેહેન્દ્રિયને મોક્ષાનુકૂલ કર્મ કરવાની મૂળ પ્રેરણા કરવાને આત્મા જોકે સ્વતંત્ર છે તોપણ પ્રકૃતિની મારફત જ આગળની બધી પ્રવૃત્તિ કરવાની હોવાથી તેટલા પૂરતો–સુથાર, કુંભાર વગેરે કારીગરોની પેઠે–તે આત્મા પણ પરાવલંબી છે અને દેહેન્દ્રિયાદિ હથિયારોની શુદ્ધિ કરી તેને તાબામાં લઇ આવવાનું કામ તેને પ્રથમ કરવું પડે છે (વે. સૂ. ૨. ૩. ૪૦). આ કામ એકદમ થતું શક્ય નથી; ધીરજ રાખીને ધીમે ધીમે કરવું જોઇએ, નહિ તો ભડકણ ઘોડાની પેઠે ઇન્દ્રિયો પાછી હઠયાવિના રહેવાની નહિ. આટલા સારૂ ભગવાને ઇન્દ્રિયનિગ્રહ કરવા માટે બુદ્ધિને ધૃતિની અથવા ધીરજની મદદ જોઇએ એમ કહેલું છે (ગી. ૬. ૨૫) અને આગળ અઢારમા અધ્યાયમાં બુદ્ધિ પ્રમાણે ધૃતિના પણ સાત્ત્વિક, રાજસ અને તામસ એવા સ્વાભાવિક ત્રણ ભેદો બતાવ્યા છે (ગી. ૧૮. ૩૩–૩૫). આમાંથી તામસ અને રાજસ પાયરીઓ છોડી દઈ બુદ્ધિને સાત્ત્વિક કરવા ઇન્દ્રિયનિગ્રહની જરૂર પડે છે, માટે છઠ્ઠા અધ્યાયમાં આવા પ્રકારના ઇન્દ્રિયનિગ્રહના અભ્યાસરૂપ યોગને માટે યોગ્ય સ્થળ, આસન અને આહારનું સંક્ષિપ્ત વર્ણન આપેલું છે. આ પ્રમાણે "ધીમે ધીમે" (ગી. ૬. ૨૫) અભ્યાસ કરવાથી ચિત્ત સ્થિર થાય ત્યારે ઇન્દ્રિયો કાબૂમાં આવે છે અને પછી કાળે કરી (એકદમ નહિ) બ્રહ્માત્મૈક્યજ્ઞાન પ્રાપ્ત થતાં, "आत्मवंतं न कर्माणि निबध्नन्ति धनंजय"–તે જ્ઞાનથી કર્મનું બંધન છુટે છે એમ ગીતાનું કહેવું છે (ગી. ૪. ૩૮–૪૧). પરંતુ ભગવાન્ યોગાભ્યાસ એકાંતમાં કરવાનું કહે છે (ગી. ૬. ૧૦). એટલે જગતનો સર્વ વ્યવહાર છોડી યોગાભ્યાસમાં જ સર્વ આયુષ્ય ગાળવું એ ગીતાનું તાત્પર્ય છે, એવો અર્થ સમજવાનો નથી. પોતાની પાસે જે કાંઇ થોડી ઘણી મૂડી હોય તેટલાથી જ પ્રથમ વ્યાપાર શરૂ કરીને ધીમે ધીમે તે વ્યાપારથી જ જેમ કોઈ વેપારી આખરે અપાર સંપત્તિ મેળવે છે, તેવી જ ગીતાના કર્મયોગની પણ ગતિ છે. આપણને શક્ય હોય તેટલો ઇન્દ્રિયનિગ્રહ કરીને પ્રથમ કર્મયોગની શરૂઆત કરવી પડે છે અને પછી તેનાથી જ આખરે અધિકાધિક ઇન્દ્રિયનિગ્રહનું સામર્થ્ય પ્રાપ્ત થતું જાય છે. તથાપિ હમેશાં આખો દહાડો ચૌટામાં બેસી રહેવાથી પણ ચાલતું નથી કારણ, તેમ કરવાથી બુદ્ધિમાં ઉત્પન્ન થયેલી એકાગ્રતાની ટેવ કમી થવાનો સંભવ છે. એટલે કર્મયોગ એક સરખો ચાલતો હોય ત્યારે પણ થોડો વખત નિત્ય અથવા વચ્ચે વચ્ચે કાંઇક કાળ પણ એકાન્તસેવન કરવાની પણ જરૂર પડે છે (ગી. ૧૩. ૧૦). પણ તે માટે જગતનો વ્યવહાર છોડવો એમ ભગવાન્ કોઈ ઠેકાણે કહેતા નથી. પણ ઉલટો જગતનો વ્યવહાર નિષ્કામ બુદ્ધિથી કર્યે જવાય તે માટે ઇન્દ્રિયનિગ્રહનો આ અભ્યાસ કરવાનો કહીને તે પ્રમાણે કરવાની સાથે સાથે જ નિષ્કામ કર્મયોગ પણ યથાશક્તિ પ્રત્યેક પુરુષે હમેશાં આચરવો જ જોઇએ, અને પૂર્ણ

ઇન્દ્રિયનિગ્રહ સિદ્ધ થાય ત્યાં સુધી વાટ જોતા બેસી રહેવું ન જોઇએ, એવો ગીતાનો ઉપદેશ છે. મનુષ્ય બુદ્ધિવાન્ અને નિગ્રહી હોય તો તેવા પ્રકારના યોગાભ્યાસથી છ મહીનામાં સામ્યબુદ્ધિ પ્રાપ્ત થાય એમ મૈત્ર્યુપનિષદ્‌માં અને મહાભારતમાં કહેલું છે (મૈ. ૬. ૨૮; મભા. શાં. ૨૩૯. ૩૨; અશ્વ. અનુગીતા. ૧૯ ૬૬). પરંતુ ભગવાને વર્ણવેલી બુદ્ધિની આ સાત્ત્વિક, સમ અથવા આત્મનિષ્ઠ સ્થિતિ છ મહીનામાં તો શું પણ પ્રકૃતિસ્વભાવ પ્રમાણે છ વર્ષમાં પણ કેટલાકને પ્રાપ્ત થાય નહિ; અને આ અભ્યાસ અપૂર્ણ રહેવાથી આ જન્મમાં પૂરી સિદ્ધિ થાય નહિ એટલું જ નહિ, પણ આગલા જન્મમાં પણ ફરીને પહેલેથી જ શરૂઆત કરવી પડવાની એટલે આગળના જન્મમાં પણ યોગાભ્યાસ તો અપૂર્ણ જ રહેવાનો, અને તેથી એવા પુરુષને પૂર્ણ સિદ્ધિ કદી પણ મળવાની નહિ એવી આ ઠેકાણે શંકા ઉત્પન્ન થાય છે; અને તેથી એમ પણ લાગવાનો સંભવ છે કે, કર્મયોગનું આચરણ કરવા માંડયા પહેલાં પાતંજલ યોગદ્વારા પૂરેપૂરી નિર્વિકલ્પ સમાધિ લગાવતાં પ્રથમ શીખવું જોઇએ. અર્જુનના મનમાં આ જ શંકા આવવાથી તેવા પ્રસંગમાં મનુષ્યે શું કરવું તે પ્રશ્ન તેણે શ્રીકૃષ્ણને ગીતાના છઠ્ઠા અધ્યાયમાં (ગી. ૬. ૩૭–૩૯) પૂછેલો છે. આ પ્રશ્નનો ભગવાને એવો ઉત્તર આપેલો છે કે, આત્મા અમર છે તેથી તે ઉપર લિંગશરીરદ્વારા આ જન્મમાં જે થોડાઘણા સંસ્કાર થાય તે જ કાયમ રહેતાં તે યોગભ્રષ્ટ પુરુષ–એટલે કર્મયોગ પૂરો સિદ્ધ ન કરતાં જે તેમાંથી, પડયો હોય તે પુરુષ–આગળના જન્મમાં પોતાનો પ્રયત્ન જ્યાંથી અધુરો હોય ત્યાંથી જ શરૂ કરે છે, અને તે રીતે થતાં થતાં ક્રમે કરીને "अनेकजन्मसंसिद्धस्ततो याति परां गतिम्" (ગી. ૬.૪૫) અનેક જન્મો લઇને સિદ્ધિ પ્રાપ્ત કરતાં તેવો પુરુષ પરાગતિને પામે છે,–અનેક જન્મની આખરે તેવા પુરુષને મોક્ષ મળે છે. "स्वल्पमप्यस्य धर्मस्य त्रायते महतो भयात्" (ગી. ૨. ૪૦)–આ ધર્મનું એટલે કર્મયોગનું થોડું પણ આચરણ હોય તો તે મોટા ભયમાંથી મનુષ્યને છોડવે છે,–એ પ્રમાણે જે બીજા અધ્યાયમાં કહેલું છે તે આ જ સિદ્ધાન્તને અનુલક્ષીને કહેલું છે. સારાંશ, મનુષ્યનો આત્મા મૂળમાં સ્વતંત્ર છતાં પૂર્વકર્માનુસાર પ્રાપ્ત થયેલા દેહના પ્રકૃતિ સ્વભાવની અશુદ્ધતાને લીધે એક જ જન્મમાં મનુષ્યને પૂર્ણ સિદ્ધિ મળવી શક્ય નથી. પરંતુ તેટલાથી "नात्मानमवमन्येत पूर्वाभिरसमृद्धिभिः" (મનુ. ૪. ૧૩૭)–કોઇએ નિરાશ થવું નહિ અને એક જ જન્મમાં પરમસિદ્ધિ મેળવવાના દુરાગ્રહમાં પડી પાતંજલ યોગાભ્યાસમાં એટલે ઇન્દ્રિયોની કેવળ કસરત કરવામાં જ સર્વ આયુષ્ય ફોકટ ગાળવામાં પડવું નહિ. આત્માને કંઇ જ ઉતાવળ નથી. આજ સાધ્ય હોય તેટલું યોગબલ ગાંઠે બાંધી, કર્મયોગના આચરણની શરૂઆત કરવી એટલે તેથી જ બુદ્ધિ ધીમે ધીમે અધિકાધિક સાત્ત્વિક અને શુદ્ધ થતાં, કર્મયોગનું સ્વલ્પ આચરણ તો શું પણ જિજ્ઞાસા પણ મનુષ્યને આગળ આગળ ધકેલે જાય

છે અને યન્ત્રારૂઢ થયેા હોય તેની પેઠે આખરે આજ નહિ તેા કાલ, આ જન્મમાં નહિ તેા આવતા જન્મમાં, તેના આત્માને બ્રહ્મની પૂર્ણ પ્રાપ્તિ કરાવી આપે છે; અને તેથી આ કર્મયેાગનું અત્યંત સ્વલ્પ આચરણુ અથવા જિજ્ઞાસા પણુ કદી ફેાગટ જતી નથી, એ કર્મયેાગમાર્ગનેા વિશેષ ગુણુ છે. એમ ગીતામાં જ ભગવાને સ્પષ્ટરીતે કહેલું છે (ગી. ૬. ૧૫ ઉપરની અમારી ટીકા જુએા). કેવળ આ જન્મ તરફ દૃષ્ટિ ન નાંખતાં અને ધીરજ ન છેાડતાં આપણે આપણી મેળે નિષ્કામ કર્મ કરવાનેા ઉદ્યોગ માત્ર સ્વતંત્રપણાથી અને ધીમાશથી યથાશક્તિ ચાલૂ રાખવેા જોઇએ. પ્રાપ્ત સંસ્કારને લીધે પ્રકૃતિની જે સાંકળ આજ નરમ પડતી નથી એમ જણાય છે તે જ ક્રમે ક્રમે વધતા જતા કર્મયેાગના અભ્યાસથી કાલે અથવા આવતા જન્મમાં આપેાઆપ ઢીલી પડશે અને તેમ થતાં થતાં " बहूनां जन्मनामन्ते ज्ञानवान्मां प्रपद्यते " (ગી. ૭. ૧૯), કેાઈ કાળે પણુ પૂર્ણ જ્ઞાનપ્રાપ્તિ થવાથી પ્રકૃતિના બંધ અથવા પારતંત્ર્ય છુટી જશે અને આત્માને આખરે પેાતાની મૂળની સ્થિતિ, એટલે નિર્ગુણુ મુક્ત અવસ્થા અથવા મેાક્ષ પ્રાપ્ત થશે. મનુષ્ય શું ન કરી શકે? " नर करनी करे तो नरका नारायण होय " એવી જે કહેવત લેાકમાં પ્રચાર પામેલી છે તે વેદાન્તના આ સિદ્ધાન્તના અનુવાદરૂપ જ છે, અને યેાગવાસિષ્ઠકારે આ જ કારણથી મુમુક્ષુપ્રકરણમાં ઉદ્યોગની પ્રશંસા કરી ઉદ્યોગથી આખરે સર્વ કાંઇ પ્રાપ્ત થાય છે એવું નિઃસંશય વિધાન કરેલું છે (યેા ૨. ૪. ૧૦–૧૮).

વારુ. જ્ઞાન પ્રાપ્ત કરવાના પ્રયત્ન કરવા માટે જીવાત્મા મૂળથી જ સ્વતંત્ર છે અને પેાતાના ઉપર જ આધાર રાખીને દીર્ઘ ઉદ્યોગથી આખરે કેાઈ દહાડેા પણ પ્રાક્તન કર્મની પીડામાંથી તેનેા છુટકારેા થવાનેા જ, એ પ્રમાણે નિશ્ચય થાય પછી કર્મક્ષય એટલે શું અને તે ક્યારે થાય છે તે બાબત કાંઇ વિશેષ ખુલાસેા કરવાની જરૂર છે. કર્મક્ષય એટલે સર્વ કર્મના બંધમાંથી પૂર્ણ એટલે નિઃશેષ છુટકારેા, એવેા અર્થ છે. પણ પુરુષ જ્ઞાની હેાય તેાપણ જ્યાંસુધી દેહ છે ત્યાં સુધી ભૂખ, તરશ, ઊંઘવું, બેસવું ઇત્યાદિ કર્મો છુટતાં નથી, અને પ્રારબ્ધકર્મનેા ક્ષય પણ ભેાગ વિના થતેા નથી. તેથી આગ્રહથી દેહત્યાગ પણ તેનાથી કરી શકાતેા નથી, એ પૂર્વે કહેવાઈ ગયું છે. એટલે જ્ઞાન થયા પહેલાં સર્વ કર્મનેા જ્ઞાને કરીને નાશ થાય તેાપણ જ્ઞાન પ્રાપ્ત થયા પછી પણ જ્ઞાની પુરુષને જીવતાં સુધી થેાડાં અથવા વધારે કાર્ય કરવાનાં તેા રહે છે જ, અને તેવાં કર્મોથી તેનેા છુટકેા પછી ક્યારે થવાનેા? અને જો છુટકેા નથી તેા પૂર્વ કર્મનેા ક્ષય કિંવા પછીથી મેાક્ષ પણ નથી, એવી શંકા પણ આ બાબતમાં થવાનેા સંભવ છે. વેદાન્તશાસ્ત્રનેા આનેા ઉત્તર એ છે કે, નામરૂપાત્મક કર્મ જ્ઞાની પુરુષના નામરૂપાત્મક દેહથી કદી છુટતાં નથી, પણ આત્માએ તે કર્મો પેાતાના અંગ ઉપર લેવાં કે નહિ તે તેા તેની સ્વતંત્રતાની વાત છે; એટલે, ઇન્દ્રિયેાનેા જય કરી

કર્મમાં પ્રાણીમાત્રની જે આસક્તિ હોય છે તે આસક્તિનો ક્ષય થવાથી કર્મ કરતાં છતાં પણ તેનો આંકડો તોડયા જેવું જ થાય છે. કર્મ, સ્વભાવથી આંધળાં, અચેતન, મુએલાં જ છે. તે પોતાની મેળે નથી કોઇને પકડતાં કે નથી કોઇને છોડતાં, તે પોતે જાતે તો સારાંએ નથી અને ખોટાં પણ નથી. મનુષ્ય આ કર્મમાં પોતાના જીવને ભેળવીને પોતાની આસક્તિને લીધે તે સારાં છે કે ખોટાં, શુભ છે કે અશુભ તે વિષે ઠરાવ કરે છે. એટલે આ મમત્વયુક્ત આસક્તિ છુટી તેની સાથે કર્મનો બંધ પણ છુટયો, એમ કહેવું જોઇએ; પછી તે કર્મ રહે કે જાય. ખરૂં નૈષ્કર્મ્ય આમાં જ સમાયલું છે, કર્મ છોડવામાં સમાયલું નથી (ગી. ૩. ૪); તારો અધિકાર કર્મ કરવા પૂરતો છે, ફળ મળવું અથવા ન મળવું તે તારા અધિકારની વાત નથી; (ગી. ૨. ૪૭) "कर्मेन्द्रियैः कर्मयोगमसक्तः" (ગી. ૩. ૭)–ફળની આશા ન રાખતાં કર્મેન્દ્રિયને કર્મ કરવા દે; "त्यक्त्वा कर्मफलासंगम्" (ગી. ૪. ૨૦)–કર્મફલના આસંગનો ત્યાગ કરીને, "सर्वभूतात्मभूतात्मा कुर्वन्नपि न लिप्यते" (ગી. ૫. ૭)–સર્વભૂતાત્મભૂતાત્મા, એટલે ભૂતમાત્રમાં જેની સમબુદ્ધિ થઈ છે તેવો પુરુષ કર્મ કરે તો પણ તેથી તે બંધાતો નથી; "सर्वकर्मफलत्यागं कुरु" (ગી. ૧૨. ૧૧)–સર્વ કર્મના ફલનો ત્યાગ કર; "कार्यमित्येव यत्कर्म नियतं क्रियते" (ગી. ૧૮. ૯)–કેવળ કર્તવ્ય છે માટે જે કર્મ કરવામાં આવે છે તે સાત્વિક કર્મ કહેવાય છે; "चेतसा सर्वकर्माणि मयि संन्यस्य" (ગી. ૧૮. ૫૭)–ચિત્તથી સર્વ કર્મનો મારામાં સંન્યાસ કરીને દુનિયામાં વર્તન રાખ, ઇત્યાદિ ગીતામાં ઠેકઠેકાણે જે ઉપદેશ છે તેનું બીજ આ જ છે. જ્ઞાની પુરુષે સર્વ વ્યાવહારિક કર્મો કરવાં કે ન કરવાં તે પ્રશ્ન જૂદો છે. તે સંબંધમાં ગીતાશાસ્ત્રનો સિદ્ધાન્ત શો છે તે આગળના પ્રકરણમાં કહેવામાં આવશે. જ્ઞાનથી સર્વ કર્મ ભસ્મ થાય છે તેનો ખરો અર્થ શો છે એટલો જ અત્યારે તો વિચાર કરવાનો છે; અને ઉપર આપેલાં વચનો ઉપરથી ગીતાનો આ બાબતમાં શો અભિપ્રાય છે તે સ્પષ્ટ થાય છે. વ્યવહારમાં પણ આ જ ન્યાય આપણે સર્વત્ર લાગૂ પાડીએ છીએ. દાખલા તરીકે, અજાણ્યે એક માણસે બીજાને ધક્કો માર્યો તો તેટલા ઉપરથી આપણે તે માણસને તોફાની કહેતા નથી; અને ફોજદારી કાયદામાં કેવળ અકસ્માતથી થયેલી હત્યા ખુન ગણાતી નથી, અગ્નિથી ઘર બળી જાય, અથવા વરસાદની હેલીથી ખેતરના મોલ તણાઇ જાય, તેથી શું આપણે અગ્નિ અથવા વરસાદને ગુન્હેગાર ગણીએ છીએ? કેવળ કર્મ ઉપર જ નજર કરીએ તો પ્રત્યેક કર્મમાં મનુષ્યની નજરે કંઇ નહિ તો કંઇ ખોડ ખાંપણ, કંઇ દોષ, ખોટાપણું, આવવાનું જ. "सर्वारंभा हि दोषेण धूमेनाग्निरिवावृताः" (ગી. ૧૮. ૪૮). પણ ગીતા જે દોષ છોડવાનું કહે છે તે આ દોષ નહિ. મનુષ્યનાં કર્મ માત્ર ઉપર આપણે શુભ અથવા અશુભ એવી જે છાપ મારીએ છીએ તે શુભાશુભતા કર્મમાં નથી. પણ કર્મ કરનારની

બુદ્ધિને અવલંબીને રહેલી છે, એ ધ્યાનમાં લઇને કર્મની અશુભતા દૂર કરવી. એટલે કર્તાએ પોતાની બુદ્ધિ અથવા મન શુદ્ધ રાખવું, એ જ ગીતામાં સિદ્ધાન્ત કરેલો છે (ગી. ૨. ૪૯–૫૧); અને ઉપનિષદ્‌માં પણ–

मन एव मनुष्याणां कारणं बंधमोक्षयोः।
बन्धाय विषयासंगि मोक्षे निर्विषयं स्मृतम् ॥

" મન એ જ મનુષ્યના (કર્મના) બંધમોક્ષનું કારણ છે; વિષયમાં આસંગી હોય છે ત્યારે તે બન્ધ[નું] કારણ થાય છે, અને નિર્વિષય એટલે નિષ્કામ અને નિઃસંગ હોય છે ત્યારે તે [મોક્ષ]નું કારણ થાય છે; આ પ્રમાણે કર્મ કરનારા મનુષ્યની બુદ્ધિને પ્રાધાન્ય આપેલ (મૈત્ર્યુ. ૬. ૩૪; અમૃતબિન્દુ. ૨). બ્રહ્માત્મૈક્યજ્ઞાન પ્રાપ્ત કરી લઇ બુદ્ધિની આ સામ્યાવસ્થા કેવી રીતે સંપાદન કરવી તે જ ભગવદ્ગીતામાં મુખ્યતાએ કરીને કહેલું છે. અને આ અવસ્થા પ્રાપ્ત થઇ એટલે કર્મ કરતાં છતાં પણ પૂર્ણ પ્રકારે કર્મનો ક્ષય થાય છે. નિરગ્નિ થઇને એટલે સંન્યાસ લઇને અગ્નિહોત્રાદિ કર્મ છોડીને અથવા અક્રિય રહીને કોઈ પણ કર્મ ન કરતાં સ્વસ્થ બેસવાથી કર્મનો ક્ષય થતો નથી (ગી. ૬. ૧). મનુષ્યની ઇચ્છા હો યા ન હો, પણ પ્રકૃતિની ઘટમાળ હમેશાં ફરતી હોવાથી મનુષ્યને પણ તે સાથે ફરવું જ પડે છે (ગી. ૩. ૩૩; ૧૮. ૬૦). પણ અજ્ઞાની લોક તેવી સ્થિતિમાં પ્રકૃતિને પરતંત્ર રહીને જે રીતે નાચે કૂદે છે તે પ્રમાણે ન વર્તતાં, ઇન્દ્રિયનિગ્રહથી પોતાની બુદ્ધિને સ્થિર અને શુદ્ધ રાખીને, જે પુરુષ સૃષ્ટિક્રમ પ્રમાણે પ્રાપ્ત થયેલું કર્મ કેવળ કર્તવ્યબુદ્ધિથી એટલે અનાસક્ત બુદ્ધિથી અને શાન્તપણાથી કરે છે તે જ ખરો વિરક્ત, ખરો સ્થિતપ્રજ્ઞ, અને બ્રહ્મપદને પ્રાપ્ત થયેલો પુરુષ છે (ગી. ૩. ૭; ૪. ૨૧; ૫. ૭–૯; ૧૮. ૧૧). જ્ઞાની પુરુષ કદાચિત્ કોઈપણ વ્યાવહારિક કર્મ ન કરતાં સંન્યાસ લઈ વનમાં જઇને બેસે, પરંતુ તેવી રીતે વ્યાવહારિક કર્મ છોડયાથી તેના કર્મનો ક્ષય થયો, એમ માનવું એ ભૂલભરેલું છે (ગી. ૩. ૪.). કર્મ કરો વા ન કરો, પણ કર્મનો ક્ષય બુદ્ધિની સામ્યાવસ્થા સુધી પહોંચ્યાથી જ થાય છે, કર્મ છોડયાથી અથવા ન કરવાથી થતો નથી એ વાત હમેશાં લક્ષમાં રાખવી જોઇએ. અગ્નિથી જે પ્રમાણે લાકડાં સળગે છે, તે પ્રમાણે જ્ઞાનથી કર્મ બળીને ભસ્મ થાય છે, આ દૃષ્ટાન્તના કરતાં, કમળના પાંદડા ઉપર પાણી હોય છતાં તે પાણી જેમ તે કમળના પાંદડાને અડકતું નથી તે પ્રમાણે જ્ઞાની પુરુષને, –એટલે બ્રહ્માર્પણ બુદ્ધિથી અથવા આસક્તિ છોડીને કામ કરનારા પુરુષને,– કર્મનો લેપ લાગતો નથી, એવું જે ઉપનિષદ્‌માં અને ગીતામાં દૃષ્ટાન્ત આપેલું છે તે કર્મક્ષયનું ખરું સ્વરૂપ સમજાવવાને વધારે સમર્થ છે (છાં. ૪. ૧૪. ૩; ગી. ૫. ૧૦.) કર્મ સ્વરૂપે કરીને કદી બળતાં નથી, તેમ બાળવાનાં પણ નથી. કર્મ એટલે નામરૂપ, અને નામરૂપ એટલે દૃશ્ય સૃષ્ટિ, એમ જો છે તો આ સર્વ સૃષ્ટિ કેમ બાળી શકાવાની? અને કોઈ સમગ્ર બળી એમ માનો તોપણ

સત્કાર્યવાદ પ્રમાણે ઘણું થાય તો તેનાં નામરૂપ બદલાય એ થવાનો. નામરૂપાત્મક કર્મ અથવા માયા રોજ બદલાનારાં હોવાથી આ જ ફરક પોતાની રુચિ પ્રમાણે મનુષ્યને ઉલટપાલટ કરી નાંખી શકે છે, તોપણ નામરૂપ-રૂપાત્મક કર્મનો સમૂળગો નાશ કરવો તે કામ મનુષ્ય ગમે તેટલો આ નારની થાય તોપણ તેને શક્ય નથી; તે કામ માત્ર પરમેશ્વરનું જ છે, આત્મજ્ઞાનીનું જોઈતું નથી (વે. સૂ. ૪. ૪. ૧૭). પરંતુ આ જડ કર્મમાં મૂળારંભ વિસર્ગનથી એવાં સારાખોટાપણાંનાં બીજ જે મનુષ્યે પોતાની મમત્વબુદ્ધિી જે તેમાં નાંખેલાં છે તેનો નાશ કરવો મનુષ્યને માટે અશક્ય છે, અને મનુષ્યે જ બાળવાનું છે તે આ જ છે. સર્વ ભૂત માત્રમાં સમત્વ બુદ્ધિ રાખી . સર્વ વ્યાપારમાં જેણે આ મમત્વબીજ બાળી નાંખ્યું છે તે જ ધન્ય છે કૃતકૃ છે; અને સર્વ વ્યાપાર કરતાં છતાં પણ તેનાં જ કર્મ જ્ઞાનાગ્નિથી દગ્ધ એમ કહેવાય છે (ગી. ૪. ૧૯; ૧૮. ૫૬). કર્મનું આવી રીતે દગ્ધ સર્વ રીતે મનની નિર્વિષયતા ઉપર અને બ્રહ્માત્મૈક્યના અનુભવ ઉપર લંબીને રહે છે, એટલે અગ્નિ જ્યારે પણ ઉત્પન્ન કરવામાં આવે ત્યારે તે દ. કરવાનો પોતાનો ધર્મ છોડતો નથી. તેની પેઠે બ્રહ્માત્મૈક્યજ્ઞાન ગમે તે કાળે થાય, પણ તે થતાંની સાથે જ તેનું કર્મક્ષયરૂપ પરિણામ સાંપડવામાં કાળની અવધિની અપેક્ષા રહેતી નથી. જ્ઞાન થયું તે ક્ષણે જ કર્મનો ક્ષય થાય છે. પરંતુ બીજા સર્વ કાળ કરતાં મરણનો સમય આ બાબતમાં મહત્ત્વનો માનેલો છે. કારણ, મરણ એ આયુષ્યનો છેવટનો કાળ છે અને તેની પૂર્વે એક વેળા બ્રહ્મજ્ઞાન થવાથી પૂર્વ સંચિત કર્મનો ક્ષય થયો હોય તોપણ પ્રારબ્ધ તો નષ્ટ થતું જ નથી. એટલે આ બ્રહ્મજ્ઞાન જો છેવટ પર્યંત એકસરખું કાયમ ન રહે તો મરણ પ્રાપ્ત થાય ત્યાં સુધી વચમાં વચમાં પ્રારબ્ધકર્માનુસાર જે સારાં ખોટાં કર્મો કરવામાં આવે તે સકામ હોઈને તેનું ફળ ભોગવવા માણસને પુનર્જન્મ લેવો જ પડે તેમાં ભૂલ નથી. જે પૂરેપૂરો જીવન્મુક્ત થયો હોય તેને આ ભય રહેતો નથી, એ વાત કબૂલ છે. પણ આ વિષયનો શાસ્ત્રદૃષ્ટિએ જ્યારે વિચાર કરવાનો છે ત્યારે મરણપૂર્વે થયેલું બ્રહ્મજ્ઞાન કદાચિત્ છેવટ સુધી ટકી ન શકે તો શી સ્થિતિ થાય, તેનો પણ વિચાર કરવાની જરૂર પડે છે. એટલા માટે જ મરણપૂર્વના કાળ કરતાં શાસ્ત્રકાર મરણસમયને વધારે મહત્ત્વનો માને છે; અને તે વખતે એટલે મરણ વખતે પૂર્ણ બ્રહ્માત્મૈક્યજ્ઞાનનો અનુભવ પ્રાપ્ત થયેલો હોવો જોઇએ; નહિતો મોક્ષ પ્રાપ્ત થવો શક્ય નથી એમ ઠરાવે છે. આ જ અભિપ્રાયથી "અંતકાલે અનન્યભાવથી મારું સ્મરણ કરવાથી મનુષ્ય મુક્ત થાય છે" એમ ઉપનિષદ્‌ને આધારે ગીતામાં કહેલું છે (ગી. ૮. ૫.). આ સિદ્ધાન્ત પ્રમાણે જેનો આખો જન્મ દુરાચારમાં ગયો હોય તેવા પુરુષને પણ મરણસમયે જો પરમેશ્વરનું જ્ઞાન થાય તો તે મુક્ત થાય છે, એમ પ્રાપ્ત થાય

છે; અને કેટલાકના મત પ્રમાણે તેમ થવું યુક્ત નથી. પણ જરા વિચાર કરતાં જણાશે કે તેમાં કાંઇ જ ગેરવાજબી નથી. જેનો સારો જન્મ દુરાચારમાં જ ગયો હોય તેને કેવળ મરણકાળે જ સુબુદ્ધિ થવી કે બ્રહ્મજ્ઞાન થવું એ શક્ય જ નથી. તેજી બાબતો પ્રમાણે મનને બ્રહ્મનિષ્ઠ કરવાની પણ ટેવ પાડવી પડે છે; અને આખા જન્મમાં એકવાર સુદ્ધાં જેને બ્રહ્માત્મૈક્યનો અનુભવ થયો ન હોય તેને કેવળ અંતકાળે તેવો અનુભવ એકાએક પ્રાપ્ત થવો, તે પરમ દુર્ઘટ કિંબહુના અશક્ય છે. માટે દરેક મનુષ્યે મનને નિર્વિષય કરવાનો અભ્યાસ નિત્ય ચાલૂ રાખવો એટલે અંતકાલે પણ તેજ સ્થિતિ કાયમ રહેવામાં અડચણ ન પડતાં મનુષ્ય આખરે મુક્ત થાય છે, એમ આ સંબંધમાં ગીતાનો બીજો મહત્ત્વનો ઉપદેશ છે (ગી. ૮. ૬, ૭; અને ૨. ૭૨). પણ શાસ્ત્રની ઝીણવટ માટે એમ સમજો કે પૂર્વ સંસ્કારાદિ કારણોથી કોઇને ફક્ત મરણસમયે જ એકાએક જ પરમેશ્વરનું જ્ઞાન થયું. લક્ષાવધિ અથવા ખરી રીતે કરોડો મનુષ્યોમાં એવા પ્રકારનું એકાદ ઉદાહરણ પણ મળી જાય એમાં શંકા કરવાનું કાંઇ કારણ નથી. પણ તે કેટલું દુર્ઘટ, કેટલું કઠણ છે તેનો વિચાર બાજુ ઉપર રાખી એવી સ્થિતિ પ્રાપ્ત થાય તો પછી શું થાય તે આ ક્ષણે આપણે જોવાનું છે. મરણ સમયે જ કેમ ન હોય પણ જો જ્ઞાન થાય તો થતાંની સાથે જ તેવા પુરુષનું અનારબ્ધ સંચિત ક્ષય પામે છે; અને આરબ્ધ સંચિત આ જન્મના ભોગે કરીને મરણસમયે પરિપૂર્ણ થાય છે. એટલે કોઈ પણ કર્મ ભોગવવાનું રહેતું નથી; અને પછી સર્વ કર્મમાંથી, એટલે સંસાર ચક્રમાંથી તે મુક્ત થાય છે, એમ અર્થાત્ જ પ્રાપ્ત થાય છે. આ જ સિદ્ધાન્ત, " अपि चेत् सुदुराचारो भजते मामनन्यभाक् " (ગી. ૯. ૩૦) ઇત્યાદિ વાક્યોથી—મોટો દુરાચારી મનુષ્ય પણ જો પરમેશ્વરને અનન્યભાવે કરીને ભજે તો તે મુક્ત થાય છે, એવો ઉપદેશ ગીતામાં કરેલો છે, અને જગતના બીજા ધર્મોમાં પણ તે સિદ્ધાન્ત સ્વીકારવામાં આવેલો છે. અનન્યભાવ પામેલો એટલે, પરમેશ્વરમાં જેની ચિત્તવૃત્તિનો પૂર્ણપણે લય થયેલો હોય એવો જ પુરુષ એ અર્થ વિવક્ષિત છે; ચિત્તવૃત્તિને બીજામાં રાખીને માત્ર મ્હોંએથી 'રામ રામ' પુકારનાર નહિ, એટલું પૂર્ણરીતે લક્ષમાં રાખવું જોઇએ. સારાંશ પરમેશ્વરના જ્ઞાનનો મહિમા જ એવો છે કે, તે થતાંની સાથે સમસ્ત અનારબ્ધ સંચિતનો એકદમ ક્ષય થાય છે. આ અવસ્થા જ્યારે ત્યારે ઇષ્ટ જ છે. પણ તેવીને તેવી તે મરણસમયે કાયમ હોવી જોઇએ, અથવા પૂર્વે પ્રાપ્ત ન થઇ હોય તો મરણસમયે તો ખાસ કરીને અવશ્ય થવી જોઇએ, એ અત્યંત આવશ્યક છે. નહિતો મરણસમયે કાંઇક વાસના સિલક રહેતાં પુનર્જન્મ ટળી શકતો નથી અને પુનર્જન્મ ન ટળ્યો એટલે મોક્ષ પણ અંતરાય છે એમ આપણા શાસ્ત્રકારોએ ઠરાવેલું છે.

કર્મબંધ એટલે શું, કર્મક્ષય કોને કહે છે, અને તે શાથી અને ક્યારે

થાય છે, તે કહ્યું. હવે પ્રસંગોપાત્ત જેનાં કર્મફળ નષ્ટ થયાં છે તેની, અને જેના કર્મબંધ છુટ્યા નથી તેની, મૃત્યુ પછી વૈદિક ધર્મ પ્રમાણે શી ગતિ થાય છે તેનો થોડો વિચાર કરી આ પ્રકરણ સમાપ્ત કરીએ. આ સંબંધમાં ઉપનિષદમાં પુષ્કળ ચર્ચા કરેલી છે (છાં. ૪. ૧૫; ૫. ૧૦; બૃ. ६. २. २–१६; કૌ. ૧. ૨–૩) અને તેની એકવાક્યતા વેદાન્તસૂત્રના ચોથા અધ્યાયના ત્રીજા પાદમાં કરેલી છે, પણ તે ચર્ચા અત્રે કરવાનું કાંઇ કારણ ન હોવાથી માત્ર ભગવદ્ગીતામાં જે બે માર્ગ (ગી. ૮.૨૩–૨૭) આપેલા છે તે બદલ જ હમણાં તો આપણે વિચાર કરવાનો છે. વૈદિક ધર્મના કર્મકાંડ અને જ્ઞાનકાંડ એવા બે પ્રસિદ્ધ ભેદ છે. પૈકી કર્મકાંડ એટલે સૂર્ય, અગ્નિ, ઇન્દ્ર, વરુણ, રુદ્ર ઇત્યાદિ વૈદિક દેવતાઓનું યજ્ઞે કરીને પૂજન કરી તેમના પ્રસાદથી આ લોકમાં પુત્રપૌત્રાદિસંતતિ અને ગાય ઘોડા વગેરેની અથવા ધન ધાન્ય વગેરે સમૃદ્ધિ પ્રાપ્ત કરીને, મરણ પછી સદ્ગતિ મેળવવી, એવો મૂળ અર્થ છે. વર્તમાનકાળમાં આ યજ્ઞયાગાદિ શ્રૌતધર્મ નષ્ટ જેવો થઇ ગયો છે તેથી ઉપરનો ઉદ્દેશ સિદ્ધ થવા પરમેશ્વરની ભક્તિ અને દાનધર્માદિ શાસ્ત્રોક્ત પુણ્યકર્મો લોક કરે છે. પણ પ્રાચીનકાળના લોક કેવળ સ્વાર્થ માટે જ નહિ પણ સર્વે સમાજના કલ્યાણ માટે પણ યજ્ઞવડે દેવતાનું આરાધન કરતા હતા, એમ ઋગ્વેદ ઉપરથી સ્પષ્ટ દેખાઈ આવે છે. કારણ, ઉપર લખેલી ઇચ્છાઓની તૃપ્તિને માટે જે દેવતાની અનુકૂળતા સંપાદન કરવાની છે તે ઇન્દ્રાદિક દેવતાઓની સ્તુતિથી જ ઋગ્વેદનાં સૂક્તો ભરેલાં છે, અને તેમાં ઠેકઠેકાણે, ‘હે દેવ! અમને સંતતિ આપ, સમૃદ્ધિ આપ;’ ‘અમને સો વર્ષના કર,’ અથવા ‘અમને અમારાં બાળબચ્ચાંને, અમારા વીર પુરુષોને, અને અમારાં ઢોર ઢાંખરને મારીશ નહિ,’ એવી પ્રાર્થનાઓ કરેલી છે.* આ યજ્ઞયાગ ત્રણે વેદોમાં વિહિત હોવાથી આ માર્ગનું ‘ત્રયી ધર્મ’ એવું એક જૂનું નામ છે અને તે યજ્ઞો શી રીતે કરવા તેનું બ્રાહ્મણ ગ્રંથોમાં વિસ્તારપૂર્વક વર્ણન કરવામાં આવેલું છે. પણ જૂદાં જૂદાં બ્રાહ્મણોમાં યજ્ઞના વિધિઓ જૂદી જૂદી રીતે વર્ણન કરેલા હોવાથી તેમાંનો કયો વિધિ ગ્રાહ્ય છે એ બદલ શંકાઓ થવા માંડતાં, જૈમિનિએ પરસ્પર વિરુદ્ધ વાક્યોની એકતા શી રીતે કરવી તે બાબત અર્થનો નિર્ણય કરનારા નિયમોનો સંગ્રહ કર્યો છે. જૈમિનિનાં આ સૂત્રોને મીમાંસાસૂત્રો અથવા પૂર્વ મીમાંસા કહે છે; અને તેને લીધે આ પ્રાચીન કર્મકાંડને પણ આગળ જતાં મીમાંસક માર્ગ એવું નામ મળેલું છે, અને આ જ નામ અત્યારે પણ રૂઢ હોઇ અમે પણ આ ગ્રંથમાં એ નામનો ઘણીવાર ઉપયોગ કરેલો છે. પણ મીમાંસા

---

* આ મંત્ર અનેક ઠેકાણે આવેલો છે, પણ તે આખો ન આપતાં “મા નस्तोके तनये मा न आयौ मा नो गोषु मा नो अश्वेषु रीरिषः । वीरान्मा नो रुद्र भामितो वधीर्हविष्मंतः सदमित्त्वा हवामहे ॥” (ઋ. ૧. ૧૧૪. ૮.) એટલો પ્રચાર પામેલો મંત્र ઠેકાણે આપીએ તો તે બસ છે.

એ શબ્દ જો કે પાછળથી પ્રચારમાં આવ્યો છે તો પણ યજ્ઞયાગનો આ કર્મમાર્ગ અત્યંત પ્રાચીન કાળથી ચાલ્યો આવે છે, એ લક્ષમાં રાખવું જોઇએ. ગીતામાં મીમાંસા શબ્દ કોઇપણ સ્થળે આવેલો નથી, તેને બદલે 'ત્રયી ધર્મ' (ગી. ૯. ૨૦, ૨૧) કિંવા 'ત્રયી વિદ્યા' એ નામો ઉપયોગમાં આવ્યાનું પણ આ જ કારણ છે. યજ્ઞયાગાદિ શ્રૌતકર્મપ્રતિપાદક બ્રાહ્મણગ્રંથની પહેલાંનાં આરણ્યક અને ઉપનિષદો છે, અને તેમાં યજ્ઞયાગાદિ કર્મ ગૌણ અને બ્રહ્મજ્ઞાન જ શ્રેષ્ઠ, એવું પ્રતિપાદન કરવામાં આવેલું હોવાથી તેમાં ઉપદેશેલા ધર્મને 'જ્ઞાનકાંડ' એમ કહે છે. તથાપિ જૂદાં જૂદાં ઉપનિષદોમાં જૂદા જૂદા વિચારો હોવાથી તેમની પણ એકવાક્યતા કરવાની જરૂર પડી, અને તે કામ બાદરાયણાચાર્યે પોતાના વેદાન્તસૂત્રમાં કરેલું છે, અને તે ગ્રંથને બ્રહ્મસૂત્ર અથવા શારીરસૂત્ર અથવા ઉત્તર મીમાંસા એવાં નામોથી ઓળખવામાં આવે છે. આ રીતે પૂર્વ અને ઉત્તર મીમાંસા એ અનુક્રમે કર્મકાંડ અને જ્ઞાનકાંડ તે ઉપર હાલના પ્રધાન ગ્રંથો છે. વસ્તુતાએ જોઇએ તો એ બે ગ્રંથ મૂળમાં મીમાંસાના જ એટલે વૈદિક વચનોના અર્થની ચર્ચા કરનારા જ છે. તથાપિ કર્મકાંડનું પ્રતિપાદન કરનારને કેવળ 'મીમાંસક' એવું નામ આપવામાં આવે છે અને જ્ઞાનકાંડનું પ્રતિપાદન કરનારને 'વેદાન્તી' કહેવાનો હાલમાં વહીવટ છે. કર્મકાંડવાળા એટલે મીમાંસકોનું એમ કહેવું છે કે, શ્રૌતધર્મમાં ચાતુર્માસ્ય, જ્યોતિષ્ટોમ આદિ લઇને યજ્ઞયાગાદિ કર્મો જ મુખ્ય છે; અને તે કર્મો જે કરે છે તેને જ વેદની આજ્ઞા પ્રમાણે મોક્ષ મળે છે. ગમે તે હોય પણ તેને આ યજ્ઞયાગાદિ કર્મ છોડવું તે કામ આવે તેમ નથી. જો છોડયું તો શ્રૌત ધર્મથી તે ભ્રષ્ટ થયો એમ સમજવું. કારણ, સૃષ્ટિની ઉત્પત્તિની સાથે જ વૈદિક ધર્મની ઉત્પત્તિ થયેલી છે, મનુષ્યે યજ્ઞ કરી દેવને તૃપ્ત કરવા, અને દેવે વરસાદ વગેરે મનુષ્યને જરૂરનું હોય તે પૂરું પાડવું, એ ચક્ર અનાદિ કાળથી ચાલ્યું આવે છે. અત્યારે આ વિચારમાં આપણને કંઇ ખાસ મહત્ત્વ લાગતું નથી. કારણ, યજ્ઞયાગરૂપી શ્રૌત કર્મ અત્યારે પ્રચારમાં નથી. પણ ગીતાકાળની સ્થિતિ ભિન્ન હોવાથી ભગવદ્ગીતામાં (ગી. ૩. ૧૬–૨૫) આ યજ્ઞચક્રનું મહત્ત્વ ઉપર પ્રમાણે જ વર્ણવેલું છે. તથાપિ ઉપનિષદના જ્ઞાને કરીને તે વખતે પણ મોક્ષની અપેક્ષાએ કર્મ ગૌણ તો થયેલાં જ હતાં, એમ ગીતા ઉપરથી જ સ્પષ્ટ સમજાય છે (ગી. ૨. ૪૧–૪૬); અને તે જ ગૌણત્વ અહિંસા ધર્મના પ્રસારથી વધારે ને વધારે વધતું ગયેલું છે. યજ્ઞયાગ વૈદિક છતાં, તેમાંનો પશુવધ પ્રશસ્ત નથી, ધાન્યથી જ યજ્ઞ કરવો, એમ ભાગવત ધર્મમાં સ્પષ્ટ પ્રતિપાદન કરેલું છે (મ.ભા. શાં. ૩૩૬. ૧૦ અને ૩૩૭). તેથી (અને કેટલેક અંશે પછીથી જૈનોએ આ જ પ્રકારની વાતો કરવાથી), શ્રૌતધર્મ માર્ગની અત્યારે એવી સ્થિતિ થઇ ગઇ છે કે, નિત્ય શ્રૌત અગ્નિહોત્ર રાખનાર અગ્નિહોત્રી કાશી જેવાં મોટાં મોટાં ધર્મક્ષેત્રોમાં પણ

જવલ્લે જ જડી આવે છે અને જ્યોતિષ્ટોમાદિ પશુયજ્ઞ થવાનું તો પાંચ પચાસ વર્ષે કદાચિત્ કાને પડે છે, તથાપિ શ્રૌત ધર્મ સર્વ વૈદિક ધર્મનું મૂળ હોવાથી તે ઉપરની માનબુદ્ધિ હજી પણ કાયમ છે, અને જૈમિનિનાં સૂત્રો અર્થનિર્ણાયક શાસ્ત્ર તરીકે પ્રમાણ રૂપ થઇને બેઠાં છે. પણ શ્રૌત યજ્ઞયાગાદિ ધર્મ જો કે આ પ્રમાણે પાછળ પડયો છે તો પણ મન્વાદિસ્મૃતિઓમાં વર્ણવેલા બીજા યજ્ઞો—જેને પંચમહાયજ્ઞ કહે છે તે—અદ્યાપિ પ્રચારમાં છે અને તેને ઉપરનો શ્રૌતયજ્ઞ-યાગ ચક્ર વગેરેનો ન્યાય જ લાગુ પડે છે. દાખલા તરીકે, મન્વાદિ સ્મૃતિકારોએ, વેદાધ્યયન તે બ્રહ્મયજ્ઞ, તર્પણ તે પિતૃયજ્ઞ, હોમ તે દેવયજ્ઞ, બલિ તે ભૂતયજ્ઞ, અને અતિથિસંતર્પણ તે પિતૃયજ્ઞ, એવા પાંચ અહિંસાત્મક અને નિત્ય ગૃહયજ્ઞ કહેલા છે અને આ પાંચ યજ્ઞોથી અનુક્રમે ઋષિ, પિતૃ, દેવ, ભૂત અને મનુષ્યને તૃપ્ત કરીને પછી જ ગૃહસ્થ માત્રે પોતે અન્નગ્રહણ કરવું એવો ગૃહસ્થાશ્રમના ધર્મનો વિધિ છે (મનુ. ૩. ૬૮–૧૨૩). આ યજ્ઞ કર્યા પછી જે અન્ન બાકી રહે તેનું ' અમૃત ' એવું નામ છે, અને સર્વ માણસ જમી રહ્યા પછી જે અન્ન રહે તેનું ' વિઘસ ' એવું નામ છે (મનુ. ૩. ૨૮૫). આવા પ્રકારનું 'અમૃત' અને ' વિઘસ ' અન્ન જ ગૃહસ્થોને માટે શ્રેયસ્કર છે; અને તે પ્રમાણે ન કરતાં કોઈ કેવળ પોતાના પેટ માટે જ અન્ન રાંધીને ખાય છે તો તે મનુષ્ય ' અઘ ' એટલે પાપનું ભક્ષણ કરે છે, અને તેને ' અઘાશી ' એમ કહેવું જોઇએ, એમ મનુસ્મૃતિમાં જ નહિ પણ ઋગ્વેદમાં અને ગીતામાં પણ કહેલું છે (ઋ. ૧૦. ૧૧૭. ૬; મનુ. ૩. ૧૧૮; ગી. ૩. ૧૩). આ સ્માર્ત પંચમહાયજ્ઞ સિવાય દાન, સત્ય, દયા, અહિંસા એવા બીજા ભૂતમાત્રને કલ્યાણના આપવાવાળા ધર્મો પણ ઉપનિષદોમાં તેમ જ સ્મૃતિગ્રંથોમાં ગૃહસ્થને માટે વિહિત ગણાવેલા છે (તૈ. ૧. ૧૧); અને તેમાં જ કુટુંબની વૃદ્ધિ કરી વંશ કાયમ કર, " प्रजातंतुं मा व्यवच्छेत्सीः "—એવો સ્પષ્ટ ઉલ્લેખ છે. આ સર્વ કર્મ એટલે એક પ્રકારનો યજ્ઞ જ મનાય છે, અને તે કરવાનું કારણ તૈત્તિરીય સંહિતા એવું કહે છે કે, બ્રાહ્મણ જન્મતાંની સાથે પોતાની પીઠપર ત્રણ પ્રકારનાં ઋણ લઇને જ જન્મે છે; એક ઋષિનું, બીજું દેવોનું, ત્રીજું પિતૃનું. તે પૈકી ઋષિનું ઋણ વેદાભ્યાસથી, દેવનું યજ્ઞથી અને પિતૃનું પુત્રોત્પત્તિથી ફેડવું જોઇએ, તે વિના તેની ગતિ થતી નથી. (તૈ. સં. ૬. ૩. ૧૦. ૫.)* જરત્કારુ આ પ્રમાણે ન વર્તતાં લગ્ન કર્યા પહેલાં જ ઉગ્ર તપશ્ચર્યા કરવા લાગ્યો ત્યારે સંતાનક્ષયના ભયથી તેના યાયાવર નામ પિતૃઓ આકાશમાં લટકતા તેની દૃષ્ટિએ પડવા માંડયા, અને તેમની આજ્ઞાથી પછી તેણે લગ્ન કર્યું એવી ભારતના આદિ પર્વમાં એક કથા છે (મ. ભા. આ. ૧૩). આ સર્વ કર્મ અથવા યજ્ઞ માત્ર બ્રાહ્મણોએ જ કરવાના એમ

---

* તૈત્તિરીય સંહિતાનું વચન આવું છે, " जायमानो वै ब्राह्मणस्त्रिभिर्ऋणवा जायते ब्रह्मचर्येणर्षिभ्यो यज्ञेन देवेभ्यः प्रजया पितृभ्य एष वा अनृणो यः पुत्री यज्वा ब्रह्मचारिवासीति । "

નથી, પણ વૈદિક યજ્ઞ યાગ સિવાય બીજાં કર્મો અધિકાર પ્રમાણે સ્ત્રીશૂદ્રને માટે પણ વિહિત હોવાથી સ્મૃતિકારે કહેલી ચાતુર્વર્ણ્યવ્યવસ્થા પ્રમાણે કરેલાં સર્વ કર્મો–દાખલા તરીકે—ક્ષત્રિયોને માટે યુદ્ધ ઇત્યાદિ–યજ્ઞ જ છે, એવો યજ્ઞ શબ્દનો વ્યાપક અર્થ આ પ્રકરણમાં વિવક્ષિત છે. જે જેને માટે વિહિત તે તેનું 'તપ' છે, એમ મનુએ (૧૧. ૨૩૬), કહેલું છે, અને ભારતમાં—

आरंभयज्ञाः क्षत्राश्च हविर्यज्ञा विशः स्मृताः ।
परिचारयज्ञाः शूद्राश्च जपयज्ञा द्विजातयः ॥

"આરંભ (ઉદ્યોગ), હવિ, સેવા અને જપ એ ચાર પ્રકારના યજ્ઞ, ક્ષત્રિ, વૈશ્ય, શૂદ્ર, અને બ્રાહ્મણ એ ચાર વર્ણોને માટે અનુક્રમે વિહિત છે એમ કહેલું છે (મ. ભા. શાં. ૨૩૭. ૧૨). સારાંશ, આ સૃષ્ટિમાં સર્વ મનુષ્યો અને તેને માટે નિર્માણ કરેલાં સર્વ કર્મો યજ્ઞને માટે યથાર્થ જ બ્રહ્મદેવે બનાવેલાં છે (મ. ભા. અનુ. ૪૮. ૩; અને ગી. ૩. ૧૦ અને ૪. ૩૨). એટલે ચાતુર્વર્ણ્યાદિ સર્વ શાસ્ત્રોક્ત કર્મ એક પ્રકારના યજ્ઞ જ છે; અને પ્રત્યેકના અધિકાર પ્રમાણે આ યજ્ઞ, શાસ્ત્રોક્ત કર્મ કિંવા ધંધો, કિંવા કર્તવ્ય, વ્યવહાર, જો તે મનુષ્ય ચાલૂ રાખે નહિ તો સમાજને નુકશાન થાય છે, અને આખરે નાશ પણ થવાનો સંભવ ઉત્પન્ન થાય છે. એટલે આ વ્યાપક અર્થમાં યજ્ઞની લોકસંગ્રહમાટે હમેશાં આવશ્યકતા છે એવું પ્રાપ્ત થાય છે'

હવે એક પ્રશ્ન એવો નીકળે છે કે, વેદ પ્રમાણે અને ચાતુર્વર્ણ્યાદિ સ્માર્ત વ્યવસ્થા પ્રમાણે ગૃહસ્થોને વિહિત એવી જે આ યજ્ઞપ્રધાન વૃત્તિ તે સર્વ કર્મમય જ હોવાથી આ સાંસારિક કર્મો ધર્મશાસ્ત્ર પ્રમાણે યથાસાંગ એટલે નીતિથી અને ધર્મશાસ્ત્રની આજ્ઞા પ્રમાણે મનુષ્ય કર્યે જાય તો તેટલાથી જન્મમરણના ફેરામાંથી મુક્તિ મળી શકે કે કેમ? અને મુક્તિ મળી શકે છે એમ કહો તો જ્ઞાનની મહત્તા ક્યાં રહી? બ્રહ્માત્મૈક્યજ્ઞાન પ્રાપ્ત કરીને કર્મથી વિરક્ત થયા વિના નામરૂપાત્મક માયાના પાશમાંથી અથવા જન્મમરણના ફેરામાંથી છુટી શકાતું નથી, એમ જ્ઞાનકાંડ એટલે ઉપનિષદોનું સ્પષ્ટ કહેવું છે; અને શ્રૌતસ્માર્ત ધર્મ જોઇએ તો પ્રત્યેકનો સર્વ સંસાર કર્મપ્રધાન અથવા વ્યાપક અર્થમાં યજ્ઞમય જ છે, એમ દેખાઇ આવે છે. સિવાય યજ્ઞને માટે કરેલાં કર્મો બંધનકારક થતાં નથી, અને યજ્ઞથી જ સ્વર્ગપ્રાપ્તિ થાય છે એમ વેદોનું સ્પષ્ટ કહેવું છે. સ્વર્ગની વાત બાજુ ઉપર મૂકીએ તોપણ ઇન્દ્રાદિ દેવ સંતુષ્ટ થયા વિના વરસાદ આવશે નહિ અને યજ્ઞ વિના દેવ સંતુષ્ટ થવાના નહિ એવો નિયમ બ્રહ્મદેવે જ દાખલ કરી દીધો છે, પછી યજ્ઞ વિના એટલે કર્મ વિના મનુષ્ય શી રીતે નભી શકનાર?

अग्नौ प्रास्ताहुतिः सम्यगादित्यमुपतिष्ठते ।
आदित्याज्जायते वृष्टिर्वृष्टेरन्नं ततः प्रजाः ॥

"યજ્ઞમાં હેામેલાં દ્રવ્યેા અગ્નિદ્વારા આદિત્યને પહોંચે છે, આદિત્યમાંથી વૃષ્ટિ ઉત્પન્ન થાય છે, વૃષ્ટિથી અન્ન નીપજે છે અને અન્નથી પ્રજા થાય છે;" આ રીતનેા આ લેાકનેા ક્રમ છે, એમ મનુ, મહાભારત, ઉપનિષદ્ અને ગીતામાં કહેલું છે (મનુ. ૩. ૭૬; મ. ભા. શાં. ૨૬૨. ૧૧; મૈત્ર્યુ. ૬. ૩૭; ગી. ૩. ૧૪). અને આ યજ્ઞ જો કર્મથી જ થવાનેા છે તેા પછી કર્મ છેાડયાથી કેમ ચાલવાનું? યજ્ઞમય કર્મ છેાડયું એટલે જગત્‌ની ઘટમાળ બંધ પડી એટલે કેાઇને ખાવાનું સુદ્ધાં મળવાનું નહિ. ભાગવત ધર્મ અને ગીતાશાસ્ત્રનેા આ ઉપર એવેા ઉત્તર છે કે, યજ્ઞયાગાદિ વૈદિક અથવા બીજાં કેાઇપણ સ્માર્ત અગર વ્યાવહારિક યજ્ઞમય કર્મ છેાડવાં એમ અમે કહેતા જ નથી; કિંબહુના યજ્ઞનું આ પરાપૂર્વથી ચાલતું આવેલું ચક્ર બંધ પડવાથી જગત્ નાશ પામશે એમ જે તમારૂં કહેવું છે તે પણ અમને માન્ય છે. તેથી કર્મમય યજ્ઞ કદી પણ છેાડવેા નહિ એવેા અમારેા પણ સિદ્ધાન્ત છે (મ. ભા. શાં. ૩૪૦; ગી. ૩. ૧૬). તથાપિ જ્ઞાને કરીને અને વૈરાગ્યથી કર્મનેા ક્ષય થયા વિના મેાક્ષ છે જ નહિ એમ જ્ઞાનકાંડમાં એટલે ઉપનિષદ્‌માં જ સ્પષ્ટ રીતે કહેલું છે. એટલે આ બે સિદ્ધાન્ત એકત્ર કરીને સર્વ કર્મ જ્ઞાનથી એટલે ફળની આશા છેાડીને નિષ્કામ બુદ્ધિથી એટલે વૈરાગ્યથી કરવાં જોઇએ એવું આખરે અમે કહીએ છીએ (ગી. ૩. ૧૭–૧૯). સ્વર્ગફલની કામ્યબુદ્ધિ મનમાં રાખીને જ્યેાતિષ્ટેામાદિ યજ્ઞયાગ કરતાં વેદેામાં કહ્યા પ્રમાણે સ્વર્ગફલ તમને મળવાનાં એમાં કાંઇ શક નથી જ; કારણ, વેદાજ્ઞા કદી પણ ખેાટી પડે જ નહિ. પરંતુ સ્વર્ગફલ નિત્ય એટલે કાયમ ટકનારાં નથી તેથી—

प्राप्यान्तं कर्मणस्तस्य यत्किंचेह करोत्ययम् ।
तस्माल्लोकात्पुनरेत्यस्मै लोकाय कर्मणे ॥ *

"આ લેાકમાં કરેલાં યજ્ઞયાગાદિ પુણ્યકર્મનું ફળ—સ્વર્ગ—ના ઉપભેાગથી પુરૂં થતાં યજ્ઞ કરવાની ઉત્સુકતાવાળા કર્મઠ પુરુષને આ લેાકમાં એટલે કર્મભૂમિમાં પાછું અવતરવું પડે છે"(બૃ. ૪. ૪. ૬; વે. સૂ. ૩. ૧. ૮; મભા. વન. ૨૬૦. ૩૯),એમ ઉપનિષદ્‌માં પણ વર્ણન છે. સ્વર્ગમાંથી નીચે આવનાર કયે માર્ગે થઇને આવે છે એ સવાલનેા જવાબ પણ છાંદેાગ્ય ઉપનિષદ્‌માં આપેલેા છે. (છાં. ૫. ૧૦. ૩–૯). "कामात्मानः स्वर्गपराः" અથવા "त्रैगुण्यविषया वेदा" (ગી. ૨. ૪૩. ૪૫) એવાં જે થેાડાં લઘુતાદર્શક વચનેા ભગવદ્ગીતામાં આવેલાં છે તે આ જ કર્મઠ લેાકને અનુલક્ષીને કહેલાં છે; અને નવમા અધ્યાયમાં "गतागतं कामकामा लभंते" (ગી. ૯. ૨૧)—એવા પુરુષેાને સ્વર્ગ અને આ લેાક વચ્ચે આવજા કરવી પડે છે, એમ સ્પષ્ટ લખેલું છે. આ આવજા જ્ઞાનપ્રાપ્તિ વિના છુટતી નથી,

* આ મંત્રના ત્રીજા ચરણમાં 'पुनरेति अस्मै' એ રીતે શબ્દેા છુટા પાડીને વાંચવાથી, એક અક્ષરની ખેાટ જે દેખાય છે તે દૂર થશે. વૈદિક મંત્રેાના સંબંધમાં આવું ઘણીવાર કરવું પડે છે.

અને આ આવજા છુટયા વિના આત્માનું ખરૂં સમાધાન થતું નથી, પૂર્ણ અવસ્થા અથવા મેાક્ષ મળતેા નથી, એટલે યજ્ઞયાગાદિક જ શું પણ ચાતુર્વર્ણ્યનાં સર્વ કર્મો પણ બ્રહ્માત્મૈક્યના જ્ઞાનની સાથે, અને સામ્યબુદ્ધિથી આસક્તિ છેાડીને કર, અને એમ કરીશ તેા કર્મચક્ર કાયમ રાખતાં છતાં તું મુક્ત જ છે, એ ગીતાના સર્વ ઉપદેશનેા સાર છે (ગી. ૧૮. ૫, ૬). દેવતાના ઉદ્દેશથી તલ, તાંદુલ અથવા પશુ, એનેા " इदं अमुकदेवतायै न मम " એમ કહી અગ્નિમાં હેામ કરવાથી જ યજ્ઞ થાય છે એમ નથી. પ્રત્યક્ષ પશુ મારવા કરતાં પ્રત્યેકના શરીરમાં કામક્રોધાદિ જે પશુવૃત્તિ છે તેનેા સામ્યબુદ્ધિરૂપ સંયમાગ્નિમાં હેામ કરવેા, એ યજ્ઞ અધિક શ્રેયસ્કર છે (ગી. ૪. ૩૩); અને આ જ અભિપ્રાયથી " યજ્ઞોમાં હું જપયજ્ઞ છું " એટલે જપયજ્ઞ શ્રેષ્ઠ છે એમ ગીતામાં અને નારાયણીયધર્મમાં ભગવાને કહેલું છે (મનુ. ૨. ૮૭). અગ્નિમાં આહુતિ નાંખતાં 'ન મમ– એ મારે માટે નથી'–એમ કહી, તે દ્રવ્ય ઉપર પેાતાની મમત્વબુદ્ધિ દૂર કરવી તે જ યજ્ઞનું ખરૂં તત્ત્વ છે; અને દાનાદિકનું પણ આ જ બીજ હેાઇને યજ્ઞયાગ અથવા દાનાદિ કર્મો એ એક જ યેાગ્યતાનાં એટલે યજ્ઞની જ યેાગ્યતાનાં છે. એટલું જ નહિ પણ જેમાં આપણેા કંઇ પણ સ્વાર્થ નથી એવાં કર્મો શુદ્ધ બુદ્ધિથી કરવાં તે યજ્ઞ જ છે, એમ કહીએ તેા પણ ચાલે. યજ્ઞની આ વ્યાખ્યા સ્વીકારી એટલે બુદ્ધિ નિર્મળ અથવા નિષ્કામ રાખીને કરેલાં સર્વ કર્મો આ વ્યાપક અર્થમાં મેાટેા યજ્ઞ જ છે, અને યજ્ઞને માટે કરેલાં કર્મો બાધક નથી, એવેા દ્રવ્યમય યજ્ઞને લાગૂ પાડવામાં આવતેા મીમાંસાનેા ન્યાય, આ સર્વ નિષ્કામ કર્મને લાગૂ પડે છે; અને આ કર્મ કરતાં ફળની આશા પણ છેાડેલી હેાવાથી સ્વર્ગની આવજામાં ન પડતાં આ કર્મ કરવાથી જ આખરે મેાક્ષ સુધીની સદ્ગતિ પ્રાપ્ત થાય છે (ગી. ૩. ૯). સારાંશ, સંસાર યજ્ઞમય અથવા કર્મમય હેાય તેા પણ સંસારનાં કર્મ કરનારા બે વર્ગ પડે છે. એક શાસ્ત્રોક્ત રીતે પણ ફળની આશા રાખીને સંસારનાં કર્મ કરનાર (કર્મઠ લેાક); અને બીજા નિષ્કામ બુદ્ધિથી કેવળ કર્તવ્ય સમજીને સંસારનાં કર્મ કરનાર (જ્ઞાની લેાક). આ પૈકી પહેલા વર્ગના એટલે કેવળ કર્મઠ લેાકને સ્વર્ગપ્રાપ્તિના જેવું અનિત્ય ફળ મળે છે, અને બીજા એટલે જ્ઞાન સાથે નિષ્કામબુદ્ધિથી કર્મ કરનારા જ્ઞાની પુરુષેાને મેાક્ષરૂપી કર્મફળ મળે છે, એવેા ગીતાનેા સિદ્ધાન્ત છે. મેાક્ષ માટે કર્મ જ છેાડી દેવાં, એવું ગીતા કેાઈ ઠેકાણે કહેતી નથી. ઉલટું ત્યાગ કરવેા, એ શબ્દોથી ગીતા કર્મનેા ત્યાગ કરવેા એમ નથી સમજતી, પણ ફળનેા ત્યાગ કરવેા એ જ અર્થ સર્વત્ર વિવક્ષિત છે, એમ અઢારમા અધ્યાયના આરંભમાં ગીતામાં સ્પષ્ટ કહેલું છે.

કર્મઠ અને કર્મયેાગી જ્ઞાની એમને મળનારાં ફળ આ પ્રમાણે ભિન્ન હેાવાથી તે મેળવવા માટે પ્રત્યેકને ભિન્નભિન્ન માર્ગે ભિન્નભિન્ન લેાકમાં જવું પડે છે. આ

માર્ગોને અનુક્રમે પિતૃયાન અને દેવયાન એવી સંજ્ઞાઓ આપવામાં આવેલી છે (શાં. ૧૭. ૧૫, ૧૬); અને ઉપનિષદોને આધારે આ બે જ માર્ગો ગીતાના આઠમા અધ્યાયમાં વર્ણવેલા છે. જેને જ્ઞાન પ્રાપ્ત થયું છે તે પુરુષ—અને તે જ્ઞાન ખાસ કરીને અંતકાળે તો હોવું જ જોઇએ (ગી. ૨. ૭૨),—દેહપાત પછી શરીર ચિતામાં ભસ્મ થઇ જાય તે પછી તે અગ્નિમાંથી નીકળેલી જ્યોતિ (જ્વાલા) દિવસ, શુક્લપક્ષ, અને ઉત્તરાયણના ૭ માસમાંથી પ્રયાણ કરતી કરતી બ્રહ્મપદ સુધી જઈ પહોંચે છે; અને ત્યાં તેને મોક્ષ પ્રાપ્ત થતાં તે પુનઃ મૃત્યુ-લોકમાં પાછી આવતી નથી. પણ જે કેવળ કર્મઠ છે એટલે જેને જ્ઞાન નથી તે તે જ અગ્નિમાંથી ધૂમ, રાત્રિ, કૃષ્ણપક્ષ અને દક્ષિણાયનના ૭ મહીના, એ ક્રમે ચંદ્રલોક સુધી પહોંચે છે. ત્યાં તેણે કરેલાં પુણ્યનો સર્વ ઉપભોગ તેને પ્રાપ્ત થાય છે, અને પછી ફરીને આ લોકમાં જન્મ લે છે;—એ રીતે આ બે માર્ગમાં ભેદ છે (ગી. ૮. ૨૩–૨૭). ' જ્યોતિ ' (જ્વાલા) એને બદલે ઉપનિષદ્‌માં ' અર્ચિ ' (જ્વાલા) એ શબ્દો છે તેથી પહેલા માર્ગને ' અર્ચિરાદિમાર્ગ ' કહે છે અને બીજાને ' ધૂમ્રાદિ ' એવું નામ આપવામાં આવેલું છે. આપણી ઉત્તરાયણ એટલે ઉત્તરધ્રુવના સ્થાનમાં રહેનાર દેવનો દિવસ, દક્ષિણાયન એટલે તેમની રાત, એ પરિભાષા લક્ષમાં રાખતાં, આ બે પૈકી પ્રથમ–' અર્ચિરાદિ ' (જ્યોતિરાદિ) માર્ગ આરંભથી અંત સુધી પ્રકાશનો, અને બીજો એટલે ધૂમ્રાદિ, અંધકારનો છે એ સ્પષ્ટ છે. જ્ઞાન એ પ્રકાશમય અને પરબ્રહ્મ એ " ज्योतिषां ज्योतिः " જ્યોતિની જ્યોતિ (ગી. ૧૩. ૧૭), તેજનું તેજ છે એટલે દેહપાત પછી જ્ઞાની પુરુષનો માર્ગ પ્રકાશમય હોય એ જ યુક્ત છે, અને તેથી ગીતામાં આ બે માર્ગને ' શુક્લ ' અને ' કૃષ્ણ ' એવી જે સંજ્ઞા આપવામાં આવી છે તે પણ પ્રકાશમય અને અંધકારમય એ અર્થમાં બરાબર જ છે. ગીતામાં ઉત્તરાયણની આગળની પાયરીઓ કહેવામાં આવી નથી. પણ યાસ્કના નિરુક્તમાં (૧૪. ૯) ઉત્તરાયણ પછી દેવલોક, સૂર્ય, વૈદ્યુત અને માનસ પુરુષ એનું વર્ણન છે; અને દેવયાનનાં ઉપનિષદોમાં જે વર્ણનો છે તેમની એકવાક્યતા કરીને વેદાન્તસૂત્રમાં ઉત્તરાયણ પછી સંવત્સર, વાયુલોક, સૂર્ય, ચંદ્ર, વિદ્યુત, વરુણલોક, ઇન્દ્રલોક, પ્રજાપતિલોક અને આખર બ્રહ્મલોક એ રીતે આગળની સર્વ પાયરીઓ આપેલી છે (બૃ. ૫. ૧૦; ૬. ૨. ૧૫; છાં. ૫. ૧૦; કૌષી ૧. ૩; વે. સૂ. ૪. ૩. ૧–૬).

દેવયાન અને પિતૃયાન આ બે માર્ગોની મજલોનું વર્ણન થયું. પરંતુ આ મજલોમાં દિવસ, શુક્લપક્ષ, ઉત્તરાયણ ઇત્યાદિ જે ટપ્પા કહેલા છે તેનો સામાન્ય અર્થ કાલવાચક હોવાથી દેવયાન અને પિતૃયાન એમનો કાલની સાથે કાંઇ સંબંધ છે, અથવા કોઇકાળે થાય છે કે નહિ, એ પ્રશ્ન ઉપસ્થિત થાય છે. દિવસ રાત્રિ, શુક્લપક્ષ ઇત્યાદિ શબ્દોનો અર્થ કાલવાચક હોય તોપણ અગ્નિ, જ્વાલા,

વાયુલોક, વિદ્યુત્, વગેરે બીજા ટપ્પા જે વર્ણવ્યા છે તેના અર્થ કાલવાચક હોઇ શકે જ નહિ; અને જ્ઞાની પુરુષ દિવસે અથવા રાત્રીએ દેહ છોડે તેમાં તેની ગતિમાં મોટો ફેર પડી જાય એમ માનવામાં જ્ઞાનનું પણ કાંઇ મહત્ત્વ રહેતું નથી. એટલે વેદાન્તસૂત્રમાં અગ્નિ, દિવસ, ઉત્તરાયણ ઇત્યાદિ સર્વ શબ્દોને કાલવાચક ન સમજતાં તે શબ્દથી તેના તેના અભિમાની દેવતાઓ સમજવા એવી કલ્પના કરી છે અને તે દેવતાઓ જ્ઞાની અથવા કર્મઠ પુરુષોના આત્માને નિરનિરાળા માર્ગેથી બ્રહ્મલોક અને ચંદ્રલોકમાં લઇ જાય છે. એવો સિદ્ધાન્ત કરેલો છે (વે. સૂ. ૪. ૨. ૧૯—૨૧; ૪. ૩. ૪). પણ ભગવદ્ગીતાને આ મત સંમત છે કે નહિ તેની શંકા છે. કારણ ઉત્તરાયણની આગળ કાલવાચક નહિ એવા ટપ્પા ગીતામાં આપેલા નથી, એટલું જ નહિ, પણ તે માર્ગનું વર્ણન આપતાં પહેલાં "જે કાલે દેહત્યાગ કરતાં કર્મઠ યોગી પાછો આવે છે અથવા નથી આવતો તે કાલ હું તને કહું છું" (ગી. ૮. ૨૩) એમ કહી, ભગવાને કાલનો સ્પષ્ટ ઉલ્લેખ કરેલો છે; અને મહાભારતમાં ભીષ્મ શરપંજરમાં સૂતે સૂતે ઉત્તરાયણના સૂર્ય થવાની રાહ જોતા હતા એવું વર્ણન કરવામાં આવેલું છે (ભી. ૧૨૦; અનુ. ૧૬૭). આ ઉપરથી દિવસ, શુકલપક્ષ, કિંવા ઉત્તરાયણ એ કાલ જ દેહત્યાગ માટે કોઇવાર પ્રશસ્ત મનાતો એ ઉઘાડું છે. ઋગ્વેદમાં પણ દેવયાન અને પિતૃયાન એ બે માર્ગોનાં જ્યાં વર્ણનો છે (ઋ. ૧૦. ૮૮. ૧૫; અને બૃ. ૬. ૨. ૧૫), ત્યાં કાલવાચક જ અર્થ વિવક્ષિત છે. આ અને બીજાં અનેક પ્રમાણોથી ઉત્તરગોલાર્ધમાં જે સ્થળે સૂર્ય ક્ષિતિજ ઉપર ૭ માસ સુધી હરઘડી નજરે પડતો જ રહે છે તે સ્થળમાં એટલે ઉત્તરધ્રુવની નજીક અથવા મેરુસ્થાનમાં વૈદિક ઋષિઓની વસતિ હતી અને ૭ મહીનાના ઉત્તરાયણરૂપી પ્રકાશના કાળનું મરણ પ્રશસ્ત માનવાનો રીવાજ પ્રથમ પડેલો હોવો જોઇએ એવું અમારું માનવું થાય છે, અને તે બાબત સવિસ્તર વિવેચન અમે અમારા બીજા એક ગ્રંથમાં કરેલું છે. પરંતુ કારણ ગમે તે હો; પણ આ સમજણ ઘણી જ પ્રાચીન છે તેમાં શંકા નથી; અને આ જ સમજણ દેવયાન અને પિતૃયાન એ બે માર્ગોના નામમાં સ્પષ્ટ નથી જણાતી તોપણ પર્યાયથી તેમાં જ સમાયલી છે, એટલું જ નહિ પણ આ બે માર્ગોનું મૂળ પણ આ પ્રાચીન સમજણમાં જ છે, એમ અમને લાગે છે. નહિતો ભગવદ્ગીતામાં દેવયાન અને પિતૃયાન એને અનુલક્ષીને એકવાર કાલ (ગી. ૮. ૨૩), એકવાર 'ગતિ' કિંવા 'સૃતિ' (ગી. ૮. ૨૬, ૨૭) એટલે માર્ગ એવા જે ભિન્નભિન્ન અર્થના બે શબ્દો વાપરવામાં આવેલા છે તે બંધબેસતા થતા નથી. વેદાન્તસૂત્ર ઉપરના શાંકર-ભાષ્યમાં દેવયાન અને પિતૃયાન એના કાલવાચક અર્થો સ્મૃતિમૂલક હોઈ તે કર્મયોગને જ લાગૂ પડે છે; અને ખરો બ્રહ્મજ્ઞાની તો ઉપનિષદ્‌માં વર્ણવેલા શ્રૌત એટલે દેવતાપ્રયુક્ત પ્રકાશમય માર્ગે બ્રહ્મલોકમાં જાય છે, એવો ભેદ બતાવી 'કાલવાચક' અને

'દેવતાવાચક' શબ્દોની વ્યવસ્થા કરેલી છે (વે. સૂ. શાં. ભા. ૪. ૨. ૧૮–૨૧). પણ મૂળ સૂત્ર જોતાં કાલની અપેક્ષા ન રાખતાં, ઉત્તરાયણાદિ શબ્દોમાં દેવતાની કલ્પના કરી દેવયાનનો જે દેવતાવાચક અર્થ બાદરાયણાચાર્યે નિશ્ચિત કર્યો છે, તે જ તેમના મત પ્રમાણે સર્વત્ર અભિપ્રેત હોવો જોઈએ એમ લાગે છે અને ગીતાનો માર્ગ ઉપનિષદ્‌ની આ દેવયાન ગતિથી કોઈ સ્વતંત્ર હશે, એમ માનવું એ યુક્ત નથી. પરંતુ આટલા ઊંડા પાણીમાં આ સ્થળે ઉતરવાની જરૂર નથી. કારણ, દેવયાન અને પિતૃયાન તેમાંના દિવસ, રાત્ર, ઉત્તરાયણ વગેરે શબ્દો ઐતિહાસિક દૃષ્ટિએ આરંભમાં કાલવાચક હતા કે કેમ તેમાં મતભેદ હો, પણ પાછળથી તે કાલવાચક અર્થ છુટી ગયો અને કાલની અપેક્ષા ન રાખતાં મનુષ્ય ગમે તે વખતે દેહત્યાગ કરો પણ જ્ઞાની પુરુષ તેનાં કર્મ પ્રમાણે પ્રકાશમય માર્ગે તો કેવળ કર્મઠ પુરુષ અંધકારમય માર્ગે, પ્રયાણ કરે છે એટલો જ દેવયાન અને પિતૃયાન એ શબ્દોનો અર્થ આખરે નિશ્ચિત અને રૂઢ થયેલો છે, એ નિર્વિવાદ છે. પછી દિવસ અને ઉત્તરાયણ એ બધા શબ્દોથી બાદરાયણાચાર્ય કહે છે તે પ્રમાણે દેવતા સમજો, કે લક્ષણાથી પ્રકાશમય માર્ગના ચઢતા ટપ્પા સમજો; તેથી દેવયાન અને પિતૃયાન એ શબ્દોના રૂઢાર્થ આ સ્થળમાં માર્ગવાચક છે એ સિદ્ધાન્તમાં કાંઇ ફરક પડતો નથી.

પણ દેવયાન શું કે પિતૃયાન શું તે બે માર્ગો શાસ્ત્રોક્ત એટલે પુણ્યકર્મ કરનારને પ્રાપ્ત થાય છે. કારણ, પિતૃયાન એ માર્ગ જોકે દેવયાન કરતાં નીચી પાયરીનો છે તોપણ તે ચંદ્રલોકમાં એટલે એક પ્રકારના સ્વર્ગલોકમાં પ્હોંચાડનાર છે, એટલે ત્યાંના સુખનો ઉપભોગ લેવાની પાત્રતા સંપાદન કરવા માટે તેણે આ લોકમાં કાંઇ પણ શાસ્ત્રોક્ત પુણ્યકર્મ કર્યાં હોવાં જોઇએ એ ઉઘાડું છે (ગી. ૯. ૨૦, ૨૧), એટલે જે લોક થોડાં પણ શાસ્ત્રોક્ત પુણ્યકર્મ ન કરતાં સંસારમાં યાવજ્જીવ 'કપૂયચરણ' એટલે પાપનું આચરણ કરવામાં ગુંથાઇ રહે છે તે આ બેમાંથી કોઇપણ માર્ગે જઇ શકતા નથી. મુઆ પછી તેઓ એકદમ પશુપક્ષી વગેરે તિર્યગ્ યોનિમાં જન્મ લે છે કિંવા ફરીફરીને યમલોકમાં એટલે નરકમાં જાય છે એમ ઉપનિષદ્‌માં સ્પષ્ટ રીતે કહેલું છે. આને જ 'ત્રીજો' માર્ગ કહે છે (છાં. ૫. ૧૦. ૮; કઠ. ૨. ૬. ૭); અને ભગવદ્ગીતામાં કેવળ પાપી એટલે આસુરી પુરુષને આ જ નિરયગતિ પ્રાપ્ત થાય છે (ગી. ૧૬. ૧૯–૨૧; ૯. ૧૨; વે. સૂ. ૩. ૧. ૧૨, ૧૩; નિરુક્ત ૧૪. ૯); એમ કહેલું છે.

વૈદિક ધર્મની પ્રાચીન પરંપરા મુજબ મનુષ્યની પોતાના કર્મ પ્રમાણે મરણ પછીની ત્રણ ગતિ કયા ક્રમથી પ્રાપ્ત થાય છે એ ઉપર કહ્યું. આમાંના દેવયાન માર્ગે મોક્ષ મળે છે એ ખરૂં; તથાપિ આ મોક્ષ ક્રમે ક્રમે એટલે અર્ચિરાદિ પગથીઆં એક પછી બીજાં એમ ચઢતે ચઢતે આખરે પ્રાપ્ત થાય છે એટલે

આ માર્ગને ' ક્રમમુક્તિ ' કહે છે, અને દેહાવસાન પછી બ્રહ્મલોકમાં જતાં આ આખરે મુક્તિ મળે છે, તેથી ' વિદેહમુક્તિ ' એવું પણ બીજું એક નામ એને આપવામાં આવેલું છે. પણ શુદ્ધ અધ્યાત્મશાસ્ત્રનું આગળ એમ પણ કહેવું છે કે, બ્રહ્મ અને આપણો આત્મા એક જ છે એવો પૂર્ણ સાક્ષાત્કાર જેના મનમાં નિત્ય જાગૃત છે તેને બ્રહ્મ પ્રાપ્ત કરવા માટે બીજે કાંઇ શા માટે જવું પડે? ઉપાસના માટે લીધેલા સૂર્યાદિ પ્રતીકની એટલે સગુણ બ્રહ્મની ઉપાસનાથી જે બ્રહ્મજ્ઞાન પ્રાપ્ત થાય છે તે પ્રથમ થોડું અપૂર્ણ રહે છે. કારણ, તેણે કરીને સૂર્યલોક અથવા બ્રહ્મલોક ઇત્યાદિની કલ્પના મનમાં ઉદ્ભવ પામતાં મરણસમયે તે કલ્પના થોડાઘણા પ્રમાણમાં પણ મનમાં કાયમ રહેવાનો સંભવ છે. માટે આ કસર કાઢી નાંખવા મોક્ષ મેળવવા માટે આવા લોકોને દેવયાન માર્ગે જવું જોઇએ, એમ કહેવું એ સયુક્તિક છે (વે. સૂ. ૪. ૩. ૧૫). કારણ, મરણ-સમયે જેવી જેની ભાવના કિંવા કર્મ તેવી તેને ' ગતિ ' મળે છે એવો અધ્યાત્મ શાસ્ત્રનો મુદ્દામ સિદ્ધાન્ત છે (છાં. ૩. ૧૪. ૧). પણ સગુણ ઉપાસનાથી કિંવા અન્ય કારણથી બ્રહ્મ અને પોતાનો આત્મા તે બેની વચ્ચે કોઈ પણ પ્રકારનો દ્વૈતી પડદો જેના મનમાં જરા પણ બાકી રહેલો નથી (તૈ. ૨. ૭) તે હરઘડી બ્રહ્મરૂપ જ હોય છે અને તેથી તેવા પુરુષને બ્રહ્મપ્રાપ્તિ માટે બીજે કાંઇ જવાનું કાંઇ કારણ રહેતું નથી એ ઉઘાડું જ છે. તે માટે શુદ્ધ બ્રહ્મજ્ઞાનથી જે પુરુષ પૂર્ણપણે નિષ્કામ થયેલો છે " न तस्य प्राणा उत्क्रामन्ति ब्रह्मैव सन् ब्रह्माप्येति " –તેના પ્રાણ બીજે ક્યાંઇ જતા નથી, તે નિત્ય બ્રહ્મભૂત હોઇને બ્રહ્મમાં જ લય પામે છે–એમ બૃહદારણ્યક ઉપનિષદ્માં (બૃ. ૪. ૪. ૬) યાજ્ઞવલ્કયે જનકને કહેલું છે અને આવા પ્રકારનો પુરુષ " अत्र ब्रह्म समश्नुते " (કઠ.૬.૧૪) **અહીંયાંને અહીંયાં** બ્રહ્મનો અનુભવ કરે છે, એમ બૃહદારણ્યક અને કઠ એ બે ઉપનિષદોમાં વર્ણવેલું છે; અને આ જ શ્રુતિને આધારે મોક્ષ માટે ગ્રામાન્તર કરવાની જરૂર નથી એમ શિવગીતામાં કહેલું છે. બ્રહ્મ એ એવી વસ્તુ નથી કે જેને માટે તે અમુક ઠેકાણે છે અને અમુક ઠેકાણે નથી એમ કહી શકાય (છાં. ૭. ૨૫; મું. ૨. ૨. ૧૧). પછી પૂર્ણ બ્રહ્મપ્રાપ્તિ કરવા માટે પૂર્ણ જ્ઞાની પુરુષને કયારે પણ ઉત્તરાયણથી સૂર્યલોક તે પ્રમાણેના માર્ગે ક્રમેક્રમે જવાનું કારણ શું? " ब्रह्म वेद ब्रह्मैव भवति " (મુ. ૩. ૨. ૯)–જેણે બ્રહ્મ ઓળખ્યું તે આ લોકમાં અથવા અહીંયાં ને અહીંયાં બ્રહ્મ થાય છે. કારણ, એકને બીજા પાસે જવામાટે એક અથવા બીજો સ્થળકૃત અથવા કાલકૃત ભેદ બાકી હોવો જ જોઇએ; અને એ ભેદ આખરે એટલે અદ્વૈત અને શ્રેષ્ઠ બ્રહ્માનુભવમાં હોઇ શકે નહિ એટલે "यस्य सर्वमात्मैवाऽभूत्" (બૃ. ૨. ૪. ૧૪) " सर्वं खल्विदं ब्रह्म" (છાં. ૩. ૧૪. ૧) કિંવા " अहं ब्रह्माऽस्मि " (બૃ. ૧. ૪. ૧૦) એવી જેના મનની નિત્યસ્થિતિ થયેલી છે તે બ્રહ્મપ્રાપ્તિ માટે બીજી જગ્યાએ શા માટે જાય ? તે હરઘડી બ્રહ્મ-

ભૂત જ છે, પાછલા પ્રકરણને અંતે કહેલું છે તે પ્રમાણે ગીતામાં પણ આ જ અભિપ્રાયથી " अभितो ब्रह्मनिर्वाणं वर्तते विदितात्मनाम् " (ગી. ૫. ૨૬). જેણે દ્વૈતભાવ છોડી દઇ આત્મસ્વરૂપ ઓળખેલું છે તેને પ્રારબ્ધકર્મના ક્ષયને માટે દેહપાતની વાટ જોવી પડે તો પણ મોક્ષપ્રાપ્તિ માટે બીજે કાંઇ જવાનું ન હોવાથી, બ્રહ્મનિર્વાણરૂપ મોક્ષનો થાળ હરઘડી તેની સમક્ષ પીરસેલો જ પડેલો છે; કિંવા " इहैव तैर्जितः सर्गो येषां साम्ये स्थितं मनः " (ગી. ૫. ૧૯) જેના મનમાં સર્વ ભૂતાન્તર્ગત બ્રહ્માત્મૈક્યરૂપી સામ્ય રહેલું છે તેણે (દેવયાન માર્ગની અપેક્ષા વિના) અહીંયાંને અહીંયાં જન્મ મરણ જીત્યું છે; અથવા " भूतपृथग्भावमेकस्थमनुपश्यति " સર્વ ભૂતમાંથી નાનત્વ બુદ્ધિ નષ્ટ થઇ બધાં એકમાં જ રહેલાં એટલે પરમેશ્વરરૂપી જ જેને દેખાવા માંડે છે તે ' ब्रह्म संपद्यते ' બ્રહ્મને જ પ્રાપ્ત કરે છે (ગી. ૧૩. ૩૦), એ રીતિએ આ પરમ જ્ઞાની પુરુષનાં વર્ણનો આપેલાં છે. " તેમજ ' દેવયાન ' અને ' પિતૃયાન ' એ બે માર્ગને તત્ત્વાર્થમાં જાણનારો કર્મયોગી મોહ પામતો નથી " (ગી. ૮. ૨૭), એવું જે ગીતાનું વચન ઉપર આપેલું છે તેમાં ' તત્ત્વાર્થ જાણનાર ' એ પદનો અર્થ પણ 'પરમ કોટિના બ્રહ્મ સ્વરૂપને ઓળખનાર ' એવો જ વિવક્ષિત છે એમ લાગે છે (જુઓ ભાગ. ૭. ૧૫. ૫૬). પૂર્ણ બ્રહ્મભૂત અથવા પરમ અવધિની બ્રાહ્મી સ્થિતિ આ જ છે; અને શ્રીમચ્છંકરાચાર્યે પોતાના શારીરક ભાષ્યમાં (વે. સૂ. ૪. ૩.૧૪); આ જ અધ્યાત્મ–જ્ઞાન અત્યંત પરાકાષ્ઠા અથવા પૂર્ણાવસ્થા છે એવું પ્રતિપાદન કરેલું છે; કિંબહુના આ સ્થિતિ પ્રાપ્ત થવા માટે મનુષ્ય એક પ્રકારે પરમેશ્વર જ થવો જોઇએ એમ કહેવામાં પણ હરકત નથી; અને આ રીતે બ્રહ્મભૂત થયેલો પુરુષ કર્મ સૃષ્ટિના સર્વ વિધિ નિષેધની પેલીપારની સ્થિતિએ પહોંચેલો છે એમ કહેવાની પણ પછી જરૂર નથી. કારણ એનું બ્રહ્મજ્ઞાન સદૈવ જાગૃત હોવાથી તે હરઘડી શુદ્ધ નિષ્કામ બુદ્ધિથી પ્રેરિત હોઇને તે પાપ પુણ્યથી નિર્લેપ રહે છે. આ સ્થિતિ પ્રાપ્ત થયા પછી બ્રહ્મપ્રાપ્તિ માટે બીજે કોઈ સ્થળે જવાની કે દેહપાત થવાની જરૂર રહેતી નથી એટલે આવા સ્થિતપ્રજ્ઞ બ્રહ્મનિષ્ઠ પુરુષને ' જીવન્મુક્ત ' એમ કહે છે (યો. ૩. ૯). બૌદ્ધધર્મી લોકને આત્મા અથવા બ્રહ્મ કબૂલ ન હોય પણ જીવન્મુકતની આ નિષ્કામાવસ્થા જ મનુષ્યનું પરમ સાધ્ય છે તે વાત તેમને પણ માન્ય છે અને તેથી થોડાક શબ્દભેદથી તેનો પોતાના ધર્મમાં તેમણે સંગ્રહ કરેલો છે (જુઓ પરિશિષ્ટ પ્રકરણ). પરાકાષ્ઠાની નિષ્કામપણાની આ અવસ્થા અને સાંસારિક કર્મો એ બે વચ્ચે સ્વભાવથી જ પરસ્પર વિરોધ હોવા-થી આ અવસ્થા જેને પ્રાપ્ત થઇ તેનાં કર્મો પોતાની મેળે જ છુટી જાય છે અને તે સંન્યાસી બને છે એમ ઘણા લોકોનું કહેવું છે. પણ ગીતાને આ મત માન્ય નથી. અને ખુદ પરમેશ્વર જે પ્રમાણે કર્મ કરે છે તે પ્રમાણે જીવન્મુકત પુરુષોએ

પણ નિષ્કામબુદ્ધિથી લોકસંગ્રહને માટે આમરણાન્ત સર્વ વ્યવહાર કરવો અધિક શ્રેયસ્કર છે, નિષ્કામત્વ અને કર્મનો વિરોધ નથી, એવો જ ગીતાનો સિદ્ધાન્ત છે, એ આગલા પ્રકરણમાં કહેલા નિરૂપણથી સ્પષ્ટ થશે. ગીતાનું આ તત્ત્વ યોગવાસિષ્ઠમાં પણ સ્વીકારેલું છે (યો. ૬. ઉ. ૧૯૯).

प्रकरण ११ मुं.

संन्यास अने कर्मयोग

संन्यासः कर्मयोगश्च निःश्रेयसकरावुभौ ।
तयोस्तु कर्मसंन्यासात् कर्मयोगो विशिष्यते ॥ *

गीता. ५. २.

અનાદિ કર્મના ફેરામાંથી છુટવા માટે સર્વ ભૂતમાત્રમાં એકરૂપ રહેનાર પરબ્રહ્મનું જ્ઞાન સંપાદન કરવા મનુષ્ય સ્વતંત્ર છે કે નહિ, અને તે જ્ઞાન થવા માટે માયાસૃષ્ટિનો અનિત્ય વહેવાર અથવા કર્મ તેણે કેવી રીતે કરવાં, તે બાબત ગયા પ્રકરણમાં વિચાર કર્યો; અને આખર એવું ઠરાવ્યું કે, બંધન એ ધર્મ કર્મનો નથી પણ મનનો છે, એટલે વ્યાવહારિક કર્મના ફલમાં આપણી જે આસક્તિ છે તે ઇન્દ્રિયનિગ્રહથી કમી કરતાં તે કર્મ શુદ્ધ એટલે નિષ્કામ બુદ્ધિથી કર્યે જવાં એટલે હળવે હળવે સામ્યબુદ્ધિ રૂપ આત્મજ્ઞાન શરીરમાં અને ઇન્દ્રિયોમાં જામી જશે અને તે રીતે છેવટે પૂર્ણ સિદ્ધિ પ્રાપ્તિ થશે. મોક્ષરૂપી પરમ સાધ્ય એટલે આધ્યાત્મિક પૂર્ણાવસ્થા પ્રાપ્ત કરવાના સાધનરૂપે શું કરવું જોઇએ તેનો આ પ્રમાણે નિકાલ થયો. હવે આવા પ્રકારના વર્તનથી એટલે યથાશક્તિ અને યથાધિકાર નિષ્કામ કર્મ કરતાં જતાં કર્મબંધ છુટી, ચિત્તશુદ્ધિ થતાં આખરે પૂર્ણ બ્રહ્મજ્ઞાન પ્રાપ્ત થાય તે પછી સિદ્ધ અવસ્થામાં જ્ઞાની અને સ્થિતપ્રજ્ઞ પુરુષોએ કર્મ જ કરતા રહેવું, કે જે કાંઇ મેળવવાનું છે તે પ્રાપ્ત થયાથી કૃતકૃત્ય થઈ જતાં માયાસૃષ્ટિનો સર્વ વ્યવહાર નિરર્થક અને જ્ઞાનવિરૂદ્ધ સમજીને તદ્દન છોડી દેવો, એ મહત્ત્વના પ્રશ્નનો વિચાર કરવો જોઇએ. કારણ, કર્મને એકદમ છોડવાં (કર્મસંન્યાસ) અને તે જ કર્મો નિષ્કામ બુદ્ધિથી મરણ પર્યન્ત કરવાં (કર્મયોગ) એ બે પક્ષો કર્મદષ્ટિએ આ ઠેકાણે સંભવે છે; અને તેમાંથી જે પક્ષ શ્રેષ્ઠ ઠરે તેના ધોરણે જ પહેલેથી એટલે સાધનાવસ્થામાંથી જ વર્તણુક રાખવી એ વધારે સોઇવાળું હોવાથી આ બેના તારતમ્યનો વિચાર કર્યા વિના કર્મ અને અકર્મનું કોઇપણ આધ્યાત્મિક વિવેચન પૂરૂં ગણાય નહિ. પૂર્ણ બ્રહ્મજ્ઞાન પ્રાપ્ત થયા પછી કર્મ કર્યાં પણ સરખાં છે અને ન કર્યાં

---

* સંન્યાસ અને કર્મયોગ એ બન્ને મોક્ષદાતા છે; પણ આ બેમાં કર્મસંન્યાસ કરતાં કર્મયોગ વધારે માતબર છે. પહેલા ચરણવાળા સંન્યાસ એ શબ્દનો શો અર્થ કરવો તે બીજા ચરણમાં જે શબ્દ વાપર્યો છે તે ઉપરથી સ્પષ્ટ થાય છે. ગણેશગીતાના ચોથા અધ્યાયના આરંભમાં ગીતાના આ પ્રશ્નોત્તર લીધેલા છે અને તેમાં પ્રસ્તુત શ્લોક “ क्रियायोगो वियोगश्चाप्युभौ मोक्षस्य साधने । तयोर्मध्ये क्रियायोगस्त्यागात्तस्य विशिष्यते ॥ ” એટલા થોડા શબ્દભેદથી આપેલો છે.

પણ સરખાં છે (ગી. ૩. ૧૮); કારણુ, સર્વ વ્યવહારમાં કર્મ કરતાં બુદ્ધિ શ્રેષ્ઠ હોવાથી જ્ઞાનથી જેની બુદ્ધિ સર્વમાં સમાનભાવને પામી છે, તે પુરુષને તે પછી કોઇપણ કર્મની શુભાશુભતાનો લેપ લાગતો નથી (ગી. ૪. ૨૦, ૨૧) એમ અર્જુનને માત્ર કહેવાથી નિર્વાહ થવો શક્ય ન હતો. તું લઢાઇ જ કર,–'युद्धयस्व' –એવો ભગવાનનો તેને નિશ્ચિત ઉપદેશ હતો (ગી. ૨. ૧૮); અને આ નિશ્ચિત ઉપદેશના સમર્થન માટે જ્ઞાન પ્રાપ્ત થયા પછી અર્જુને યુદ્ધ કર્યું તોપણ ઠીક અને ન કર્યું તોપણ ઠીક, એવી ધરછોડની સલાહ કરતાં બીજાં કાંઇ મજબુત કારણુ તેને કહેવાની જરૂર હતી. કિંબહુના કોઈ એક કૃત્યનાં ભયંકર પરિણામ પોતાની નજર આગળ દેખાતાં છતાં એક શાણો પુરુષ તે કર્મ શા માટે કરવું તે કહેવા માટે પ્રવૃત્ત થયો અને તેથી ગીતાશાસ્ત્રની પ્રવૃત્તિ થઈ છે અને ગીતામાં જે કાંઇ વિશેષ છે તે જ એ જ છે. કર્મથી જંતુ બંધન પામે છે, અને જ્ઞાનથી મુક્ત થાય છે એ જો ખરૂં છે તો પછી જ્ઞાની પુરુષે કર્મ કરવાં શામાટે ? કર્મનો ક્ષય કરવો એટલે કર્મ છોડવાં એવો અર્થ નથી પણ કર્મના ફળની આશા છોડવી એ જ કર્મનો ક્ષય કહેવાય, સર્વ કર્મ છોડવાં શક્ય નથી, ઇત્યાદિ સિદ્ધાન્ત જો ખરો છે તો, શક્ય હોય તેટલાં કર્મ પણ છોડવાં નહિ, એવું તે ઉપરથી પુરેપુરૂં સિદ્ધ થતું નથી; અને ન્યાયથી જોઇએ તો પણ તે જ અર્થ નિષ્પન્ન થાય છે. કારણુ, ચારે તરફ પાણી પાણી થઇ રહ્યા પછી પાણી માટે કુવો શોધવા જવાની જે પ્રમાણે જરૂર રહેતી નથી તે પ્રમાણે કર્મથી સિદ્ધ થનારી જે જ્ઞાનપ્રાપ્તિ તે થયા પછી જ્ઞાની પુરુષને કર્મની કાંઇ જ અપેક્ષા નથી એમ ગીતામાં જ કહેલું છે (ગી. ૨. ૪૬). તે માટે ત્રીજા અધ્યાયના આરંભમાં અર્જુને શ્રીકૃષ્ણને પ્રથમ એમ પૂછયું છે કે, તમારા મત પ્રમાણે કર્મ કરતાં નિષ્કામબુદ્ધિ અથવા સામ્યબુદ્ધિ જો શ્રેષ્ઠ છે તો સ્થિતપ્રજ્ઞની પેઠે હું મારી બુદ્ધિ શુદ્ધ રાખું તો પછી થયું; મને લઢાઇના ઘોર કર્મમાં શા માટે યોજો છો (ગી. ૩. ૧)? આ પ્રમાણે પ્રશ્ન કરતાં ભગવાને જવાબમાં, કર્મ કોઇને પણ છુટતાં નથી, વગેરે કારણો કહી ચોથા અધ્યાયમાં કર્મનું સમર્થન કરેલું છે. પણ સાંખ્ય (સંન્યાસ) અને કર્મયોગ એ બે માર્ગ શાસ્ત્રમાં કહેલા છે એટલે જ્ઞાન પ્રાપ્ત થયા પછી જેને જે માર્ગ સારો લાગે તે માર્ગ તેણે સ્વીકારવો એવું પ્રાપ્ત થાય છે. એટલે પાંચમા અધ્યાયના આરંભમાં અર્જુન પુનઃ એમ પૂછે છે કે, બે માર્ગ ભેળસેળ કરી મને જવાબ ન આપશો, તે બેમાંથી અધિક સારો કયો તેનો નિશ્ચય કરીને મને કહો (ગી. ૫. ૧). જ્ઞાન પ્રાપ્ત થયા પછી કર્મ કરવાં કે ન કરવાં તે સરખું જ હોય તો પછી મારી મરજી પ્રમાણે હું કર્મ કરીશ અથવા નહિ કરૂં. કર્મ કરવાં એ જ જો ઉત્તમ પક્ષ હોય, તો મને તેનું કારણુ કહો, એટલે હું તમારા કહ્યા પ્રમાણે વર્તીશ. અર્જુને કરેલો આ પ્રશ્ન કાંઇ અપૂર્વ ન હતો. યોગવાસિષ્ઠમાં રામે વસિષ્ઠને (યો. ૫. ૫૬. ૬) અને ગણેશ ગીતામાં (ગ. ગી. ૪.

૧) 'વરેણ્ય નામના રાજાએ ગણેશને, આ જ પ્રશ્ન પૂછેલો છે, અને કેવળ આપણી તરફ જ નહિ પણ યુરોપખંડમાં પણ, જે દેશમાં તત્ત્વજ્ઞાનના વિચારની પ્રથમ શરૂવાત થઇ તે ગ્રીસ દેશમાં પણ, પ્રાચીન કાળમાં આ જ પ્રશ્ન નીકળેલો હતો, એમ ઍરિસ્ટૉટલના ગ્રંથ ઉપરથી દેખાય છે. આ પ્રસિદ્ધ ગ્રીક જ્ઞાની પુરુષનો નીતિશાસ્ત્ર ઉપર જે ગ્રંથ છે તેના છેવટના ભાગમાં (૧૦. ૭ અને ૮) આ જ પ્રશ્ન ઉપસ્થિત કરી સંસારની અથવા રાજ્યકારભારની ખટપટમાં આયુષ્ય ગાળવા કરતાં જ્ઞાની પુરુષે શાન્ત વિચારમાં આયુષ્ય ગાળવું તેમાં જ ખરો અને પૂર્ણ આનંદ છે, એવો પ્રથમ પોતાનો મત આપેલો છે. તથાપિ તે પછી લખેલા પોતાના રાજ્યધર્મ ઉપરના ગ્રંથમાં (૭. ૨ અને ૩) ઍરિસ્ટૉટલ પોતે જ લખે છે કે, "કેટલાક શાણા પુરુષો તત્ત્વવિચારમાં તો કેટલાક રાજ્યકારભારમાં ગુંથાયલા માલમ પડે છે અને આ માર્ગો પૈકી કયો માર્ગ વધારે સારો એમ કોઈ પૂછે તો પ્રત્યેક માર્ગ કંઇક અંશમાં ખરો છે એમ કહેવું પડશે. તથાપિ કર્મ કરતાં અકર્મ સારૂં એમ કહેવું ભૂલભરેલું જ ગણાશે.* કારણ, આનંદ એ પણ કર્મ જ છે અને ખરી શ્રેયઃપ્રાપ્તિ પણ પુષ્કળ અંશમાં જ્ઞાનયુક્ત અને નીતિયુક્ત કર્મ કરવામાં જ છે એમ કહેવામાં કાંઇ હરકત નથી." ઍરિસ્ટૉટલે એ ઠેકાણે કરેલાં એ ભિન્નભિન્ન પ્રકારનાં વિધાનો જોઈ "कर्म ज्यायो ह्यकर्मणः" (ગી. ૩. ૮)–**અકર્મ કરતાં કર્મ શ્રેષ્ઠ છે**–એમ જે ગીતામાં સ્પષ્ટ રીતે કહેલું છે તેનું મહત્ત્વ વાંચનારના લક્ષમાં આવશે. ઑગસ્ટસ કોમ્ટ નામના ગયા શતકમાં થઈ ગયેલા પ્રસિદ્ધ ફ્રેન્ચ તત્ત્વજ્ઞાની પોતાના આધિભૌતિક તત્ત્વજ્ઞાનમાં એમ કહે છે કે,–"તત્ત્વવિચારમાં જ દટાઇ જઈ આયુષ્ય ગાળવું તે શ્રેયસ્કર છે એમ કહેવું તે ભ્રાન્તિમૂલક છે; જો કોઈ તત્ત્વજ્ઞ પુરુષ એવી રીતનો આયુષ્યક્રમ સ્વીકારે અને પોતાથી બને તેટલું લોકકલ્યાણ કરવાનું છોડી દે તો પોતાને પ્રાપ્ત થયેલાં સાધનનો તે દુરુપયોગ કરે છે એમ કહેવું જોઇએ." બીજી તરફ જર્મન તત્ત્વવેત્તા શોપેનહાઉએર એવું પ્રતિપાદન કરે છે કે, જગતનો સર્વ વ્યવહાર કિંબહુના છેક જીવતા રહેવું તે પણ–દુઃખમય જ છે માટે તત્ત્વજ્ઞાન સંપાદન કરી સર્વ કર્મનો બને તેટલો ત્વરાથી નાશ કરવો એ જ આ જગતમાં મનુષ્યનું ખરૂં કર્તવ્ય છે. કોમ્ટ ઈ. સ. ૧૮૫૭ ની સાલમાં, અને શોપનહાઉએર ૧૮૬૦ ની સાલમાં મરણ પામ્યો. શોપનહાઉએરનો પંથ જર્મનીમાં હાર્ટમેને આગળ ચાલૂ રાખેલો છે. સ્પેન્સર, મિલ વગેરે ઇંગ્રેજ તત્ત્વશાસ્ત્રજ્ઞ પુરુષો કોમ્ટના જેવા મતના છે એ કહેવાની જરૂર નથી. પરંતુ આ સર્વની પણ આગળ

---

*"And it is equally a *mistake to place inactivity above action*, for happiness is activity, and the actions of the just and wise are the realization of much that is noble." (Aristotle's *Politics*, trans. by Jowett. Vol. I. p. 212. The italics are ours).

જઇને હાલ હમણુંના જ આધિભૌતિક જર્મન પંડિત નિત્શે એમણે પોતાના ગ્રંથમાં સર્વ કર્મ છોડનારા ઉપર એવા તો ઝપાટા લગાવ્યા છે કે, તેમના મત પ્રમાણે તો કર્મસંન્યાસપક્ષવાળાને મૂર્ખશિરોમણિ–એના કરતાં વધારે સૌમ્ય નામ આપી શકાય એમ નથી.*

યુરોપખંડમાં એરિસ્ટૉટલથી આજસુધી આ બાબતમાં જેવા બે પક્ષો છે તેવા જ પ્રાચીન કાળથી માંડીને આજ સુધી હિંદુસ્થાનમાં વૈદિક ધર્મમાં પણ આ સંબંધી બે માર્ગો એક સરખા ચાલે છે (મ. ભા. શાં. ૩૪૯. ૭૨). તે પૈકી એક માર્ગને સંન્યાસમાર્ગ, સાંખ્યનિષ્ઠા અથવા કેવળ **સાંખ્ય**, અથવા જ્ઞાનમાં જ હરહમેશ ગુંથાયલા રહેવાપણું હોવાથી જ્ઞાનનિષ્ઠા એવાં નામો આપેલાં છે, અને બીજાને, કર્મયોગ અથવા સંક્ષેપમાં કેવળ **યોગ** અથવા કર્મનિષ્ઠા એમ કહે છે. સાંખ્ય અને યોગ એ શબ્દોથી અનુક્રમે કાપિલ સાંખ્ય અને પાતંજલ યોગ એ અર્થ આ ઠેકાણે વિવક્ષિત નથી તે પાછળ ત્રીજા જ પ્રકરણમાં અમે કહેલું છે. પણ "સંન્યાસ" એ શબ્દ પણ જરા સંદિગ્ધ હોવાથી તેના અર્થનો અત્રે વધારે ખુલાસો કરવાની જરૂર છે. 'સંન્યાસ' એ શબ્દનો, 'લગ્ન ન કરવું' અથવા કર્યું હોય તો 'બૈરી છોકરાંને છોડી ભગવાં ધારણ કરવાં' અથવા 'કેવળ ચતુર્થાશ્રમ લેવો' એટલો જ અર્થ આ ઠેકાણે વિવક્ષિત નથી. કારણ, લગ્ન ન કરતાં ભીષ્મ મરણ સુધી રાજ્યની ખટપટ કરતા હતા, અને બ્રહ્મચર્યમાંથી એકદમ ચતુર્થાશ્રમ લઇને શ્રીમચ્છંકરાચાર્યે, અને આપણા મહારાષ્ટ્ર દેશમાં મરણ પર્યન્ત બ્રહ્મચર્ય પાળતા ગોસાવી શ્રી સમર્થ રામદાસ સ્વામી એમણે, જ્ઞાનનો પ્રચાર કરીને જગતના ઉદ્ધારનાં કાર્યો કરેલાં છે. જ્ઞાન પ્રાપ્ત કર્યા પછી જગતનો વ્યવહાર કેવળ કર્તવ્યબુદ્ધિથી લોકકલ્યાણ માટે ચલાવવો કે તેને મિથ્યા માની સમૂળગો છોડી દેવો, તે આ પ્રકૃતસ્થળમાં મુખ્ય મુદ્દો છે. એ વ્યવહાર જે કરે છે તે કર્મયોગી છે; પછી લગ્ન કરો વા ન કરો, અથવા ભગવાં વસ્ત્ર પહેરો કે ધોળાં વસ્ત્ર પહેરો. કિંબહુના, એવાં કર્મ કરવા માટે વિવાહ ન કરવો, ભગવાં વસ્ત્ર

---

* કર્મયોગ અને કર્મત્યાગ (સાંખ્ય કિંવા સંન્યાસ) આ બે માર્ગોને સલીએ પોતાના *Pessimism* નામના ગ્રંથમાં Optimism અને Pessimism એવાં નામો અનુક્રમે આપેલાં છે. પણ અમારા મતપ્રમાણે આ નામો બરાબર નથી. Pessimism એ શબ્દનો 'રડયા અથવા કાળા મ્હોંના' એવો ધ્વન્યર્થ થાય છે. પણ સંસારને અનિત્ય સમજીને તે છોડી દેનાર લોક આનંદી હોય છે, અને તેઓ સંસાર છોડે છે તોપણ તેઓ આનંદથી જ છોડે છે, એટલે તેમને (Pessimist) દુર્ભાગ્યવાદી કહેવા એ અમારે મતે બરાબર નથી. એના કરતાં કર્મયોગને Energism (પ્રવૃત્તિમાર્ગ) અને સાંખ્ય અથવા સન્યાસમાર્ગને Quietism (નિવૃત્તિમાર્ગ) એવાં ઇંગ્રેજી નામો આપવાં એ વધારે પ્રશસ્ત છે. વૈદિકધર્મ પ્રમાણે બન્ને માર્ગે પ્રાપ્ત થવાનું બ્રહ્મજ્ઞાન એક જ હોઇને બન્નેમાં આનંદ અને શાન્તિ તો એકની એક જ છે. એક માર્ગ આનંદમય અને બીજો દુઃખમય અથવા એક સૌભાગ્યવાદી અને બીજો દુર્ભાગ્યવાદી એવા ભેદ અમે કરતા નથી.

પહેરવાં, કિંવા શહેર બહાર વિરક્ત થઇને રહેવું, એ કેટલીક વાર વધારે સગવડતાવાળું હોય છે. કારણ, પછી કુટુંબના ભરણપોષણની ઉપાધિ પાછળ ન હોવાથી પોતાનો સર્વ સમય અને સર્વ પરિશ્રમ લોકકાર્યમાં જ ખર્ચવાને કાંઇ અડચણ રહેતી નથી. આવો પુરુષ વેશથી સંન્યાસી હોય તો પણ તત્ત્વત: તે કર્મયોગી જ છે. પણ તેથી ઉલટું એટલે જગતના સર્વ વ્યવહારને નિ:સાર સમજી અને તેનો ત્યાગ કરી જેઓ સ્વસ્થ બેસે છે તેને સંન્યાસી કહેવો જોઇએ, પછી તેણે પ્રત્યક્ષ ચતુર્થાશ્રમ લીધો હોય વા ન લીધો હોય. સારાંશ, ગીતાનો કટાક્ષ ભગવાં અથવા ધોળાં વસ્ત્ર ઉપર, કે વિવાહ અથવા બ્રહ્મચર્ય ઉપર નથી, પણ જ્ઞાની પુરુષ જગતનો વ્યવહાર આચરે છે કિંવા નથી આચરતો એટલી એક જ બાબત નજરમાં રાખીને સંન્યાસ અને કર્મયોગ આ બે માર્ગનો ગીતામાં ભેદ બતાવેલો છે. બાકીની બાબત ખાસ ગીતાધર્મને અંગે એવી મહત્ત્વની નથી. સંન્યાસ અથવા ચતુર્થાશ્રમ એ શબ્દો કરતાં કર્મસંન્યાસ અથવા કર્મત્યાગ એ શબ્દો આ સ્થળે વધારે અન્વર્થ અને વધારે નિ:સંદેહ છે. પણ આ બે કરતાં સંન્યાસ એવો એક જ શબ્દ વાપરવાનો વહીવટ વધારે હોવાથી તેના પારિભાષિક અર્થનો ખુલાસો અહીં આપેલો છે. જેને જગતનો વ્યવહાર નિ:સાર લાગે છે તે સંસારમાંથી નિવૃત્ત થાય છે અને અરણ્યમાં જઈ સ્મૃતિધર્મ પ્રમાણે ચતુર્થાશ્રમ લે છે તેથી કર્મત્યાગના આ માર્ગને સંન્યાસ એવું નામ આપવામાં આવેલું છે. પણ તેમાં મુખ્ય વાત કર્મત્યાગની છે, ભગવાં વસ્ત્રની નથી.

પૂર્ણ જ્ઞાન થયા પછી કર્મ કરવાં (કર્મયોગ) કે કર્મ છોડવાં (કર્મસંન્યાસ) એ બે પક્ષ આ પ્રમાણે પ્રચારમાં છે ખરા; પણ આખરે મોક્ષપ્રાપ્તિ કરાવી આપવામાં એ બન્ને માર્ગો સ્વતંત્ર એટલે એકસરખા સમર્થ છે, કે કર્મયોગ એ પૂર્વાંગ એટલે પ્રથમ પાયરીનો માર્ગ છે અને આખરે મોક્ષપ્રાપ્તિ માટે કર્મ છોડીને સંન્યાસ લેવો જ જોઇએ, એવો પ્રશ્ન ગીતાના સાંપ્રદાયિક ટીકાકારો આ ઠેકાણે ઉપસ્થિત કરે છે. ગીતાના બીજા અને ત્રીજા અધ્યાયમાં આ બે માર્ગને સ્વતંત્ર કરીને વર્ણવ્યા છે એમ દેખાય છે. પણ ગમે ત્યારે પણ સંન્યાસાશ્રમ સ્વીકારીને સર્વ સાંસારિક કર્મ છોડયા સિવાય મોક્ષ શકય નથી એવો જેમનો મત છે,—અને તે જ મત ગીતામાં પ્રતિપાદ્ય હોવો જોઇએ એ બુદ્ધિથી ગીતા ઉપર ટીકા કરવાને જેઓ પ્રવૃત્ત થયા છે—તે ટીકાકાર, “ કર્મયોગ એ મોક્ષપ્રાપ્તિનો સ્વતંત્ર માર્ગ નથી, પ્રથમ ચિત્તશુદ્ધિ માટે કર્મ કરી આખર સંન્યાસ લેવો જ જોઇએ, સંન્યાસ એ જ છેવટની એટલે મુખ્ય નિષ્ઠા છે, ” એવો ગીતાનો તાત્પર્યાર્થ કાઢે છે. પણ આ અર્થ સ્વીકારીએ તો સાંખ્ય (સંન્યાસ) અને યોગ (કર્મયોગ) એવી આ જગતમાં દ્વિવિધ એટલે બે પ્રકારની નિષ્ઠા છે એમ (ગી. ૩. ૩) જે ભગવાને કહેલું છે તેમાં દ્વિવિધ એ પદનું કાંઇ સ્વારસ્ય રહેતું નથી. કર્મયોગ એ પદના ત્રણ અર્થ થઈ શકે છે. (૧)

જ્ઞાન હો વા ન હો, પણ યજ્ઞયાગાદિ ચાતુર્વર્ણ્યનાં અથવા શ્રૌતસ્માર્ત કર્મ કરવાથી જ મોક્ષ મળે છે એ પ્રથમ અર્થ છે. પરંતુ આ મીમાંસકોનો પક્ષ ગીતાને માન્ય નથી (ગી. ૨. ૪૫). (૨) ચિત્તશુદ્ધિ થવા માટે કર્મ કરવાં (કર્મયોગ) એ આવશ્યક છે માટે માત્ર ચિત્તશુદ્ધિ માટે જ કર્મ કરવાં એ બીજો અર્થ છે. આ અર્થમાં કર્મયોગ એ સંન્યાસમાર્ગનું પૂર્વ અંગ અથવા તૈયારી છે. પણ ગીતામાં વર્ણવેલો કર્મયોગ આ નહિ. (૩) જેને પોતાના આત્માનું કલ્યાણ શેમાં છે તે સમજાયું છે એવા જ્ઞાની પુરુષોએ યુદ્ધાદિ સ્વધર્મોક્ત સાંસારિક કર્મ મરણપર્યન્ત કરવાં કે ન કરવાં એ જ ગીતાનો મુખ્ય પ્રશ્ન છે અને જ્ઞાની પુરુષોએ પણ ચાતુર્વર્ણ્યનાં સહુસહુનાં કર્તવ્ય કર્મ નિષ્કામબુદ્ધિથી કરવાં જ જોઇએ (ગી. ૩. ૨૫) તે ગીતાનો કર્મયોગ છે; અને તે કદીપણ સંન્યાસમાર્ગનું પૂર્વ અંગ હોઇ શકે નહિ. કારણ, આ માર્ગમાં કર્મ કદીપણ છુટતાં નથી. પ્રશ્ન છે તે મોક્ષપ્રાપ્તિનો છે. પણ જ્ઞાનપ્રાપ્તિ થયેલી હોવાથી નિષ્કામ કર્મ બંધક ન થતાં સંન્યાસથી જે મોક્ષ મેળવવાનો તે જ મોક્ષ આ કર્મયોગથી પણ પ્રાપ્ત થાય છે (ગી. ૫. ૫), એમ ગીતામાં સ્પષ્ટ કહેલું છે. માટે ગીતાનો કર્મમાર્ગ સંન્યાસમાર્ગના પૂર્વ અંગરૂપ નથી, પણ જ્ઞાન પછી એ બન્ને માર્ગો મોક્ષદષ્ટિએ સ્વતંત્ર એટલે તુલ્ય બલવાળા છે (ગી. ૫. ૨), એવો જ "लोकेऽस्मिन् द्विविधा निष्ठा"–આ લોકમાં બે નિષ્ઠાઓ છે–એ ગીતાવાક્યનો (ગી. ૩. ૩) અર્થ લેવો જોઈએ; અને આ જ હેતુથી આગળના ચરણમાં "ज्ञानयोगेन सांख्यानां कर्मयोगेन योगिनां" એ રીતે બે માર્ગોની ભગવાને ફોડ કરી બતાવી છે, અને આગળ તેરમા અધ્યાયમાં "अन्ये सांख्येन योगेन कर्मयोगेण चापरे" એ શ્લોકમાં અન્ય અને અપર એ બે પદો પણ આ બે માર્ગોને સ્વતંત્ર માન્યા વિના અન્વર્થક થતાં નથી (ગી. ૧૩. ૨૪). વળી જે નારાયણીય ધર્મમાંનો પ્રવૃત્તિમાર્ગ (યોગ) ગીતામાં પ્રતિપાદન કરેલો છે તેનો મહાભારતમાં આપેલો ઈતિહાસ જોતાં આ જ સિદ્ધાન્ત દઢ થાય છે. સૃષ્ટિના આરંભમાં ભગવાને હિરણ્યગર્ભને એટલે બ્રહ્મદેવને સૃષ્ટિ ઉત્પન્ન કરવાનું કહ્યું તે પછી તેમનાથી મરીચિ વગેરે સાત માનસ પુત્રો ઉત્પન્ન થયા અને તેમણે સૃષ્ટિક્રમ સારી રીતે શરૂ કરવાને માટે યોગ એટલે કર્મમય પ્રવૃત્તિ માર્ગનું અવલંબન લીધું; અને સનત્કુમાર કપિલ વગેરે બ્રહ્મદેવના બીજા સાત માનસપુત્રોએ ઉપજતાં વાંત નિવૃત્તિમાર્ગનું એટલે સાંખ્યનું અવલંબન કર્યું, એ રીતે આ બે માર્ગની ઉત્પત્તિ કહીને એ બન્ને માર્ગો મોક્ષદષ્ટિએ તુલ્યબલ એટલે વાસુદેવરૂપી એક જ પરમેશ્વરની પ્રાપ્તિ કરાવી આપનાર, ભિન્નભિન્ન અને સ્વતંત્ર છે એમ સ્પષ્ટ કહેલું છે (મભા. શાં. ૩૪૮. ૭૪; ૩૪૯. ૬૩–૭૩). તે જ રીતે યોગના એટલે પ્રવૃત્તિમાર્ગના પ્રવર્તક હિરણ્યગર્ભ અને સાંખ્યમાર્ગના મૂળ પ્રવર્તક કપિલ એવો પણ ભેદ કર્યો છે, છતાં હિરણ્યગર્ભે પછી કર્મ છોડી દીધાં એવું કોઇપણ ઠેકાણે કહેલું

નથી. ઉલટું સૃષ્ટિનેા વ્યવહાર સરળતાથી ચલાવવા માટે ભગવાને યજ્ઞરૂપી કર્મ-ચક્ર ઉત્પન્ન કરી તે સતત ચાલૂ રાખવું એમ તેમને તેમ જ બીજા દેવતાઓને કહ્યું એવું વર્ણન છે (મભા. શાં. ૩૪૦. ૪૪–૭૫ અને ૩૩૯. ૬૬–૬૭). આ ઉપરથી સાંખ્ય અને યેાગ એ બે માર્ગો મૂળથી જ સ્વતંત્ર છે એ નિર્વિવાદ સિદ્ધ થાય છે. ગીતા ઉપરના સાંપ્રદાયિક ટીકાકારેાએ કર્મયેાગમાર્ગને જે ગૈાણત્વ આપવાનેા પ્રયત્ન કર્યો છે તે કેવળ સાંપ્રદાયિક આગ્રહનું પરિણામ હેાઇ કર્મયેાગ એ જ્ઞાનપ્રાપ્તિનું અથવા સંન્યાસનું કેવળ સાધન છે એવેા જે તે ટીકામાં ઠેકઠેકાણે શેરેા મારવામાં આવેલેા છે તે કેવળ તેમની ગાંઠનેા છે, ગીતાનેા ખરેા ભાવાર્થ તે નથી, તે પણ આ ઉપરથી સ્પષ્ટ સમજાશે. ગીતા ઉપરની સંન્યાસ–માર્ગીય ટીકાનેા અમારા મત પ્રમાણે આ જ મુખ્ય દેાષ છે; અને ટીકાકારના આ સાંપ્રદાયિક આગ્રહથી છુટકેા થયા સિવાય ગીતાના ખરા રહસ્યનેા બેાધ થવેા કદી પણ શક્ય નથી.

કર્મસંન્યાસ અને કર્મયેાગ એ બન્ને સ્વતંત્રરીતે સરખાં જ મેાક્ષપ્રદ છે, એકબીજાના પૂર્વાંગરૂપ નથી, એમ ઠરાવ્યું તેા ખરૂં, પણ તેટલાથી નિર્વાહ થતેા નથી. કારણ બન્ને માર્ગો જો સરખા મેાક્ષપ્રદ છે તેા તેમાંથી આપણને જે પસંદ પડે તે આપણે ગ્રહણ કરવેા એવું પ્રાપ્ત થાય છે; અને પછી અર્જુને યુદ્ધ કરવું જ જોઇએ એમ સિદ્ધ ન થતાં ભગવાનના ઉપદેશથી પરમેશ્વરનું જ્ઞાન થયા પછી તે પેાતાની અભિરુચિ પ્રમાણે યુદ્ધ કરે અથવા યુદ્ધ છેાડી દઇ સંન્યાસ લે એવા બે પક્ષેા સંભવે. માટે "આ બે માર્ગોમાંથી જે અધિક પ્રશસ્ત માર્ગ હેાય તે એક જ માર્ગનેા નિશ્ચય કરીને મને કહેા (ગી. ૫. ૧.) એટલે આચરણ કર-વાનું મને ઠીક પડે," એ રીતે અર્જુને આ બાબત સ્વાભાવિક અને સરળ પ્રશ્ન પૂછેલેા છે. ગીતાના પાંચમા અધ્યાયના આરંભમાં અર્જુને આ પ્રશ્ન કર્યા પછી લાગલેા જ એટલે પછીના શ્લેાકમાં જ ભગવાને તેનેા સ્પષ્ટ ઉત્તર આપેલેા છે કે, "સંન્યાસ અને કર્મયેાગ એ બે માર્ગો નિઃશ્રેયસ એટલે મેાક્ષ આપનાર છે, કિંવા મેાક્ષદષ્ટિએ સરખી યેાગ્યતાના જ છે, તેા પણ **કર્મયેાગની માતબ્બરી** અથવા યેાગ્યતા વધારે છે" (ગી. ૫. ૨). અને આ જ શ્લેાક અમે આ પ્રક-રણના મથાળામાં મૂકેલેા છે. કર્મયેાગની શ્રેષ્ઠતાના સંબંધમાં ગીતામાં આ એક જ વચન છે એમ નથી. "तस्माद्योगाय युज्यस्व" (ગી. ૨. ૫૦)–માટે તું કર્મ-યેાગ જ સ્વીકાર; "मा ते संगोऽस्त्वकर्मणि" (ગી. ૨. ૪૭) કર્મ ન કરવામાં આગ્રહ ન કરતેા;"

यस्त्विन्द्रियाणि मनसा नियम्यारभतेऽर्जुन ।
कर्मेंद्रियैः कर्मयोगमसक्तः स विशिष्यते ॥

"કર્મ છેાડી દેવાના ભારમાં ન પડતાં ઇન્દ્રિયેાને મનથી નિગ્રહ કરી અનાસક્ત બુદ્ધિએ કર્મેન્દ્રિયવડે કર્મ કરવાની યેાગ્યતા **વધારે** છે" (ગી. ૩. ૭): કારણ,

ગમે તેમ થાય પણ "कर्म ज्यायो ह्यकर्मणः"– અકર્મ કરતાં કર્મ શ્રેષ્ઠ છે; (ગી. ૩. ૮) "માટે તું કર્મ જ કર" (ગી. ૪. ૧૫) "योगमातिष्ठोत्तिष्ठ" (ગી. ૪. ૪૨)–કર્મયેાગ સ્વીકાર અને યુદ્ધ કરવા ઊભેા થા; "(योगी) ज्ञानिभ्योऽपि मतोऽधिकः" જ્ઞાનમાર્ગી (સંન્યાસી) કરતાં કર્મયેાગની યેાગ્યતા અધિક છે, "तस्माद्योगी भवार्जुन" (ગી. ૬. ૪૬)–માટે હે અર્જુન! તું (કર્મ) યેાગી થા, કિંવા "मामनुस्मर युद्धय च" (ગી. ૮. ૭)–મારૂં સ્મરણ મનમાં રાખીને યુદ્ધ કર; ઇત્યાદિ પ્રકારે અર્જુનને ગીતામાં ઠેકઠેકાણે જે ઉપદેશ કરેલેા છે તેમાં સંન્યાસની અપેક્ષાએ, કિંવા અકર્મની અપેક્ષાએ, કર્મયેાગ અધિક યેાગ્યતાવાળેા છે તે બતાવવા માટે 'ज्यायः' 'अधिकः' 'विशिष्यते' એવાં સ્પષ્ટ પદેા વાપરવામાં આવેલાં છે અને અઢારમા અધ્યાયમાં ઉપસંહારમાં પણ "નિયત કર્મનેા સંન્યાસ યેાગ્ય નથી, આસક્તિવિરહિત થઇને સર્વ કર્મ સદા સર્વદા કરવાં જોઇએ, એ જ મારેા **નિશ્ચિત** અને **ઉત્તમ** મત છે" એમ ભગવાને પુનઃ કહેલું છે (ગી. ૧૮. ૬૭). આ ઉપરથી સંન્યાસ માર્ગ કરતાં કર્મયેાગ ગીતામાં શ્રેષ્ઠ ઠરાવેલેા છે એમ નિર્વિવાદ રીતે સિદ્ધ થાય છે. પરંતુ સંન્યાસ અથવા ભક્તિ એ જ આખરનું અને શ્રેષ્ઠ કર્તવ્ય છે અને કર્મ એ ચિત્તશુદ્ધિનું કેવળ સાધન છે, મુખ્ય સાધ્ય અથવા કર્તવ્ય નથી, તેવેા જેનેા સાંપ્રદાયિક મત છે તેને ગીતાનેા આ સિદ્ધાન્ત કેમ રુચશે? સંન્યાસમાર્ગ કરતાં ગીતામાં કર્મયેાગને સ્પષ્ટ રીતે અધિક મહત્ત્વ આપેલું છે, એ વાત તેમના ધ્યાન ઉપર નહેાતી એમ ન હતું. પણ એ જો ખરૂં મનાય તેા પેાતાના સંપ્રદાયની યેાગ્યતા કમી ઠરે એ ઉઘાડું છે. એટલે પાંચમા અધ્યાયના આરંભમાં અર્જુને પૂછેલેા પ્રશ્ન અને તેનેા ભગવાને આપેલેા ઉત્તર એ બન્ને સરળ, સયુક્તિક અને સ્પષ્ટ હેાવાથી એને બંધબેસતા શી રીતે કરવા તે બાબત સાંપ્રદાયિક ટીકાકારેાને મેાટી પંચાત પડેલી છે. પહેલી અડચણ તેા એ કે, સંન્યાસ અને કર્મયેાગ એ બે માર્ગોમાંથી શ્રેષ્ઠ કયેા તે પ્રશ્ન જ બે માર્ગોને સ્વતંત્ર માન્યા વિના ઉપસ્થિત થાય નહિ. કારણ, એ ટીકાકાર કહે છે તે પ્રમાણે કર્મયેાગ જ્ઞાનનું પૂર્વ અંગ હેાય તેા પૂર્વ અંગ તે ગૌણ અને જ્ઞાન અથવા સંન્યાસ તે શ્રેષ્ઠ એમ આપેાઆપ જ સિદ્ધ થાય છે અને પછી આ પ્રશ્ન પૂછવાનું કાંઇ કારણ જ રહેતું નથી. એટલે પ્રશ્ન યેાગ્ય છે એમ જ્યાં કહ્યું ત્યાં તે બે માર્ગો સ્વતંત્ર છે એટલું તેા કબૂલ કરવું જ પડે છે, અને કબૂલ કર્યું એટલે આપણેા સંપ્રદાય એ જ એક મેાક્ષમાર્ગ છે એમ કહેવામાં વિરેાધ આવે છે! આ માટે અર્જુનનેા પ્રશ્ન બરાબર નથી એવેા શેરેા મારી ભગવાનના ઉત્તરનું તાત્પર્ય પણ તેવું જ છે એમ સિદ્ધ કરવાનું આ ટીકાકારે ઠરાવેલું છે! પરંતુ એટલી ખટપટ કરીને પણ "કર્મયેાગની યેાગ્યતા અથવા મહત્તા **વિશેષ**" (ગી. ૫. ૨) છે એ ભગવાનના ઉત્તરનેા સ્પષ્ટ અર્થ વળી સારેા નથી લાગતેા તે નથી જ લાગતેા. એટલે આખરે

"कर्मयोगो विशिष्यते" -કર્મયેાગની મહત્તા વિશેષ-એ વચન કર્મયેાગની ઉપરછલ્લી સ્તુતિ કરવા માટે છે, એટલે અર્થવાદાત્મક છે, અને ભગવાનના મતમાં પણ સંન્યાસમાર્ગ જ શ્રેષ્ઠ છે એવેા, પૂર્વાપર સંદર્ભવિરુદ્ધ પોતાના મનથી જ બીજે શેરો મારી આ ટીકાકારે ગમે તેમ કરી પોતાના મનનું સમાધાન કરી લીધુ છે (ગી. શાં. ભા. ૫. ૨; ૬. ૧. ૨; ૧૮. ૧૧). કેવળ શાંકરભાષ્યમાં જ નહિ -પણ રામાનુજભાષ્યમાં પણ આ શ્લેાકને કર્મયેાગની પ્રશંસા કરનાર એટલે અર્થવાદાત્મક જ શ્લેાક કહ્યો છે (ગી. રા. ભા. ૫. ૧.). કારણ, રામાનુજાચાર્ય અદ્વૈતી નહતા પણ તેમના મત પ્રમાણે ભક્તિ એ મુખ્ય સાધ્ય હોવાથી કર્મયેાગ એ જ્ઞાનયુક્ત ભક્તિનું સાધન જ ઠરે છે (ગી. રા. ભા. ૩. ૧). મૂલગ્રંથ અને ટીકાકાર એમના સંપ્રદાય જૂદા હેાઇને ટીકાકાર પેાતાનેા માર્ગ મૂલ ગ્રંથમાં વર્ણવેલેા છે એવી દઢ સમજણથી તે ગ્રંથ ઉપર ટીકા કરવા લાગ્યા એટલે મૂલ ગ્રંથની કેવી તાણખેંચ થાય છે એ આ ઉપરથી વાંચનારના લક્ષમાં આવશે. "અર્જુન ! તારેા પ્રશ્ન બરાબર નથી" એમ શ્રી કૃષ્ણ અથવા વ્યાસને સંસ્કૃત ભાષામાં અર્જુનને કહેતાં નહેાતું આવડતું શું ? પણ તેમ ન કરતાં "કર્મયેાગ જ વિશેષ યેાગ્યતાવાળેા છે" એવું અનેક ઠેકાણે સ્પષ્ટ શબ્દેામાં કહેવામાં આવેલું છે એટલે સાંપ્રદાયિક રીતિએ ટીકાકારેાએ કરેલેા ઉપરનેા અર્થ સરખી રીતે બંધબેસતેા નથી એમ કહેવું પડે છે; અને પૂર્વાપર સંદર્ભ જોઇએ તેા તે જ અનુમાન દઢ થાય છે. કારણ, ગીતામાં જ જ્ઞાની પુરુષ કર્મનેા સંન્યાસ ન કરતાં જ્ઞાન પ્રાપ્ત થયા પછી પણ અનાસક્ત બુદ્ધિથી પોતાનેા સર્વ વ્યવહાર કરે છે, એવું અનેક ઠેકાણે વર્ણન છે (ગી. ૨. ૬૪; ૩. ૧૯; ૩ ૨૫; ૧૮. ૯). જ્ઞાનથી મેાક્ષ મળે છે, કે જ્ઞાન અને કર્મ એ એના સમુચ્ચયથી મેાક્ષ મળે છે, એવેા પ્રશ્ન આ ઠેકાણે ઉપસ્થિત કરી કેવળ જ્ઞાનથી સર્વ કર્મ દગ્ધ થઇ મેાક્ષપ્રાપ્તિ થાય છે, મેાક્ષપ્રાપ્તિને માટે કર્મની જરૂર નથી, એવેા ગીતાર્થ શ્રી શંકરાચાર્યે પેાતાના ભાષ્યમાં પ્રથમ આપેલેા છે; અને તે ઉપરથી આગળ એવું અનુમાન કાઢયું છે કે, જેમ ગીતાની દષ્ટિએ મેાક્ષને કર્મની જરૂર નથી તેમ ચિત્ત શુદ્ધ થાય એટલે કર્મ નિરર્થક પણ થાય છે, અને તે સ્વભાવથી જ બંધન કરનારાં એટલે જ્ઞાનનાં વિરેાધી હેાવાથી જ્ઞાન થયા પછી જ્ઞાની પુરુષે તેમને છેાડી દેવાં જ જોઈએ, એ જ મત ભગવાનને પણ ગીતામાં ગ્રાહ્ય છે એમ કહેવાનું પ્રાપ્ત થાય છે. જ્ઞાન થયા પછી જ્ઞાની પુરુષે પણ કર્મ કરવાં જોઇએ, એ પક્ષનું જ્ઞાનકર્મસમુચ્ચય પક્ષ એવું નામ છે, અને શ્રી શંકરાચાર્યનેા ઉપર કહેલેા યુક્તિવાદ એ જ એના વિરુદ્ધ મુખ્ય આક્ષેપ છે. એવેા જ યુક્તિવાદ શ્રી મધ્વાચાર્યે પણ સ્વીકારેલેા છે (ગી. મા. ભા. ૩. ૩૧), પણ તે યુક્તિવાદ અમારા મત પ્રમાણે સમાધાનકારક કે નિરુત્તર પણ નથી. કારણ, (૧) કામ્યકર્મ બંધક હેાઇ

જ્ઞાનની વિરુદ્ધ હોય તો પણ તે ન્યાય નિષ્કામ કર્મને લાગૂ પડતો નથી; અને (૨) જ્ઞાન થયા પછી મોક્ષને માટે કર્મ કરવાની જરૂર નથી એમ હોય તો પણ તેથી બીજાં કોઈ સબળ કારણો માટે જ્ઞાની પુરુષે જ્ઞાનની સાથે નિષ્કામ કર્મ કરવાં અવશ્ય છે, એમ સિદ્ધ કરવામાં કાંઇ બાધ આવતો નથી. મુમુક્ષુનું ચિત્ત શુદ્ધ કરવું એટલો જ આ જગતમાં કર્મનો ઉપયોગ છે અથવા એટલા માટે જ કર્મ ઉત્પન્ન થયાં છે એમ નથી. એટલે મોક્ષ સિવાય અન્ય કારણુમાટે પણ સ્વધર્મ પ્રમાણે પ્રાપ્ત થતો કર્મસૃષ્ટિનો સર્વ વ્યવહાર જ્ઞાની પુરુષે નિષ્કામ બુદ્ધિથી કરવાની જરૂર છે, એમ કહેવું જોઇશે. આ કારણ કયાં, તેનો સવિસ્તર વિચાર આ પ્રકરણમાં આગળ કરવામાં આવશે. અત્યારે એટલું જ કહેવાનું કે સંન્યાસ લેવાને તૈયાર થયેલા અર્જુનને આ કારણો કહેવાને માટે જ ગીતાશાસ્ત્રની પ્રવૃત્તિ થયેલી છે, અને ચિત્તશુદ્ધિ થયા પછી મોક્ષને માટે કર્મ કરવાની જરૂર નથી, એવા યુક્તિવાદથી ગીતામાં સંન્યાસ માર્ગ પ્રતિપાદ્ય છે, એમ અનુમાન કરી શકાશે નહિ. જ્ઞાન થયા પછી સંન્યાસાશ્રમ લઈ કર્મ છોડવાં જ જોઇએ એવો શ્રીશંકરાચાર્યના સંપ્રદાયનો સિદ્ધાન્ત છે એ ખરૂં. પણ તેટલા માટે ગીતાનું તાત્પર્ય પણ તે જ હોવું જોઇએ, અથવા શાંકર સાંપ્રદાય અથવા બીજો કોઈ તેવો સંપ્રદાય એ જ ધર્મ છે, એમ પ્રથમ સ્વીકારી તેને અનુકૂળ થાય તેવી ગમે તે કોઇ રીતે જ ગીતાનો અર્થ લગાડવો જોઇએ, એમ પણ કાંઇ બને નહિ. જ્ઞાન થયા પછી પણ સંન્યાસ માર્ગ સ્વીકારવા કરતાં કર્મયોગ સ્વીકારવો એ જ ઉત્તમ પક્ષ છે, એવો ગીતાનો કાયમ સિદ્ધાન્ત છે. પછી તમારે તેને જૂદો સંપ્રદાય કહેવો હોય તો જૂદો સંપ્રદાય કહો, અને બીજું કાંઇ નામ આપવું હોય તો બીજું કાંઈ નામ આપો. પરંતુ ગીતાને કર્મયોગ જ આ પ્રમાણે શ્રેષ્ઠ લાગે છે તો સંન્યાસ માર્ગ સર્વથા ત્યાજ્ય માનવો એવો બીજા પરમત–અસહિષ્ણુ સંપ્રદાયોની પેઠે ગીતાનો આગ્રહ નથી, એટલું જ નહિ પણ સંન્યાસ માર્ગના સંબંધમાં પણ ગીતામાં કોઈ ઠેકાણે અનાદરબુદ્ધિ બતાવવામાં આવતી નથી, એ લક્ષમાં રાખવું જોઇએ. ઉલટું, સંન્યાસ અને કર્મયોગ એ બન્ને માર્ગો એક સરખા નિઃશ્રેયસકર છે, એટલે મોક્ષપ્રદ છે, અથવા મોક્ષદૃષ્ટિએ સરખી કિંમતના જ છે, એમ ભગવાન્ સ્પષ્ટ રીતે કહે છે; અને પછી, " एकं सांख्यं च योगं च यः पश्यति स पश्यति " (ગી. ૫. ૫)–એ બે માર્ગ એક જ એટલે તુલ્યબલ છે એની જેને સમજણ છે એ જ ખરૂં સમજ્યો છે, અથવા કર્મયોગ થયો એટલે તેમાં ફલાશાનો "સંન્યાસ" કરવો જ પડે છે,–" न ह्यसंन्यस्तसंकल्पो योगी भवति कश्चन" (ગી. ૬. ૨); એવી આ બે માર્ગની યુક્તિવડે બની તેટલી એકવાક્યતા પણ કરી બતાવી છે. પણ જ્ઞાન થયા પછી (પહેલાં નહિ) કર્મસંન્યાસ કરવો અથવા કર્મયોગ સ્વીકારવો એ બે માર્ગ મોક્ષદૃષ્ટિએ એક સરખી યોગ્યતાના જ છે તો પણ લોકવ્યવહારની દૃષ્ટિએ વિચાર કરતાં સંન્યાસને

બુદ્ધિમાં રાખીને એટલે બુદ્ધિને નિષ્કામ કરી નાંખીને, દેહેન્દ્રિયદ્વારા મરણપર્યન્ત લોકસંગ્રહકારક કર્મો કરતાં રહેવાં એ માર્ગ જ સર્વથી શ્રેષ્ઠ છે. કારણ, સંન્યાસ અને કર્મ એ બન્ને તેમાં કાયમ રહે છે, એવો ભગવાનનો નિશ્ચિત ઉપદેશ છે અને તે જ પ્રમાણે અર્જુન આગળ યુદ્ધમાં પ્રવૃત્ત થયો પણ છે. જ્ઞાની અને અજ્ઞાની એ વચ્ચે જે કાંઇ ભેદ છે તે આ જ છે. કેવળ શારીર એટલે ઇન્દ્રિયથી જે કર્મ થાય છે તે બન્નેનાં એક જ હોવાનાં; પણ અજ્ઞાની આસક્ત બુદ્ધિથી અને જ્ઞાની અનાસક્ત બુદ્ધિથી કર્મ કરે છે (ગી. ૩. ૨૫). ગીતાનો આ સિદ્ધાન્ત—

प्राज्ञस्य मूर्खस्य च कार्ययोगे । समत्वमभ्येति तनुर्न बुद्धिः ॥

"જ્ઞાની અને મૂર્ખ એમનાં કર્મ કરતી વખતે શરીર સમાન જ હોય છે પણ બુદ્ધિ માત્ર જૂદી હોય છે," એ શબ્દોમાં ભાસ કવિએ પોતાના નાટકમાં વર્ણવેલો છે (અવિમાર. ૫. ૫).

કેટલાક સામાન્ય સંન્યાસમાર્ગીઓનું આના ઉપર એવું કહેવું છે કે, "ગીતામાં અર્જુનને કર્મ કરવાનો ઉપદેશ કરવામાં આવ્યો છે તે ખરૂં, પણ આ ઉપદેશ અર્જુન અજ્ઞાની હોવાથી ચિત્તશુદ્ધિકારક કર્મ કરવાનો તેનો અધિકાર હતો એ વાત ધ્યાનમાં રાખીને ભગવાને કર્યો હતો. સિદ્ધ અવસ્થામાં ભગવાનના મતમાં પણ કર્મત્યાગ એ જ શ્રેષ્ઠ છે." પરંતુ અર્જુનને "તું અજ્ઞાની છે એમ કહ્યા છતાં, કઠોપનિષદ્‌માં નચિકેતાએ જે પ્રમાણે પૂર્ણ જ્ઞાનપ્રાપ્તિનો આગ્રહ કર્યો હતો તે પ્રમાણે અર્જુન પણ કરશે, અને પછીથી તો તેને પૂર્ણ જ્ઞાનનો ઉપદેશ કરવો જ પડશે, અને તેવું પૂર્ણ જ્ઞાન સાંભળતાં વાંત જ તે પાછો લઢાઇ છોડીને સંન્યાસ જ લેશે, અને લઢાઇનો પોતાનો ખેત બગડશે," આવા ભયથી પોતાના અત્યંત પ્રિય ભક્તને ફસાવવા માટે શ્રીકૃષ્ણે ગીતાનો ઉપદેશ કર્યો હતો એવો એનો અર્થ થાય છે! અને કેવળ પોતાના સંપ્રદાયનું સમર્થન કરવા ભગવાનની ગાંઠે પોતાના અત્યંત પ્રિય ભક્તને ફસવવાનું નિંદ્ય કર્મ બાંધવા જેઓ તૈયાર થાય છે તેમની સાથે કોઈ પણ પ્રકારનો વાદ કરવો છોડી દેવો એ જ શ્રેયસ્કર છે. પરંતુ સામાન્ય લોક આવા ભમાવનારા યુક્તિવાદથી ફસાઈ જાય નહિ માટે એટલું જ કહેવાનું કે, "તું અજ્ઞાની છે માટે કર્મ કર" એમ અર્જુનને સ્પષ્ટ શબ્દોમાં કહેવામાં ભગવાનને કંઇ પણ ભય રાખવાનું કારણ ન હતું, અને એટલા ઉપરથી અર્જુને કાંઇ ગરબડ કરી હત તો તેને અજ્ઞાની રાખીને જ તેને હાથે પ્રકૃતિધર્મ પ્રમાણે યુદ્ધ કરાવવાનું સામર્થ્ય શ્રીકૃષ્ણમાં હતું (ગી. ૧૮. ૫૯ અને ૬૧;). પણ તેમ ન કરતાં "જ્ઞાન" અને "વિજ્ઞાન" નો જ વારંવાર ઉપદેશ કરી (ગી. ૭. ૨; ૯. ૧; ૧૦. ૧; ૧૩. ૨; ૧૪. ૧) પંદરમા અધ્યાયમાં આખરે, "આ શાસ્ત્ર સમજવાથી મનુષ્ય જ્ઞાતા અને કૃતાર્થ થાય છે", (ગી. ૧૫. ૨૦) એમ ભગવાને અર્જુનને કહેલું છે; અને તે પ્રમાણે તેને પૂર્ણ જ્ઞાની કરીને જ તેની પાસે સ્વેચ્છાથી યુદ્ધ કરાવ્યું છે (ગી. ૧૮. ૬૩).

આ ઉપરથી જ્ઞાતા પુરુષોએ જ્ઞાન પ્રાપ્ત થયા પછી પણ નિષ્કામ કર્મ કરતા રહેવું, એ પક્ષ જ સર્વોત્તમ છે એવો ભગવાનનો અભિપ્રાય છે, એમ સ્પષ્ટ રીતે સિદ્ધ થાય છે. સિવાય અર્જુનને એકવાર અજ્ઞાની કહો તો પણ તેને કરેલા ઉપદેશના સમર્થનને માટે જે જનકાદિક પ્રાચીન કર્મયોગીઓનો અને પછી ખુદ પોતાનો પણ દાખલો ભગવાને આપ્યો છે તે સર્વ અજ્ઞાની જ હતા એમ કદાપિ નહિ જ કહેવાય. એટલે સાંપ્રદાયિક આગ્રહની આ શિષ્ટ કોટિ સર્વથા અનુચિત અને અગ્રાહ્ય છે અને જ્ઞાનયુક્ત કર્મયોગનો જ ગીતામાં ઉપદેશ કરેલો છે, એમ કહેવું પ્રાપ્ત થાય છે.

વારુ. જ્ઞાન પ્રાપ્ત થયા પછી સિદ્ધ અવસ્થામાં પણ કર્મત્યાગ (સાંખ્ય) અને કર્મયોગ (યોગ) એવા બે માર્ગો આપણા દેશમાં જ છ એમ નથી પણ બીજા દેશોમાં પણ પરંપરાથી ચાલૂ હોવાનું દેખાય છે એમ બતાવી (૧) આ બે માર્ગ સ્વતંત્ર એટલે મોક્ષદૃષ્ટિએ પરસ્પર નિરપેક્ષ અને તુલ્યબલ છે, એકબીજાના અંગરૂપ નથી, અને (૨) તે બેમાં કર્મયોગ જ અધિક પ્રશસ્ત છે,—એવા ગીતાશાસ્ત્રના આ વિષયના સંબંધમાં જે બે મુખ્ય સિદ્ધાન્તો છે તે સ્પષ્ટ છતાં સાંપ્રદાયિક ટીકાકારોએ તેનો કેવો વિપર્યાસ કર્યો છે અને શામાટે કર્યો છે તે સ્પષ્ટ કરવા સારૂ આટલી પ્રસ્તાવના કરવી પડી. હવે સિદ્ધાવસ્થામાં પણ કર્મત્યાગ કરવા કરતાં નિષ્કામ બુદ્ધિથી આમરણાન્ત કર્મ કરવાનો માર્ગ એટલે કર્મયોગ જ અધિક શ્રેયસ્કર છે, એવો જે પ્રસ્તુત પ્રકરણનો મુખ્ય મુદ્દો છે તે સિદ્ધ કરવા માટે ગીતામાં જે કારણો આપેલાં છે તેનું નિરૂપણ કરીએ. આમાંની એક બે બાબતોનો ખુલાસો પાછળ સુખદુઃખવિવેચનના પ્રકરણમાં કરેલો છે. પણ તે વિવેચન કેવળ સુખદુઃખ પૂરતું જ હોવાથી તેમાં આ વિષયની પૂર્ણ ચર્ચા કરેલી નથી. એટલા માટે આ પ્રકરણ તે અર્થે સ્વતંત્ર રીતે આરંભેલું છે. વૈદિકધર્મના કર્મકાંડ અને જ્ઞાનકાંડ એવા બે માર્ગો છે અને તેમાં શો ભેદ છે એ પાછલા પ્રકરણમાં કહેલું છે. તેમાંના કર્મકાંડમાં એટલે બ્રાહ્મણાદિ શ્રૌતગ્રંથોમાં અને કંઇક અંશે ઉપનિષદોમાં પણ પ્રત્યેક ગૃહસ્થે,—પછી તે બ્રાહ્મણ હો વા ક્ષત્રિય હો—અગ્નિહોત્ર લઇ જ્યોતિષ્ટોમાદિ યજ્ઞયાગ સહુસહુના અધિકાર પ્રમાણે કરવા એવી આજ્ઞા છે અને વિવાહ કરીને પ્રત્યેકે વંશવૃદ્ધિ કરવી એ જ તેનું કર્તવ્ય છે એવાં સ્પષ્ટ વચનો છે. દાખલા તરિકે, "एतद्वै जरामर्यं सत्रं यदग्निहोत्रम्" —અગ્નિહોત્રરૂપ આ યજ્ઞ મરતાં સુધી કરવાનો છે (શ. બ્રા. ૧૨. ૪. ૧. ૧); "प्रजातंतुं मा व्यवच्छेत्सीः"—વંશનો તંતુ તુટવા દેવો નહિ (તૈ. ઉ. ૧. ૧૧. ૧); અથવા "ईशावास्यमिदं सर्वं"—જગતમાં જે છે તે બધું પરમેશ્વરથી અધિષ્ઠિત કરવું, એટલે મારું નથી પણ પરમાત્માનું છે, એમ સમજવું, અને આ નિષ્કામ બુદ્ધિથી—

कुर्वन्नेवेह कर्माणि जिजीविषेच्छतं समाः।
एवं त्वयि नान्यथेतोऽस्ति न कर्म लिप्यते नरे॥

"કર્મ કરતાં રહેતાં જ સો વર્ષ એટલે પુરુષના આયુષ્યની મર્યાદા પૂરી થાય ત્યાં સુધી જીવવાની ઇચ્છા રાખવી, એ રીતે એટલે આ ઈશાવાસ્ય (બધામાં પરમાત્મા વસાવવા જોઇએ એવી) બુદ્ધિથી કર્મ કરતાં તે કર્મ તને (એટલે પુરુષને) બંધનકર્તા થશે નહિ, અને તેવી રીતે બંધન ટાળ્યા સિવાય બીજો માર્ગ નથી (ઈશ. ૧, ૨), ઇત્યાદિ વચનો જોવા જેવાં છે. પણ કર્મકાંડથી જ્ઞાનકાંડમાં ઉતર્યા એટલે "ब्रह्मविदाप्नोति परम्" (તૈ. ૨. ૧. ૧.)–બ્રહ્મજ્ઞાનથી મોક્ષ પ્રાપ્ત થાય છે, "नान्यः पंथा विद्यतेऽयनाय" (શ્વે. ૩. ૮.)–(જ્ઞાન સિવાય) મોક્ષપ્રાપ્તિ માટે બીજો માર્ગ નથી; "पूर्वे विद्वांसः प्रजां न कामयन्ते। किं प्रजया करिष्यामो येषां नोऽयमात्माऽयं लोक इति ते ह स्म पुत्रैषणायाश्च वित्तैषणायाश्च लोकैषणायाश्च व्युत्थायाथ भिक्षाचर्यं चरंति (બૃ. ૪. ૪. ૨૨ અને ૩. ૫. ૧)–પૂર્વના જ્ઞાની લોકોને પુત્રાદિકની કામના નહોતી, આ સર્વ લોક એ જ અમારો આત્મા છે એવું અમારા મનમાં દૃઢ થયેલું છે, તો પછી અમારે (બીજી) પ્રજા શા માટે જોઇએ? એમ માનતાં, પુત્રૈષણા વિત્તૈષણા અને લોકૈષણા–સંતતિ, ધનધાન્ય અને સ્વર્ગાદિક લોક એમાંના કશાની પણ એષણા એટલે ઇચ્છા ન રાખતાં તેથી નિવૃત્ત થઇ, તે જ્ઞાની પુરુષ ભિક્ષાટન કરતા ફરે છે; અથવા "આવી રીતે વિરક્ત થયેલાને મોક્ષ મળે છે" (મું. ૧. ૨. ૧૧), અથવા આખરે "यदहरेव विरजेत् तदहरेव प्रव्रजेत्" (જાબા. ૪)–જે દિવસે બુદ્ધિ વિરક્ત થાય તે જ દિવસે સંન્યાસ લઈ લેવો–એવાં વિરુદ્ધ પક્ષનાં વચનો પણ વૈદિક ગ્રંથોમાં જ જોવામાં આવે છે. આ પ્રમાણે વેદની આજ્ઞા દ્વિવિધ હોવાથી (મભા. શાં. ૨૪૦. ૬), પ્રવૃત્તિ અને નિવૃત્તિ, અથવા કર્મયોગ અને સાંખ્ય, એ પૈકી શ્રેષ્ઠ માર્ગ કયો એનો નિર્ણય કરવા માટે બીજું કાંઇ સાધન છે કે નહિ એ જોવાની જરૂર પડે છે. આચાર એટલે શિષ્ટ પુરુષોની વર્તણુક, વહિવટ અથવા ચાલચલગત તે કેવાં છે, તે જોઈ આ પ્રશ્નનો નિર્ણય થઇ શકે. પણ આ બાબતમાં શિષ્ટાચાર પણ ઉભયવિધ છે, એમ જણાઇ આવશે. શુક-યાજ્ઞવલ્કયાદિકે સંન્યાસમાર્ગનું, તો જનક, શ્રીકૃષ્ણ, જૈગીષવ્ય, વગેરે જ્ઞાની પુરુષોએ કર્મમાર્ગનું જ અવલંબન કર્યું હતું, એમ ઇતિહાસ ઉપરથી સ્પષ્ટ થાય છે. આ જ અભિપ્રાયથી "तुल्यं तु दर्शनं" (વે. સૂ. ૩. ૪. ૯.) એટલે આચારદૃષ્ટિએ બે પંથ તુલ્યબલવાળા છે એમ સિદ્ધાન્ત પક્ષના કોટિક્રમમાં બાદરાયણાચાર્યે કહેલું છે, અને—

विवेकी सर्वदा मुक्तः कुर्वतो नास्ति कर्तृता।
अलेपवादमाश्रित्य श्रीकृष्णजनकौ यथा॥

"પૂર્ણ બ્રહ્મજ્ઞાન જેણે પ્રાપ્ત કરેલું છે એવો વિવેકી થયેલો મનુષ્ય સર્વ કર્મ કરતાં છતાં અલેપવાદનો આશ્રય કરતાં શ્રીકૃષ્ણ અને જનકની પેઠે અકર્તા,

અલિપ્ત અને સર્વદા મુક્ત જ છે, "—એવું સ્મૃતિવચન જ છે.* તે જ પ્રમાણે ભગવદ્ગીતામાં પણ મનુ, ઇક્ષ્વાકુ, વગેરે કર્મયોગીઓની પરંપરા આપીને, "एवं ज्ञात्वा कृतं कर्म पूर्वैरपि मुमुक्षुभिः" (ગી. ૪. ૧૫.)—એ જ્ઞાન પ્રાપ્ત કરીને પૂર્વે પણ મુમુક્ષુઓએ કર્મો કરેલાં છે—એમ છે, અને જનક સિવાય આ પ્રકારનાં બીજાં અનેક દૃષ્ટાન્તો યોગવાસિષ્ઠમાં અને ભાગવતમાં આપેલાં છે (યો. ૫. ૭૫; ભાગ ૨. ૮. ૪૩–૪૫). જનકાદિકને પૂર્ણ બ્રહ્મજ્ઞાન ન હતું એવી કોઇને શંકા આવશે. માટે કહીશું કે, એ સર્વ 'જીવન્મુક્ત હતા' એમ યોગવાસિષ્ઠમાં સ્પષ્ટ કહેલું છે; અને યોગવાસિષ્ઠમાં જ નહિ પણ મહાભારતમાં પણ વ્યાસે પોતાના પુત્ર શુકને મોક્ષધર્મનું પૂર્ણ જ્ઞાન પ્રાપ્ત કરવા માટે આખરે જનક પાસે ખાસ મોકલ્યો છે એવી કથા આપેલી છે (મભા. શાં. ૩૨૫ અને યો. ૨. ૧). તે જ પ્રમાણે ઉપનિષદ્માં પણ અશ્વપતિ કૈકેય રાજાએ ઉદ્દાલક ઋષિને (છાં. ૫. ૧૧–૨૪), અને કાશિરાજ અજાતશત્રુએ ગાર્ગ્ય બાલાકીને (બૃ. ૨. ૧.) બ્રહ્મજ્ઞાનનો ઉપદેશ કરેલો છે એવી કથા છે. તથાપિ અશ્વપતિ અથવા જનકરાજા એમણે રાજ્ય કરવું છોડી દીધું અને કર્મત્યાગ રૂપ સંન્યાસ લીધો એવું કોઈ ઠેકાણે કહેલું નથી. ઉલટું, જનકસુલભાસંવાદમાં જનક "હું પોતે મુક્તસંગ થઇને, એટલે આસક્તિરહિત થઇને રાજ્ય કરૂં છું અને મારો એક હાથ ચંદનમાં રહે અને બીજાને તાછવામાં આવે તોપણ મને તેનું સુખદુઃખ સરખું જ છે;" તે વગેરે પોતે પોતાનું વર્ણન આપી (મભા. શાં. ૩૨૦. ૩૬) પછી સુલભાને કહે છે કે,

> मोक्षे हि त्रिविधा निष्ठा दृष्टाऽन्यैर्मोक्षवित्तमैः ।
> ज्ञानं लोकोत्तरं यच्च सर्वत्यागश्च कर्मणाम् ॥
> ज्ञाननिष्ठां वदंत्येके मोक्षशास्त्रविदो जनाः ।
> कर्मनिष्ठां तथैवान्ये यतयः सूक्ष्मदर्शिनः ॥
> प्रहायोभयमप्येवं ज्ञानं कर्म च केवलम् ।
> तृतीयेयं समाख्याता निष्ठा तेन महात्मना ॥

"મોક્ષપ્રાપ્તિ માટે ત્રણ પ્રકારની નિષ્ઠા મોક્ષશાસ્ત્રના જ્ઞાતા પુરુષોએ કહેલી છે. (૧) લોકોત્તર જ્ઞાન પ્રાપ્ત કરી લઇ સર્વ કર્મનો ત્યાગ કરવો; એને જ કેટલાક મોક્ષશાસ્ત્રજ્ઞ પુરુષો જ્ઞાનનિષ્ઠા એવું નામ આપે છે; (૨) તેમજ બીજા સૂક્ષ્મ દૃષ્ટિવાળા યતિઓ કર્મનિષ્ઠા—કર્મમાં નિષ્ઠા બતાવે છે; પણ કેવળ જ્ઞાન અને કેવળ કર્મ એવી આ બે નિષ્ઠાને છોડી દઇને (૩) આ ત્રીજી જ (એટલે જ્ઞાનવડે આસક્તિનો ક્ષય કરીને કર્મ કરવાની) નિષ્ઠા (મને) તે મહાત્માએ (પંચશિખે) કહેલી છે" (મભા. શાં. ૩૨૦. ૩૮–૪૦). નિષ્ઠા શબ્દનો સામાન્ય અર્થ છેવટની સ્થિતિ,

---

* આ વચન સ્મૃતિમાંનું છે એવું આનંદગિરિએ કઠોપનિષદ્ ઉપરની પોતાની શાંકરભાષ્ય ઉપરની ટીકામાં (કઠ. ૨. ૧૯) કહેલું છે. મૂળમાં ક્યાંનું છે તે અમને જણાયું નથી.

આધાર કિંવા અવસ્થા છે. પણ આ સ્થલમાં નિષ્ઠા એ શબ્દથી, " જે પ્રકારના આયુષ્યક્રમથી છેવટે મોક્ષ મળે છે તે આયુષ્યક્રમનો માર્ગ, " આ અર્થ વિવક્ષિત છે, અને ગીતા ઉપરના શ્રીમચ્છંકરાચાર્યના ભાષ્યમાં પણ, નિષ્ઠા= अनुष्ठेयतात्पर्य, એટલે આયુષ્યમાં જે કાંઇ અનુષ્ઠેય એટલે આચરવાનુ છે તેના અનુષ્ઠાનમાં તત્પરતા–તેમાં જ રાત્રિ દિવસ ગુંથાઇ રહેવાપણું–એ જ અર્થ કરેલો છે. આયુષ્યક્રમના આ માર્ગ પૈકી જૈમિનિ વગેરે મીમાંસકોએ જ્ઞાનને મહત્ત્વ ન આપતાં કેવળ યજ્ઞયાગાદિ કર્મ કરવાથી જ મોક્ષ મળે છે,—

ईजाना बहुभिः यज्ञैः ब्राह्मणा वेदपारगाः ।
शास्त्राणि चेत्प्रमाणं स्युः प्राप्तास्ते परमां गतिम् ॥

કારણ, એમ ન માનીએ તો શાસ્ત્રની એટલે વેદની આજ્ઞા વ્યર્થ પડશે, એમ પ્રતિપાદન કરેલું છે (જૈ. સૂ. ૫. ૨. ૨૩ ઉપર શાબરભાષ્ય); અને ઉપનિષત્કાર અને બાદરાયણાચાર્ય એમણે સર્વ યજ્ઞયાગાદિ કર્મ ગૌણ ઠરાવી કેવળ જ્ઞાનથી મોક્ષપ્રાપ્તિ થાય છે, જ્ઞાન સિવાય બીજા કશાથી પણ મોક્ષ મળવો અશક્ય છે, એવો સિદ્ધાન્ત કરેલો છે (વે. સૂ. ૩. ૪. ૧, ૨). પણ આ બન્ને નિષ્ઠા છોડી દઇ આસક્તિવિરહિત કર્મ કરવાની ત્રીજી જ નિષ્ઠા પંચશિખે (પોતે સાંખ્યમાર્ગી હોવા છતાં) મને કહેલી છે એમ જનકનું કહેવું છે. 'બે નિષ્ઠા છોડીને' એ શબ્દો ઉપરથી ત્રીજી નિષ્ઠા પૂર્વની બે નિષ્ઠાઓ પૈકી કોઇપણ નિષ્ઠાનું અંગ નથી પણ કોઇ સ્વતંત્રરીતની જ વર્ણવેલી છે એવું સ્પષ્ટ થાય છે. વેદાન્તસૂત્રમાં પણ (વે. સૂ. ૩. ૪. ૩૨–૩૫) જનકની આ ત્રીજી નિષ્ઠાનો આખરે ઉલ્લેખ કરેલો છે અને ભગવદ્ગીતામાં જનકની આ ત્રીજી નિષ્ઠાનું જ–અંદર ભક્તિની નવી પૂરવણી કરીને–પ્રતિપાદન કરેલું છે. પણ મીમાંસકોનો કેવળ–એટલે–જ્ઞાનવિરહિત કર્મમાર્ગ મોક્ષપ્રદ નથી, માત્ર સ્વર્ગપ્રદ જ છે એવો ગીતાનો સિદ્ધાન્ત છે (ગી. ૨. ૪૨–૪૪; ૯. ૨૧); અને જે માર્ગ મોક્ષપ્રદ નથી તેને 'નિષ્ઠા' એ નામ પણ આપવું યોગ્ય નથી. કારણ, જેનાથી આખરે મોક્ષ મળે છે તે માર્ગને જ નિષ્ઠા કહેવી એ વ્યાખ્યા સર્વને સંમત છે. એટલે સર્વના મતનો સામાન્ય અનુવાદ કરતાં જનકે ત્રણ નિષ્ઠા કહેલી છે તોપણ તેમાંથી મીમાંસકોના કેવળ એટલે જ્ઞાનવિરહિત કર્મમાર્ગને 'નિષ્ઠા' એ વર્ગમાંથી કાઢી નાંખી સિદ્ધાન્તપક્ષમાં કાયમ રહેનારી બે નિષ્ઠાઓ જ ગીતાના ત્રીજા અધ્યાયમાં વર્ણવેલી છે (ગી. ૩. ૩). કેવળ જ્ઞાન (સાંખ્ય) અને જ્ઞાનયુક્ત નિષ્કામ કર્મ (યોગ) એ બે આ નિષ્ઠાઓ છે; અને સિદ્ધાન્ત પક્ષની આ બે નિષ્ઠા પૈકી બીજી (એટલે જનક પ્રમાણે ત્રીજી) નિષ્ઠાના સમર્થનને માટે, " कर्मणैव हि संसिद्धिमास्थिता जनकादयः " (ગી. ૩. ૨૦)–જનકાદિક આ પ્રમાણે કર્મ કરીને સિદ્ધિને પામ્યા છે–એવા જૂના દાખલા આપેલા છે. જનક વગેરે ક્ષત્રિય રાજાઓની વાત છોડી દઇએ તોપણ વ્યાસે વિચિત્રવીર્યનો વંશ કાયમ રાખવા ધૃતરાષ્ટ્ર અને પાંડુ એ ક્ષેત્રજ

પુત્રો નિર્માણ કર્યાં અને ત્રણ વર્ષ સુધી સતત મહેનત લઇ જગતના ઉદ્ધારને માટે મહાભારત લખ્યું; અને કલિયુગમાં સ્માર્ત એટલે સંન્યાસમાર્ગના પ્રવર્તક શ્રી શંકરાચાર્યે પણ પોતાના અલૌકિક જ્ઞાનથી અને ઉદ્યોગથી ધર્મસંસ્થાપન કર્યું; એ સર્વ જાણે છે. એટલું જ નહિ પણ પોતે બ્રહ્મદેવ પણ કર્મ કરવા પ્રવૃત્ત થયા ત્યારે સૃષ્ટિની શરૂઆત થઇ અને બ્રહ્મદેવથી મરીચિ વગેરે સાત માનસપુત્ર ઉત્પન્ન થયા તેમણે પણ સંન્યાસ ન લેતાં સૃષ્ટિક્રમ ચાલૂ રાખવા આમરણાન્ત પ્રવૃત્તિમાર્ગનો અંગીકાર કર્યો, અને સનત્કુમારાદિ બીજા સાત માનસપુત્રો જન્મથી જ વિરક્ત એટલે નિવૃત્તિમાર્ગી નીવડ્યા, એવી મહાભારતમાં નારાયણીય ધર્મના નિરૂપણમાં કથા છે એ પૂર્વે કહેલું જ છે (મ. ભા. શાં. ૩૩૯ અને ૩૪૦). બ્રહ્મજ્ઞાની પુરુષોએ અથવા બ્રહ્મદેવે પણ કર્મ કરતા રહેવાનો પ્રવૃત્તિમાર્ગ કેમ સ્વીકાર્યો તે પ્રશ્નનો વિચાર કરતાં વેદાન્તસૂત્રમાં "यावदधिकारमवस्थितिराधिकारिणाम्" (વે. સૂ. ૩. ૩ ૩૨)– ઈશ્વરનિર્મિત જેવો જેનો અધિકાર છે તે અધિકાર પૂરો થાય ત્યાં સુધી કાર્યથી છુટકો થતો નથી–એવી રીતે ઉપપત્તિ આપેલી છે. આ ઉપપત્તિની આગળ પરીક્ષા થશે. ઉપપત્તિ ગમે તે હો, પણ પ્રવૃત્તિ અને નિવૃત્તિ એ બન્ને પંથો જગતના આરંભથી જ બ્રહ્મજ્ઞાની પુરુષોમાં ચાલતા આવેલા છે એટલી વાત નિર્વિવાદ છે; અને તેથી આ બેમાંથી શ્રેષ્ઠ પંથ કયો એ પ્રશ્નનો નિર્ણય કેવળ આચાર ઉપર થઇ શકે તેમ નથી એ ઉઘાડું જ છે.

પરંતુ પૂર્વ આચાર આ પ્રમાણે બે પ્રકારનો હોવાથી કેવળ આચાર ઉપરથી જ પ્રવૃત્તિ શ્રેષ્ઠ કે નિવૃત્તિ શ્રેષ્ઠ તેનો નિકાલ કરી શકાય તેમ ન હોય તોપણ કર્મબંધનમાંથી છુટકો થયા વિના મોક્ષ નથી એ તો નિર્વિવાદ છે. તો જ્ઞાનપ્રાપ્તિ થયા પછી તૃષ્ણામૂલક કર્મનું વળગણ બને તેટલી તાકીદે તોડી નાખવું એ શ્રેયસ્કર છે એવો સંન્યાસમાર્ગી લોકોનો આ પછીનો કોટિક્રમ છે. મહાભારતમાં શુકાનુશાસનમાં–એને શુકાનુપ્રશ્ન એમ પણ કહે છે–સંન્યાસમાર્ગનું જ પ્રતિપાદન છે અને તેમાં શુક,

> यदिदं वेदवचनं कुरु कर्म त्यजेति च ।
> कां दिशं विद्यया यांति कां च गच्छंति कर्मणा ॥

"વેદમાં કર્મ કરવાનુ કહે છે અને કર્મ છોડવાનું પણ કહે છે; તો વિદ્યાથી (એટલે કેવળ જ્ઞાનથી) મનુષ્યને કઈ ગતિ પ્રાપ્ત થાય છે; અને કર્મથી (એટલે કેવળ કર્મથી) મનુષ્યને કેવી ગતિ મળે છે તે મને કહો" (શાં. ૨૪૦. ૧)–એવો વ્યાસને પ્રશ્ન કરે છે અને તેનો ઉત્તર આપતાં વ્યાસ ભગવાન્ કહે છે કે,—

> कर्मणा बध्यते जंतुर्विद्यया तु प्रमुच्यते ।
> तस्मात् कर्म न कुर्वंति यतयः पारदर्शिनः

"કર્મથી પ્રાણી બંધન પ્રાપ્ત કરે છે, અને જ્ઞાનથી તેને મોક્ષ મળે છે; તેથી જે

પારદર્શી યતિ અથવા સંન્યાસી છે તેઓ કર્મ કરતા નથી " (શાં. ૨૪૦. ૭). આ શ્લોકના પહેલા ચરણનુ વિવેચન પાછળના પ્રકરણમાં અમે કરેલું છે. " कर्मणा बध्यते जंतुर्विद्यया तु प्रमुच्यते " એ સિદ્ધાન્તના સંબંધમાં કાંઇ જ વિવાદ નથી પણ ' कर्मणा बध्यते ' એટલે શું ? એનો વિચાર કરીએ તો, જડ કિંવા અચેતન કર્મ કોઈને બાધ કરતું નથી, તેમ કોઇને છોડતું પણ નથી; મનુષ્ય ફલની આશાથી અથવા પોતાની આસક્તિથી કર્મથી બંધન પામે છે, અને તે આસક્તિ છુટી એટલે તે કેવળ બાહ્ય ઇન્દ્રિયવડે કર્મ કરે તો પણ તે મુક્ત જ છે, એવું નિષ્પન્ન થાય છે એમ ત્યાં બતાવ્યું છે. આ જ અર્થ મનમાં રાખી, અધ્યાત્મ રામાયણમાં (૨. ૪. ૪૨) રામચંદ્ર લક્ષ્મણને કહે છે કે,

प्रवाहपतितः कार्यं कुर्वन्नपि न लिप्यते ।
बाह्ये सर्वत्र कर्तृत्वमावहन्नपि राघव ॥

" કર્મમય સંસારના પ્રવાહમાં પડેલો મનુષ્ય કર્મ કરતાં છતાં પણ, બહારથી સર્વત્ર કર્તૃત્વને જ ધારણ કરે તો પણ લિપ્ત થતો નથી. " અધ્યાત્મ શાસ્ત્રનો આ સિદ્ધાન્ત લક્ષમાં લેતાં કર્મ દુઃખમય છે માટે તે છોડવાની આવશ્યકતા નથી રહેતી અને મનને શુદ્ધ અને સમાકાર કરીને ફલની આશા છોડી સર્વ કામ થઇ શકે છે એમ દેખાઈ આવે છે. તાત્પર્ય, જ્ઞાન અને કામ્ય કર્મ વચ્ચે વિરોધ છે, તો પણ નિષ્કામ કર્મ અને જ્ઞાન એ બે વચ્ચે કોઈ પણ પ્રકારનો વિરોધ બની શકતો નથી; માટે જ અનુગીતામાં ' तस्मात्कर्म न कुर्वंति ' માટે કર્મ કરતા નથી એ વાક્યને બદલે,

तस्मात्कर्मसु निःस्नेहा ये केचित् पारदर्शिनः ॥

" માટે પારદર્શી પુરુષો કર્મમાં સ્નેહ (આસકિત) રાખતા નથી," (અશ્વ. ૫૧. ૫૩) એવું વાકય છે; અને તેની પૂર્વે,

कुर्वते ये तु कर्माणि श्रद्दधाना विपश्चितः ।
अनाशीर्योगसंयुक्तास्ते धीराः साधुदर्शिनः

" જે જ્ઞાની પુરુષો શ્રદ્ધાએ કરીને પણ ફલની આશા વિના (કર્મ–) યોગમાર્ગનું અવલંબન કરી કર્મ કરે છે તે ધીર અને સાધુદર્શી પુરુષો છે " (અશ્વ. ૫૦. ૬, ૭), એ રીતે કર્મયોગમાર્ગનું સ્પષ્ટ શબ્દોમાં પ્રતિપાદન કરેલું છે. તે જ પ્રમાણે,

यदिदं वेदवचनं कुरु कर्म त्यजेति च ।

એ પૂર્વાર્ધને જોડીને,

तस्माद्धर्मानिमान् सर्वान्नाभिमानात् समाचरेत् ॥

" વેદ કર્મ કર અને કર્મ છોડ એ બે પ્રકારે ઉપદેશ કરે છે; માટે (કર્તૃત્વનું) અભિમાન ધારણ ન કરતાં આપણે આપણાં સર્વ કર્મ કરવાં"–(વન. ૨. ૭૩), એવો વનપર્વમાં શૌનકે યુધિષ્ઠિરને ઉત્તર આપેલો છે, અને શુકાનુપ્રશ્નમાં પણ

एषा पूर्वतरा वृत्तिर्ब्राह्मणस्य विधीयते ।
ज्ञानवानेव कर्माणि कुर्वन् सर्वत्र सिद्ध्यति ॥

"જ્ઞાનવાન્ થઇ સર્વ કર્મ કરતાં કરતાં જ સિદ્ધિ મેળવવી, એ જ બ્રાહ્મણની પૂર્વની જૂની (પૂર્વતર) વૃત્તિ છે" (મભા. શાં. ૨૩૭. ૧; ૨૩૪. ૨૯) એમ વ્યાસે બે વાર શુકને સ્પષ્ટ શબ્દોમાં કહેલું છે. "ज्ञानवानेव"–જ્ઞાની થઈને જ–એ પદથી જ્ઞાન પ્રાપ્ત થયા પછી અને જ્ઞાનયુક્ત જ કર્મ આ ઠેકાણે વિવક્ષિત છે એ ઉઘાડું છે. વારુ; બન્ને બાજુનાં આ વચનોનો નિરાગ્રહ બુદ્ધિથી શાંત વિચાર કરતાં, "कर्मणा बध्यते जंतुः" આ કોટિક્રમે, "तस्मात्कर्म न कुर्वन्ति"–માટે કર્મ કરતા નથી,–એ કર્મત્યાગના અર્થવાળું એક જ અનુમાન નિષ્પન્ન ન થતાં, તેજ કારણથી "तस्मात्कर्मसु निःस्नेहाः"–માટે કર્મમાં આસક્તિ રાખતા નથી,–એ નિષ્કામ-બુદ્ધિથી કર્મ કરવાનું બીજું અનુમાન પણ તેટલી જ યોગ્યતાનું છે એમ સિદ્ધ થાય છે; કેવળ અમે જ આ પ્રમાણે બે અનુમાન કરીએ છીએ એમ નથી, પણ ખુદ વ્યાસ ભગવાન્ પણ,

द्वाविमावथ पंथानौ यस्मिन्वेदाः प्रतिष्ठिताः ।
प्रवृत्तिलक्षणो धर्मः निवृत्तिश्च विभावितः ॥ *

"જેને વેદનો (એક સરખો જ) આધાર છે એવા બે માર્ગ છે; એક પ્રવૃત્તિ-લક્ષણ ધર્મનો, અને બીજો નિવૃત્તિનો એટલે સંન્યાસ ગ્રહણ કરવાનો"–એ શુકાનુ-પ્રશ્નના શ્લોકમાં સ્પષ્ટપણે બતાવે છે (મભા. શાં. ૨૪૦. ૬). તેમ જ નારાય-ણીય ધર્મમાં પણ આ બે પંથ જૂદા જૂદા એક બીજાથી સ્વતંત્ર રીતે સૃષ્ટિના આરંભથી જ ચાલૂ છે એવું વર્ણન છે એ આગળ કહેલું જ છે. પણ મહા-ભારતમાં પ્રસંગાનુસાર આ બે પંથનું વર્ણન આવે છે તેથી પ્રવૃત્તિમાર્ગની સાથે જ નિવૃત્તિમાર્ગનાં સમર્થક વચનો પણ એક જ મહાભારતમાં જોવામાં આવે છે; અને ગીતા ઉપરની સંન્યાસમાર્ગીય ટીકાઓમાં પણ, આ એટલે નિવૃત્તિ-માર્ગનાં જ વચનો મુખ્ય છે, એમ સમજી તે સિવાય જાણે બીજો કોઈ પંથ જ નથી, અને હોય તો તે ગૌણ એટલે સંન્યાસમાર્ગના અંગનો છે, એમ પ્રતિપાદન કરવાનો પ્રયત્ન કરેલો છે. પણ આ પ્રતિપાદન સાંપ્રદાયિક આગ્રહનું છે; અને તેથી ગીતાર્થ સરળ અને સ્પષ્ટ છતાં પણ સાંપ્રતકાળમાં તે પુષ્કળ લોકોને માટે દુર્બોધ થઇ ગયો છે. "लोकेऽस्मिन् द्विविधा निष्ठा" (ગી. ૩. ૩), આ ગીતાના શ્લોકના જોટાનો જ, "द्वाविमावथ पंथानौ" એ શ્લોક છે; એટલે બન્ને તુલ્યબલ માર્ગો છે એમ કહેવાનો આ ઠેકાણે હેતુ છે એમ ઉઘાડું છે. પણ આ ઉઘાડા અર્થ ઉપર અથવા પૂર્વાપર સંદર્ભ ઉપર પણ લક્ષ ન દેતાં આ જ શ્લોકમાં બેને બદલે એક જ માર્ગનું પ્રતિપાદન છે એમ બતાવવા કેટલાએક (ટીકાકારો) પ્રયત્ન કરી રહ્યા છે!

* આ ચરણનાં "निवृत्तिश्च सुभाषितः" "निवृत्तिश्च विभावितः" એવાં પણ પાઠા-ન્તરો છે. પાઠ ગમે તે લેવામાં આવે પણ પ્રથમ 'द्वाविमौ' એમ કહેલું છે એ ઉપરથી આ બે પંથો એક બીજાથી સ્વતંત્ર છે એટલી વાત નિર્વિવાદ છે.

કર્મસંન્યાસ (સાંખ્ય) અને નિષ્કામ કર્મ (યેાગ) એવા બે વૈદિક ધર્મના સ્વતંત્ર માર્ગો આ પ્રમાણે નિષ્પન્ન થાય છે તેા તેમને વિકલ્પાત્મક ન માનતાં "સંન્યાસ કરવાં કર્મયેાગની મહત્તા વિશેષ છે," એવેા ગીતાનેા ખાસ સિદ્ધાન્ત હેાવાથી કર્મયેાગની શ્રેષ્ઠતા સંબંધે ગીતાનુ હવે આગળ વિશેષમાં એમ કહેવું છે કે, જે જગતમાં આપણે રહીએ છીએ તે જગત્, અને તેમાં ક્ષણભર પણ આપણે જીવતાં રહેવું, તે સુદ્ધાં બધું જો કર્મ જ છે તેા કર્મ છેાડીને આપણે જઈશું ક્યાં? અને આ જગતમાં, એટલે કર્મભૂમિમાં જ રહેવાનું છે એમ કહેવામાં આવે તેા કર્મ છુટનારાં કેવી રીતે? દેહ છે ત્યાં સુધી ભૂખ તરશ વગેરે વિકાર છુટતા નથી તે આપણે પ્રત્યક્ષ જોઇએ છીએ (ગી. ૫. ૮, ૯); અને તેના નિવારણને માટે ભિક્ષા માગવાનું લાજવા જેવું કર્મ કરવાની પણ સંન્યાસમાર્ગ પ્રમાણે જો છુટ છે તેા અનાસક્ત બુદ્ધિથી બીજું વ્યાવહારિક શાસ્ત્રોક્ત કર્મ કરવામાં પછી પ્રત્યવાય શેા? કર્મપાશમાં મનને ગુંચવી નાંખ્યાથી બ્રહ્માનંદ અગમ્ય થશે તેથી અથવા બ્રહ્માત્મૈક્યરૂપ અદ્વૈતબુદ્ધિ ભ્રષ્ટ થશે એવા ભયથી બીજાં કર્મ કાંઈ છેાડી દે તેા તેનેા મનેાનિગ્રહ હજી કાચેા છે એમ જ કહેવું જોઇએ; અને મનેાનિગ્રહ કાચેા હેાય ત્યાં કર્મનેા ત્યાગ થાય તે પણ ગીતા પ્રમાણે મેાહનેા ત્યાગ છે, એટલે તામસ ત્યાગ છે અથવા માત્ર મિથ્યાચારરૂપ છે (ગી. ૧૮. ૭; ૩. ૬). એટલું જ નહિ પણ આ પ્રમાણેના કાચા મનેાનિગ્રહને ચિત્તશુદ્ધિદ્વારા પૂર્ણ કરવા માટે નિષ્કામ બુદ્ધિને વધારનાર યજ્ઞયાગાદિ ગૃહસ્થાશ્રમનાં શ્રૌત અથવા સ્માર્ત કર્મો તેવા મનુષ્યે કરવાં જોઇએ એવું આગળ અર્થતઃ પ્રાપ્ત થાય છે. સારાંશ, આવા પ્રકારનેા કર્મયેાગ કદાપિ શ્રેયસ્કર થતેા નથી. વારુ; પણ મન નિર્વિષય રહે છે અને મનુષ્યના તાબામાં છે એમ કહીએ તેા પછી કર્મની બીતિ ક્યાં રહી? અથવા તેા પછી કર્મ ન કરવાનેા વ્યર્થ આગ્રહ શામાટે કરવેા? વરસાદમાંટે બનાવેલી છત્રીની પરીક્ષા જેમ વરસાદમાં જ થાય છે તે પ્રમાણે કિંવા—

विकारहेतौ सति विक्रियंते । येषां न चेतांसि त एव धीराः

"જે કારણથી વિકાર થાય છે તે કારણ અર્થાત્ વિષય નજર આગળ હેાય છતાં જેનાં ચિત્ત વિકાર પામે નહિ તેને જ ધીર પુરુષ જાણવા" (કુમાર. ૧. ૫૯)—એ કાલિદાસના વ્યાપક ન્યાયથી કર્મદ્વારા જ મનેાનિગ્રહ કસેાટીએ ચઢે છે અને તે પૂર્ણ થયેા છે કે નહિ તેની બીજા કેાઇની સાક્ષિની જરૂર નથી રહેતી, પણ કર્તા પેાતે જ પેાતાનેા સાક્ષિ થાય છે. માટે આ પક્ષમાં પણ શાસ્ત્રથી પ્રાપ્ત થયેલાં અર્થાત્ પ્રવાહપતિત કર્મો કરવાં જ જેાઇએ એમ સિદ્ધ થાય છે (ગી. ૧૮. ૬.). ઠીક, "મન તાબે હેાવાથી પ્રાપ્ત થયેલી ચિત્તશુદ્ધિ કર્મ કરવાથી બગડશે એવેા ભય પણ નથી, પણ મેાક્ષપ્રાપ્તિને માટે જરૂર ન છતાં નકામાં કર્મ કરી દેહને કષ્ટ આપવું તે ઇષ્ટ નથી"—એમ કહેા તેા, કાયક્લેશના ભયથી, એટલે દેહને કષ્ટ થશે એવા ક્ષુદ્ર ભયથી કરેલેા તે કર્મત્યાગ 'રાજસ' હેાવાથી ત્યાગનું જે ફળ મળવું

જોઇએ તે તેવા પ્રકારના ત્યાગ કરનારને મળતું નથી (ગી. ૧૮. ૮) પછી કર્મ છોડવાં શા માટે ? સર્વ કર્મ માયાસૃષ્ટિમાંનાં એટલે અનિત્ય છે, તેથી બ્રહ્મસૃષ્ટિના નિત્ય આત્માને તેમાં પડવું યોગ્ય નથી, એમ કોઈ કહેશે તો તે પણ બરાબર નથી. કારણ; પરબ્રહ્મ જ જો સ્વતઃ માયાથી આચ્છાદિત છે તો મનુષ્યને પણ તે પ્રમાણે માયામાં આચરણ કરવામાં હરકત શી ? બ્રહ્મસૃષ્ટિ અને માયાસૃષ્ટિ એવા જે પ્રમાણે સર્વ જગતના બે ભાગ છે તે પ્રમાણે જ મનુષ્યના પણ આત્મા અને દેહેન્દ્રિય એવા બે ભાગ છે. પૈકી આત્મા અને બ્રહ્મ એનો યોગ કરી આત્માનો બ્રહ્મમાં લય કરવો અને બ્રહ્માત્મૈક્યજ્ઞાને કરીને બુદ્ધિ નિઃસંગ રાખી કેવળ માયિક દેહેન્દ્રિયવડે માયાસૃષ્ટિનો વ્યવહાર કરવો એટલે થયું. આવી રીતે ચાલવાથી મોક્ષને પ્રતિબંધ થતો નથી, એટલું જ નહિ પણ જેનો તેની સાથે યોગ થઇને સૃષ્ટિના કોઇપણ ભાગની ઉપેક્ષા કે વિચ્છેદ કરવાનો દોષ ન લાગતાં બ્રહ્મસૃષ્ટિ અને માયાસૃષ્ટિ,–પરલોક અને આ લોક–એ બન્નેનાં કર્તવ્યો કરવાનું તમને મળશે. ઈશોપનિષદ્‌માં આ જ તત્ત્વ પ્રતિપાદન કરેલું છે (ઈશ. ૧૧). પણ તે શ્રુતિવચનનો સવિસ્તર વિચાર આગળ કરવામાં આવશે. અત્યારે એટલું કહીશું કે બ્રહ્મ અને આત્માનો અનુભવ કરનાર જ્ઞાની પુરુષ માયાસૃષ્ટિના વ્યવહારો કેવળ શરીરથી અથવા કેવળ ઇન્દ્રિયથી જ કરે છે એવું ગીતામાં વર્ણન છે (ગી. ૪. ૨૧; ૫. ૧૨) તેનું તાત્પર્ય આ જ છે, અને આ જ હેતુથી અઢારમા અધ્યાયમાં "નિઃસંગબુદ્ધિએ કરી ફલની આશા છોડી કેવળ કર્તવ્ય સમજીને કર્મ કરવાં એ જ ખરો (સાત્ત્વિક) કર્મત્યાગ છે," કર્મ છોડવાં એ ખરો ત્યાગ નથી, એવો સિદ્ધાન્ત કરેલો છે (ગી. ૧૮. ૯). કર્મ માયાસૃષ્ટિમાં હોય તોપણ પરમેશ્વરે કોઈ કારણ માટે તે નિર્માણ કરેલાં છે તે બંધ પાડવાં એ વાત મનુષ્યના તાબાની નથી, પરમેશ્વરાધીન છે; અને બુદ્ધિને નિઃસંગ કરી કેવળ શારીર કર્મ કરવાથી તે મોક્ષને આડે આવતાં નથી, એ નિર્વિવાદ વાત છે. પછી ચિત્તમાં વૈરાગ્ય રાખી કેવળ ઇન્દ્રિયદ્વારા શાસ્ત્રથી પ્રાપ્ત થતાં કર્મો કરવામાં હરકત શી ? "न हि कश्चित् क्षणमपि जातु तिष्ठत्यकर्मकृत्" (ગી. ૩. ૫; ૧૮. ૧૧) –આ જગતમાં એક ક્ષણ પણ કોઈ કર્મ કર્યા વિના રહી શકતું નથી–એમ ગીતામાં, તો–"नैष्कर्म्यं न च लोकेऽस्मिन् मुहूर्तमपि लभ्यते" (અશ્વ. ૨૦. ૭) –આ લોકમાં (કોઇને) એક ક્ષણ પણ નૈષ્કર્મ્ય પ્રાપ્ત થતું નથી, (કર્મ છુટતાં નથી) એમ અનુગીતામાં કહેલું છે. મનુષ્ય તો શું પણ સૂર્યચંદ્રાદિક પણ એક સરખી રીતે કર્મ કરતા જ રહે છે. કિંબહુના કર્મ એટલે સૃષ્ટિ અને સૃષ્ટિ એટલે કર્મ એ નિશ્ચિત છે, અને તેથી સૃષ્ટિની ગડભાંજને એટલે કર્મને ક્ષણક્ષણ પણ વિસામો નથી એ આપણે પ્રત્યક્ષ જોઇએ છીએ. "કર્મ છોડ્યાં તો ખાવાનું પણ મળશે નહિ," એમ ભગવાને જ ગીતામાં કહેલું છે (ગી. ૩. ૮), તેમ જ "अकर्मणा वै भूतानां वृत्तिः स्यान्न हि काचन" (વન. ૩૨. ૮) ' કર્મ સિવાય

પ્રાણિમાત્રનો નિર્વાહ થતો નથી, એમ વનપર્વમાં દ્રૌપદીએ યુધિષ્ઠિરને કહેલું છે, અને તે જ પ્રમાણે દાસબોધમાં, પહેલાં બ્રહ્મજ્ઞાનનો ઉપદેશ કરીને, " प्रपंच सांडून परमार्थ केला। तरी अन्न मिळेना खायाला।" (દા. ૧૨. ૧. ૩.)–પ્રપંચ છોડી પરમારથ કરતાં, અન્ન મળે નહિ ખાવાને;–એમ શ્રી સમર્થ રામદાસ સ્વામી પણ કહે છે. અને ખુદ ભગવાનનું ચરિત્ર જોઇએ તોપણ ભગવાન્ પણ જૂદા જૂદા અવતાર ધારણ કરી આ માયિક જગત્‌માં સાધુનું પરિત્રાણ અને દુષ્ટોનો વિનાશ એ કર્મો દરેક યુગમાં કરતા આવ્યા છે (ગી. ૪. ૮; મભા. શાં. ૩૩૯. ૧૦૩), એમ ગીતામાં તેમજ મહાભારતમાં નજરે પડે છે; અને આ કર્મો જો મેં કર્યાં ન હત તો જગત્ અસ્તવ્યસ્ત થઇ નાશ પામ્યું હત એમ એમણે જ ગીતામાં કહેલું છે (ગી. ૩. ૨૪). ખુદ ભગવાન્ પણ જગત્‌નું ધારણ કરવાને માટે આ પ્રમાણે કર્મ જ કરે છે તો જ્ઞાન પ્રાપ્ત થયા પછી કર્મ નિરર્થક છે, એમ કહેવામાં કાંઇ હાંસલ નથી, એમ સ્પષ્ટ રીતે સિદ્ધ થાય છે. માટે જ " यः क्रियावान् स पंडितः" (મભા. વન. ૩૧૨. ૧૦૮)–જે ક્રિયાવાન્ તે જ પંડિત છે–એ ન્યાયે, અર્જુનને નિમિત્ત કરીને ભગવાન્ સર્વને એવો ઉપદેશ કરે છે કે, આ જગત્‌માં કર્મ છુટવાં કોઇને પણ શક્ય નથી, એટલે કર્મનો બાધ ન આવે તે માટે હમેશાં પોતાના ધર્મ પ્રમાણે પ્રાપ્ત થયેલાં કર્મો ફલની આશા છોડી એટલે વિરક્ત બુદ્ધિ રાખી કરવાં, એટલો જ જે તે એક માર્ગ મનુષ્યના તાબામાં હોવાથી ઉત્તમ છે. પ્રકૃતિ પોતાનો વ્યવહાર હમેશાં કરતી જ રહેશે, પણ તેમાં કર્તવ્યનું અભિમાન જ્યાં તમે છોડયું એટલે તમે મુક્ત જ છો (ગી. ૩. ૨૭; ૧૩. ૨૯; ૧૪. ૧૯; ૧૮. ૧૬). મુક્તિ માટે કર્મ છોડવાની કિંવા સાંખ્ય કહે છે તે પ્રમાણે કર્મસંન્યાસ રૂપ વૈરાગ્યની જરૂર નથી એટલું જ નહિ પણ આ કર્મભૂમિમાં કર્મનો સંપૂર્ણ ત્યાગ કરવો શક્ય પણ નથી.

આ ઉપર વળી કોઈ એવી શંકા કાઢે છે કે કર્મબંધ તોડવા માટે કર્મ છોડવાની જરૂર નથી, અને કર્મનાં ફલની આશા છોડવાથી જો નિર્વાહ થાય છે તો જ્ઞાનથી બુદ્ધિ નિષ્કામ થયા પછી સર્વ વાસનાનો ક્ષય થયા બાદ કર્મ કરવાની પ્રવૃત્તિ થવા માટે કાંઇ પણ કારણ બાકી રહેતું નથી; અને તેથી, એટલે કાયક્લેશભયથી નહિ પણ વાસનાક્ષયના કારણથી આપોઆપ જ કર્મ છુટી પણ જાય. મનુષ્યનો આ જગતમાં પરમ પુરુષાર્થ મોક્ષ જ છે, અને તે મોક્ષ જેને જ્ઞાનથી પ્રાપ્ત થાય છે તે જ્ઞાની પુરુષને પ્રજા, સંપત્તિ, અથવા સ્વર્ગાદિક લોકનું સુખ તેમાંથી કોઇ માટે 'એષણા' (ઇચ્છા) રહેતી નથી (બૃ. ૩. ૫. ૧ અને ૪. ૪. ૨૨) અને તેથી કર્મ ન છોડતાં પણ તે છુટવાં એ જ્ઞાનનું જ સ્વાભાવિક રીતે આખરનું પરિણામ આવે છે, અને તે જ અભિપ્રાયથી,

ज्ञानामृतेन तृप्तस्य कृतकृत्यस्य योगिनः ।
न चास्ति किंचित्कर्तव्यमस्ति चेन्न स तत्त्ववित् ॥

"જ્ઞાનરૂપી અમૃતનું પ્રાશન કરી કૃતકૃત્ય થયેલા પુરુષને પછી કાંઇ જ કર્તવ્ય બાકી રહેતું નથી, અને જો રહેતું હોય તો તે પૂરો તત્ત્વવિત્ એટલે જ્ઞાની નથી," એમ ઉત્તરગીતામાં (૧. ૨૩) કહેલું છે;* અને તે જ્ઞાની પુરુષને દોષાવહ છે એવી કોઇને શંકા આવે તો તે ખરી નથી, ઉલટું એ તો બ્રહ્મજ્ઞાની પુરુષનો અલંકાર છે,–" अलंकारो ह्ययमस्माकं यद्ब्रह्मात्मावगतौ सत्यां सर्वकर्तव्यताहानिः " (વે. સૂ. શાં. ૧. ૧. ૪) એમ શ્રી શંકરાચાર્યે કહેલું છે. તેમ જ ગીતામાં " तस्य कार्यं न विद्यते (ગી. ૩. ૧૭)–જ્ઞાનીને પછી કાંઇ કરવાનું રહેતું નથી,–અથવા સર્વ વૈદિક કર્મથી તેને કાંઇ પ્રયોજન નથી (ગી. ૨. ૪૬), અથવા " योगारूढस्य तस्यैव शमः कारणमुच्यते (ગી. ૬. ૩)–યોગારૂઢ થયો એટલે તેને શમ એ કારણ થાય છે–એવાં વચનો છે. વળી, " सर्वारंभपरित्यागी " (ગી. ૧૨. ૧૬) એટલે સર્વ ઉદ્યોગ છોડી દેનાર, અને " अनिकेतः "—ઘરબાર વિનાનો (ગી. ૧૨. ૧૯) એ વગરે વિશેષણો જ્ઞાની પુરુષને અનુલક્ષીને ગીતામાં આપેલાં છે. આ ઉપરથી જ્ઞાન થયા પછી આપોઆપ જ કર્મ છુટી જાય છે એમ કહેતું ભગવદ્ગીતાને માન્ય છે એમ કેટલાકનું કહેવું છે. પરંતુ અમારા મત પ્રમાણે ગીતાનાં વાક્યોનો આ અર્થ અને એકંદર ઉપરનો યુક્તિવાદ પણ બરાબર નથી, અને તે વિરુદ્ધ અમારે જે કહેવાનું તે અમે ટૂંકામાં કહીશું.

મનુષ્ય જ્ઞાની થયો એટલે એને સર્વ પ્રકારની ઇચ્છા અથવા વાસના છુટવી જોઇએ, એમ કહેવું એ જ પહેલું તો ગીતાને માન્ય નથી, એમ પૂર્વે સુખદુઃખવિવેકના પ્રકરણમાં અમે બતાવ્યું છે. કેવળ વાસના અથવા ઇચ્છા હોવી એમાં કાંઇ દુઃખ નથી, જે દુઃખ છે તે તેમાં આસક્તિ રાખવામાં છે અને એ આસક્તિ એ દુઃખનું ખરૂં મૂળ છે. માટે સર્વ પ્રકારની વાસનાને મારીને ન બેસતાં જ્ઞાતા પુરુષે આસક્તિ છોડી કર્મ કરવાં એવો ગીતાનો સિદ્ધાન્ત છે. એ આસક્તિ છોડી એટલે તેની સાથે કર્મ પણ છુટવાં જ જોઇએ એમ નથી. કિંબહુના વાસના છુટે તોપણ સર્વ કર્મ છુટવાં શકય નથી. વાસના હો વા ન હો, શ્વાસોચ્છ્વાસાદિ કર્મ નિત્ય એકસરખાં ચાલુ રહે છે એ આપણે જોઇએ છીએ. વધારે લાંબે શા માટે જવું પડે? ક્ષણભર જીવતા રહેવું એ પણ કર્મ જ છે અને સંપૂર્ણ જ્ઞાન થાય તોપણ આપણી વાસનાથી અથવા વાસનાના ક્ષયથી તે છુટતું નથી. કારણ, વાસના છુટી એટલે જ્ઞાની પુરુષ જીવ આપતા નથી એ વાત

* આ શ્લોક શ્રુતિનો છે એ સમજણ વસ્તુતઃ ખરી નથી. વેદાન્તસૂત્ર ઉપરના શાંકરભાષ્યમાં આ શ્લોક નથી. પણ સનત્સુજાતીય ઉપરના ભાષ્યમાં આચાર્યે તે લીધેલો છે અને ત્યાં તે લિંગપુરાણમાં છે એમ કહેલું છે. શ્લોક અર્થથી જ સંન્યાસમાર્ગીઓનો છે, કર્મયોગીઓનો નથી. બૌદ્ધ ધર્મગ્રંથોમાં પણ આવાં વચનો છે (જુઓ પરિશિષ્ટ પ્રકરણ).

પ્રત્યક્ષ સિદ્ધ છે; અને તેથી જ "न हि कश्चित् क्षणमपि जातु तिष्ठत्यकर्मकृत" (ગી. ૩. ૫)—કોઇ પણ મનુષ્ય એક ક્ષણ પણ એક નહિ તો બીજું પણ કર્મ કર્યાં વિના જીવતું નથી,—એ વચન ગીતામાં કહેલું છે; આ કર્મભૂમિમાં કર્મ સ્વાભાવિક રીતે પ્રાપ્ત થયેલું અથવા પ્રવાહપતિત હોવાથી અપરિહાર્ય છે, મનુષ્યની વાસના ઉપર અવલંબીને રહેતું નથી, એ ગીતાશાસ્ત્રના કર્મયોગનો પ્રથમ સિદ્ધાન્ત છે. કર્મ અને વાસનાનો પરસ્પર નિત્ય સંબંધ નથી એમ આ પ્રમાણે સિદ્ધ થયા પછી વાસનાક્ષય થયા પછી કર્મનો પણ ક્ષય થવો જ જોઇએ, એમ કહેવું નિરાધાર પડી જાય છે, લૂલું પડી જાય છે; અને પછી વાસનાક્ષય પછી પણ પ્રાપ્ત થયેલાં કર્મ જ્ઞાની પુરુષે કેવી રીતે કરવાં જોઇએ એવો પ્રશ્ન સહેજ ઉદ્ભવે છે. આ પ્રશ્નનો ઉત્તર ગીતાના ત્રીજા અધ્યાયમાં આપેલો છે (ગી. ૩. ૧૭–૧૯ અને તેના ઉપર અમારી ટીકા જુઓ). જ્ઞાની પુરુષને જ્ઞાન થયા પછી તેનું એવું કાંઇ કર્તવ્ય રહેતું નથી, એ મત ગીતાને માન્ય છે. પણ ગીતા તે ઉપરાંત એમ કહે છે કે, ગમે તેમ હોય પણ કોઇને કર્મ છુટતાં નથી. જ્ઞાની પુરુષને કર્તવ્ય રહેતાં નથી અને કર્મ છુટતાં નથી, એ બે સિદ્ધાન્ત કેટલાકને પરસ્પર વિરોધી લાગે છે, પણ ગીતાની વાત તેવી નથી. ગીતા આ વાત એવી રીતે બંધ બેસાડે છે કે, કર્મ અપરિહાર્ય છે તેથી જ્ઞાની પુરુષે જ્ઞાન પ્રાપ્ત થયા પછી પણ તે કરવાં જ જોઇશે. પણ જ્ઞાનીને પોતાના સ્વાર્થ માટે કાંઇ કર્તવ્ય નથી, એટલે તે સર્વ કર્મ નિષ્કામ બુદ્ધિથી કરવાનું તેને પ્રાપ્ત થાય છે. તાત્પર્ય ત્રીજા અધ્યાયના ૧૭મા શ્લોકમાં "तस्य कार्यं न विद्यते" એ વાકયમાં "कार्यं न विद्यते" 'કાર્ય નથી' એ શબ્દો કરતાં तस्य (એટલે તે જ્ઞાની પુરુષનું) એ શબ્દ વધારે મહત્ત્વનો છે; અને તેનો એકંદર ભાવાર્થ એવો છે કે, 'તેને પોતાને' પોતાનું એવું કાંઇ મળવાનું નથી, તે કારણથી, તેણે હવે, એટલે જ્ઞાન પ્રાપ્ત થયા પછી, નિરપેક્ષબુદ્ધિથી સર્વ કર્મ કરવાં જોઇએ, અને એ જ અર્થ આગળ પણ ૧૯ મા શ્લોકમાં 'तस्मात्' એ કારણબોધક પદ આરંભમાં મૂકી "तस्मादसक्तः सततं कार्यं कर्म समाचर" (ગી. ૩. ૧૯)—માટે આસકિતરહિત થઇને શાસ્ત્રથી પ્રાપ્ત થયેલું તારૂં કર્મ કર, કર્મ છોડીશ નહિ, એ રીતે અર્જુનને ઉપદેશ કરેલો છે. ત્રીજા અધ્યાયમાં ૧૭ થી ૧૯ એ ત્રણ શ્લોકમાં વ્યકત થતો આ કાર્યકારણભાવ અને અધ્યાયના એકંદર પ્રકરણનો સંદર્ભ લક્ષમાં લેતાં સંન્યાસમાર્ગ કહે છે તે પ્રમાણે 'तस्य कार्यं न विद्यते' એવો સ્વતંત્ર સિદ્ધાન્ત માનવો યુકત નથી એમ જોવામાં આવશે. આનો ઉત્તમ પૂરાવો જોઇએ તો આગળ આપેલા દાખલા છે. જ્ઞાનપ્રાપ્તિ પછી કાંઇ પણ કર્તવ્ય બાકી નથી રહેતું તોપણ શાસ્ત્રથી પ્રાપ્ત થતો સર્વ વ્યવહાર કરવો પડે છે એ સિદ્ધાન્તની પુષ્ટિને માટે ભગવાન્ લાગલા જ કહે છે કે,

न मे पार्थाऽस्ति कर्तव्यं त्रिषु लोकेषु किंचन।
नानवाप्तमवाप्तव्यं वर्त एव च कर्मणि॥

"હે પાર્થ, ત્રણે લોકમાં "મારે" કાંઇ કર્તવ્ય (બાકી) નથી; અથવા મને કોઇવસ્તુ મળેલી નથી તેમ તે મેળવવાની મને વાસના પણ નથી; તોપણ હું કર્મ જ કરું છું" એ લક્ષમાં લે (ગી. ૩.૨૨). આમાં "न मे कर्तव्यमस्ति"–"મારે કાંઇ કર્તવ્ય બાકી નથી," એ શબ્દો "तस्य कार्यं न विद्यते" "તેને કાંઇ કર્તવ્ય નથી"– એ પૂર્વના (ગી. ૩. ૧૭) શ્લોકની શબ્દરચનાને અનુસરીને કહેલા છે, અને તેથી, જ્ઞાનને લઇને કર્તવ્ય બાકી નથી તોપણ, અને વળી તે માટે જ, શાસ્ત્રતઃ પ્રાપ્ત થતો સર્વ વ્યવહાર અનાસક્ત બુદ્ધિએ કરવો જ જોઇએ, એ અર્થ ચાર પાંચ શ્લોકમાં પ્રતિપાદ્ય છે એમ સ્પષ્ટ રીતે સિદ્ધ થાય છે. જો તેવું કાંઇ નથી એ પક્ષ સ્વીકારીએ તો "तस्य कार्यं न विद्यते" ઇત્યાદિ શ્લોકમાં કહેલા સિદ્ધાન્તને દૃઢ કરવા સારૂ ભગવાને પોતાનો જ દાખલો આપેલો છે તે અળગો પડી જતાં સિદ્ધાન્ત એક અને ઉદાહરણ બીજું–અને તે તેનાથી એકદમ વિરુદ્ધ એવું–એ પ્રમાણેની અવ્યવસ્થા પ્રાપ્ત થશે. એ અનવસ્થા ટાળવાને માટે સંન્યાસમાર્ગીય ટીકાકાર "तस्मादसक्तः सततं कार्यं कर्म समाचर" એ વાક્યમાં "तस्मात्" એ પદનો જૂદી રીતે જ અર્થ કરે છે. તેમનું એમ કહેવું થાય છે કે, જ્ઞાની પુરુષે કર્મ છોડવાં એ જ ગીતાનો મુખ્ય સિદ્ધાન્ત છે; પણ અર્જુન તેવો જ્ઞાની ન હતો માટે–"तस्मात्"–તેને કર્મ કરવાની ભગવાને આજ્ઞા કરી છે. પણ ગીતાના ઉપદેશ પછી પણ અર્જુન અજ્ઞાની જ હતો એ કોટિ બરાબર નથી એ અમે ઉપર બતાવેલું જ છે. સિવાય "तस्मात्" એ શબ્દનો અર્થ ખેંચાખેંચ કરીને આ પ્રમાણે બેસાડીએ તોપણ "न मे पार्थास्ति कर्तव्यम्" ઇત્યાદિ શ્લોકમાં, પોતાને કંઇ કર્તવ્ય નથી છતાં પણ પોતે કર્મ કરે છે, એવો મુખ્ય સિદ્ધાન્તના સમર્થન માટે પોતાનો જે દાખલો આપેલો છે તેની સંગતિ પણ તે પક્ષમાં સારી રીતે લાગતી નથી. માટે "तस्य कार्यं न विद्यते" એ વાક્યમાં, "कार्यं न विद्यते" એ પદને મુખ્ય ન માનતાં, "तस्य" એ શબ્દ મુખ્ય માનવો જોઇએ, અને તેમ કર્યું એટલે "तस्मादसक्तः सततं कार्यं कर्म समाचर"–તું જ્ઞાની છે માટે આસક્તિરહિત થઇને તું કાર્ય કર, એનો અર્થ, "તું જ્ઞાની છું માટે તારા સ્વાર્થ સારૂ કંઇ કર્મ કરવાનું નથી એ ખરૂં; પણ તારે પોતાને માટે કર્મ કરવાની જરૂર નથી એટલે જ જે શાસ્ત્રપ્રાપ્ત કર્મ છે તેનું 'મારે માટે નથી' એવી નિષ્કામબુદ્ધિથી આચરણ કર", એવો કરવો પડે છે. ટૂંકામાં કહેવું હોય તો, 'મારે ન જોઇએ' એ કર્મ છોડવાનું કારણ નથી, કર્મ અપરિહાર્ય છે તે ધ્યાનમાં લઇ, શાસ્ત્રથી પ્રાપ્ત થયેલાં અપરિહાર્ય કર્મ સ્વાર્થત્યાગબુદ્ધિથી કરવાં જોઇએ એ જ તે ઉપરથી અનુમાન નીકળે છે, એમ ગીતાનું કહેવું છે; અને પ્રકરણનો બંધબેસતો અર્થ જોવા જોઇએ તોપણ આ જ અર્થ લેવો પડે છે. કર્મસંન્યાસ

અને કર્મયોગ એ બે મધ્યે જે મોટો ભેદ છે તે આ જ છે. "તારે હવે કાંઇ બાકી નથી માટે તું કાંઇ કરીશ નહીં," એમ સંન્યાસપક્ષી લોક કહે છે; અને "તારે હવે કાંઇ બાકી નથી, માટે જ તારે જે કાંઇ કરવાનું છે તે હવે સ્વાર્થવાસના છોડી અનાસક્ત બુદ્ધિથી કર" એમ ગીતા કહે છે. એક જ હેતુવાક્ય ઉપરથી આવી તરેહનાં બે જૂદાં જૂદાં અનુમાનો કેમ નીકળે છે? એનો ઉત્તર એટલો જ છે કે ગીતા કર્મને અપરિહાર્ય માને છે એટલે 'કર્મ છોડ' એ અનુમાન ગીતાના તત્ત્વવિચાર પ્રમાણે નીકળવું શક્ય જ નથી. માટે જ 'તારે ન જોઇએ' એ જ હેતુવાક્ય ઉપરથી સ્વાર્થબુદ્ધિ છોડી કર્મ કર એવું જ ગીતામાં અનુમાન કાઢેલું છે. રામને સર્વ બ્રહ્મજ્ઞાનનો ઉપદેશ કર્યા પછી નિષ્કામ કર્મમાં પ્રવૃત્તિ કરાવવા સારૂ યોગવાસિષ્ઠમાં વસિષ્ઠે જે યુક્તિવાદ કહેલો છે તે તેવા જ પ્રકારનો છે અને યોગવાસિષ્ઠ ગ્રંથને અંતે ભગવદ્ગીતાનો જ ઉપરનો સિદ્ધાન્ત જ અક્ષરે અક્ષર આપેલો છે (યો. ૬. ઉ. ૧૯૯ અને ૨૧૬. ૧૪; અને ગીતા ૩. ૧૯ ના ભાષાન્તર ઉપરની અમારી ટીપ જુઓ). યોગવાસિષ્ઠ પ્રમાણે જ બૌદ્ધ ધર્મના મહાયાન પંથના ગ્રંથોમાં આ બાબતમાં ગીતાનો જ અનુવાદ કરેલો છે. પણ વિષયાન્તર થાય માટે તેની ચર્ચા આ સ્થળે નહિ કરતાં, તે બદલનો વિચાર અમે આગળ પરિશિષ્ટ પ્રકરણમાં કરેલો છે.

આત્મજ્ઞાન એટલે, "હું અને મારૂં" એ અહંકારની ભાષા જ સિલકમાં રહેતી નથી (ગી. ૧૮. ૧૬ અને ૨૬), અને તેથી જ્ઞાની પુરુષને 'નિર્મમ' એવી સંજ્ઞા આપવામાં આવે છે. નિર્મમ એટલે 'મારૂં—મારૂં—મમ ન કહેનાર' એવો અર્થ છે; અને જ્ઞાનેશ્વર મહારાજે જ્ઞાની પુરુષનું વર્ણન કરતાં એ જ અર્થમાં,

आणि मी हे भाषा नेणें। माझें कांहींच न म्हणे।
सुखदुःख जाणणें। नाहीं जया॥

"અને ન જાણે 'હું' એ શબ્દ, 'મારૂં' કહે ન કાંઇ જ, સુખદુઃખ જાણવું, નહીં જેને" એ રીતે સ્પષ્ટ કહેલું છે. પરંતુ બ્રહ્મજ્ઞાનથી, 'હું' અને 'મારૂં' એ બુદ્ધિ જો કે છુટી જાય છે તોપણ આ બે શબ્દની અવેજીએ 'જગત્' અને 'જગત્નું' અથવા ભક્તિની દૃષ્ટિએ બોલવાનું હોય તો, 'પરમેશ્વર' અને 'પરમેશ્વરનું' એ શબ્દો તે પછી એ ઠેકાણે આવે છે, એ વીસરવું ન જોઇએ. જગત્માં પ્રત્યેક સામાન્ય મનુષ્ય પોતાનો સર્વ વ્યવહાર "મારો" અને "મારે માટે," એવી સમજણથી કરે છે. પણ જે જ્ઞાની થયો તેની મારાપણાની બુદ્ધિ છુટતાં પછી ઈશ્વરનિર્મિત જગત્માં સર્વ વ્યવહાર પરમેશ્વરનો જ છે, અને કરવા માટે જ પરમેશ્વરે આપણને ઉત્પન્ન કરેલા છે, એવી બુદ્ધિથી (એટલે 'નિર્મમ' બુદ્ધિથી), જ્ઞાની પુરુષ તે વ્યવહાર કરવા માંડે છે, એ જ્ઞાની અને અજ્ઞાની એ બે વચ્ચે ફેર છે (ગી. ૩. ૨૭, ૨૮). ગીતાનો આ સિદ્ધાન્ત લક્ષમાં

लीधो એટલે "યોગારૂઢ પુરુષને પછી શમ કારણ હોય છે" (ગી. ૬. ૩ અને તે ઉપર અમારી, ટીકા જુઓ) તે શ્લોકનો પણ સરળ અર્થ શો હોવો જોઈએ તે તરત સમજાશે. ગીતાના ટીકાકારો એમ કહે છે કે, આ શ્લોકમાં યોગારૂઢ પુરુષોએ શમ અથવા શાન્તિ સ્વીકારવી, બીજું કાંઇ કરવું નહિ એમ કહેલું છે. પણ તે અર્થ બરાબર નથી. શમ એટલે મનની શાંતિ છે; અને તેને આખરના કાર્યરૂપે ન વર્ણવતાં, શમ અથવા શાંતિ બીજી કોઈ વસ્તુનું કારણ છે,–शमः कारणमुच्यते,–એમ તે શ્લોકમાં કહેલું છે. ત્યારે અર્થાત્ શમ–એ "કારણ" માનીએ એટલે તેનું પછી 'કાર્ય' શું? એ જોવું જોઇએ. પૂર્વાપર-સંદર્ભનો વિચાર કરીએ તો, કર્મ એ જ તે કાર્ય છે એમ નિષ્પન્ન થાય છે; અને પછી યોગારૂઢ પુરૂષે ચિત્તને શાન્ત કરી તે શાન્તિસાથે એટલે શમસાથે જ પોતાના સર્વ વ્યવહારનું આચરણ કરવું એવો આ શ્લોકનો અર્થ થાય છે; ટીકાકાર કહે છે તે પ્રમાણે "યોગારૂઢ પુરુષે કર્મ છોડવાં" એવો અર્થ કરી શકાતો નથી. તેમ જ "सर्वारंभपरित्यागी" અને "अनिकेतः" ઇત્યાદિ પદોના અર્થ પણ કર્મત્યાગપર ન કરતાં ફલાશાત્યાગપર જ કરવા જોઇએ એમ તે તે સ્થળો-એ ગીતાના ભાષાન્તર સાથે જોડેલાં અમારાં ટિપ્પણોમાં અમે બતાવેલું છે. ફલાશા છોડીને જ્ઞાની પુરુષોએ પણ ચાતુર્વર્ણ્યાદિ સર્વ કર્મો યથાશાસ્ત્ર કરતા રહેવું જોઇએ એ સિદ્ધ કરવા માટે ખુદ પોતા સિવાય ભગવાને જે બીજો દાખલો આપ્યો છે તે જનકનો છે. જનક એક ખરેખર મોટો કર્મયોગી જ હતો. એની સ્વાર્થબુદ્ધિ એટલી તો છુટેલી હતી કે ખુદ પોતાની રાજધાની સળગી ઉઠી તે વખતે પણ–તેમાં મારૂં પોતાનું કંઇ જતું નથી,–"मिथिलायां प्रदीप्तायां न मे दह्यति किंचन"–(શાં. ૨૭૫. ૪ અને ૨૧૯. ૫૦)–એવા તેના મ્હોના જ શબ્દો છે. પણ તે પ્રમાણે પોતાનો સ્વાર્થ અથવા લાભાલાભ કશામાં નથી તોપણ પોતે રાજ્યનો સર્વ વ્યવહાર કેમ કરે છે એનું કારણ કહેતાં જનક પોતે જ એમ કહે છે કેઃ–

देवेभ्यश्च पितृभ्यश्च भूतेभ्योऽतिथिभिः सह ।
इत्यर्थं सर्व एवैते समारम्भा भवंति वै ॥

"દેવ, પિતર, સર્વ ભૂત એટલે પ્રાણી માત્ર અને અતિથિઓ તે બધાને માટે આ બધા સમારંભો થાય છે, મારે માટે નહિ જ (મભા. અશ્વ. ૩૨. ૨૪). પોતાનું કાંઇ કર્તવ્ય બાકી નથી તોપણ અથવા કાંઇ કરી લેવાની વાસના ન છતાં પણ જનક અને શ્રીકૃષ્ણ જેવા જગતનુ કલ્યાણ કરવા સારૂ પ્રવૃત્ત નહિ થાય તો જગત્ નાશ પામશે,–"उत्सीदेयुरिमे लोकाः"–એ કહેવાની જરૂર નથી (ગી. ૩. ૨૪).

કેટલાકનું એમ કહેવું છે કે, ફલાશા છોડવી, પણ સર્વ પ્રકારની ઇચ્છા છોડવાનું કાંઇ કારણ નથી, એવો જે ગીતાનો સિદ્ધાન્ત છે તેમાં અને વાસના-

ક્ષયના સિદ્ધાન્તમાં ઝાઝો ભેદ હોય એમ સંભવતું નથી. કારણ, વાસના છુટો કે ફલાશા છુટો, પણ તે બન્નેમાં કર્મ તરફ પ્રવૃત્તિ થવા માટે કાંઇ કારણ રહેતું નથી અને તેથી ગમે તે પક્ષ સ્વીકારીએ તો પણ આખરે કર્મ છુટવાં એ જ તેનું પરિણામ આવે છે. પરંતુ આ આક્ષેપ અજ્ઞાનમૂલક, અટલે 'ફલાશા' શબ્દનો ખરો અર્થ ન સમજવાથી ઉત્પન્ન થયેલો છે. ફલાશા છોડવી એટલે સર્વ પ્રકારની ઇચ્છાનો ત્યાગ કરવો, અથવા મારા કર્મનું ફળ કોઇને કદી પણ મળો નહિ, અને મળે તો તે કોઇએ સ્વીકારવું નહિ, એવી બુદ્ધિ રાખવી એવો અર્થ નથી, પણ **મને** અમુક ફળ અવશ્ય મળે માટે હું આ કર્મ કરૂં છું, એવા પ્રકારની ફલ બાબતની મમત્વયુક્ત **આસક્તિ** કિંવા બુદ્ધિના **આગ્રહ** માટે, 'ફલાશા' 'સંગ,' કિંવા 'કામ' એ નામો ગીતામાં આપેલાં છે, એમ પાછળ પાંચમા પ્રકરણમાં અમે કહેલું જ છે. પણ મને અમુક ફલ મળે એવી '**હાય-હાય**' **આગ્રહ** કિંવા વૃથા **આસક્તિ** ન રાખી તોપણ પ્રાપ્ત થયેલું કર્મ કેવળ કર્તવ્યરૂપે કરવાની બુદ્ધિ અને ઉત્સાહ પણ ઉકત આગ્રહની સાથે જ આપણા મનમાંથી નષ્ટ થવાં જોઇએ એવું નથી. પોતાના સ્વાર્થ સિવાય આ જગત્માં બીજું કશું નથી એવી સમજણથી કેવળ ફલના લોભથી જ જે પુરુષ કર્મ કરવામાં નિત્ય ગુંથાયલો રહે છે તેને ફલની આશા છોડી કર્મ કરવાં એ શકય લાગશે નહિ એ ખરૂં, પણ જ્ઞાને કરીને જેની બુદ્ધિ સમ અને વિરક્ત થયેલી છે એની વાત જૂદી છે. એકાદ કોઈ કૃત્યથી મને જે ફલ મળે છે તે કેવળ મારા કર્મનું જ ફલ છે, એ સમજણ જ પ્રથમ તો ભૂલભરેલી છે. પાણીની દ્રવતા અને અગ્નિની ઉષ્ણતાની સહાયતા ન હોય તો મનુષ્ય ગમે તેટલું અટ્ટહાસ કરે પણ તેના પ્રયત્નથી પાકસિદ્ધિ કદાપિ પણ થાય નહિ; અને અગ્નિ આદિકમાં આ ગુણધર્મ હોવા ન હોવા એ વાત મનુષ્યના તાબાની અથવા મનુષ્યના પ્રયત્નને આધીન નથી. એટલે, કર્મસૃષ્ટિના આ સ્વતઃસિદ્ધ એવા વિવિધ વ્યાપારોનું યથાશક્તિ જ્ઞાન પ્રથમ સંપાદન કરી લઇને તે વ્યાપાર જે રીતે આપણા પ્રયત્નને અનુકૂલ થાય તે રીતે જ મનુષ્યને પોતાનો વ્યવહાર રચવો પડે છે. અર્થાત્ મનુષ્યના યત્નથી જે ફલ મળે છે તે ફલ કેવળ તેના પ્રયત્નનુ જ ફલ નથી, પરંતુ કર્મ અને તદનુકૂલ કર્મસૃષ્ટિના અનેક સ્વતઃસિદ્ધ ધર્મ એ એના સંયોગનું તે ફળ છે, એમ કહેવું જોઇએ. પરંતુ મનુષ્યનો પ્રયત્ન સફળ થવા માટે આ પ્રકારે નાનાપ્રકારના જે સૃષ્ટિવ્યાપારની અનુકૂલતા જોઇએ, તે સર્વનું યથાર્થ જ્ઞાન તેને ઘણીવાર હોતું નથી. એને જ દૈવ એમ કહે છે. આપણા તાબામાં નથી, અને આપણને જેની ખબર પણ નથી એવા સૃષ્ટિના વ્યાપારોની, સહાયતા ફલસિદ્ધિને માટે આ પ્રમાણે જ્યારે આવશ્યક છે, ત્યારે "કેવળ મારા પ્રયત્નથી જ હું અમુક વાત કરીશ" એવું અભિમાન રાખવું એ મૂર્ખતા જ છે, એમ પછી અર્થતઃ જ સિદ્ધ થાય છે (ગી. ૧૮. ૧૪-૧૬). કારણ, કર્મ-

સૃષ્ટિના જ્ઞાત અને અજ્ઞાત વ્યાપારની સાથે મનુષ્યના પ્રયત્નનો સંયોગ થાય ત્યારે જે ફળ થવાનું તે કેવળ કર્મના કાયદા પ્રમાણે જ થવાનું છે, એટલે આપણે ફળની હાયહાય રાખીએ અથવા ન રાખીએ તોપણ તેથી તે ફલસિદ્ધિમાં કાંઇ ફરક પડતો નથી, એટલું જ નહિ પણ આપણી ફલાશા માત્ર આપણને દુઃખકારક થવાનો સંભવ છે. તથાપિ મનુષ્યને જે જે જોઇએ તે કેવળ સૃષ્ટિ-વ્યાપાર પોતે જ તૈયાર કરી લઇ આપતો નથી. ભાખરીને રુચિકર કરવા માટે જે રીતે આટામાં થોડુંક મીઠું નાંખવાની જરૂર છે તે રીતે કર્મસૃષ્ટિના આ સ્વતઃસિદ્ધ વ્યાપારોને મનુષ્યના ફાયદા માટે અનુકૂલ કરવા સારૂ મનુષ્યના પ્રયત્નની થોડીઘણી પણ જરૂર છે. એટલે જે પુરુષ જ્ઞાની અને વિવેકી છે તે સામાન્ય લોકની પેઠે ફલની આસક્તિ અથવા હાયહાય ન રાખતાં જગતના વ્યવહારની સિદ્ધિને માટે પ્રવાહપતિત એટલે કર્મના અનાદિ પ્રવાહમાં યથાધિકાર શાસ્ત્રથી પોતાના ભાગમાં આવેલો કર્મનો નાનો મોટો હિસ્સો શાંતપણે કેવળ કર્તવ્યની સમજણથી કરતા રહે છે; અને ફલપ્રાપ્તિ સારૂ કર્મધર્મના સંયોગ ઉપર અથવા ભક્તિની દૃષ્ટિએ પરમેશ્વરની ઇચ્છા ઉપર જ આધાર રાખી સ્વસ્થ બેસે છે. " તારો અધિકાર ફક્ત કર્મ કરવા પૂરતો છે, ફલ થવું તે તારા તાબાની વાત નથી " (ગી. ૨. ૪૭) ઇત્યાદિ અર્જુનને જે ઉપદેશ કરવામાં આવેલો છે તેનું બીજ આ જ છે. ફલાશા ન રાખતાં આ પ્રમાણે કર્મ કર્યા જતાં પછી તે કર્મ કાંઈ કારણથી કદાચિત્ નિષ્ફળ થાય તોપણ ઉદ્યોગ કરવાનું આપણા અધિકારનું કામ આપણે કરેલું છે એટલે નિષ્ફળતાનું દુઃખ થવાનું આપણને કાંઇ કારણ રહેતું નથી. દાખલા તરીકે, આયુષ્યની દોરી (એટલે શરીરમાંની પોષક ધાતુઓની સ્વાભાવિક શક્તિ) બલવાન્ ન હોય તો કેવળ ઔષધથી રોગીને કદીપણ ફાયદો થતો નથી, એમ વૈદ્યકશાસ્ત્ર સ્પષ્ટ રીતે કહે છે; અને દોરીનું તે બળ અનેક પ્રાક્તન અથવા પેઢી-ઉતાર સંસ્કારોનું ફલ હોવાથી તે વૈદ્યના હાથની સિદ્ધિની બાબત નથી, અને તે કેટલું છે તેનું વૈદ્યને પૂર્ણ નિશ્ચયાત્મક જ્ઞાન થવું પણ શક્ય નથી. તથાપિ રોગીને ઔષધ આપવું એ પોતાનું કર્તવ્ય છે એમ સમજી કેવળ પરોપકાર બુદ્ધિથી હજારો રોગીઓને વૈદ્યો યથામતિ ઔષધ આપ્યે જાય છે, તે આપણે પ્રત્યક્ષ જોઇએ છીએ. વૈદ્ય આ પ્રમાણે પોતાનું કામ નિષ્કામ બુદ્ધિથી કરે પછી તેના ઔષધથી કોઇને સારૂ ન થયું તો તેથી તે ઉદ્વેગ પામતો નથી એટલું જ નહિ પણ અમુક રોગમાં અમુક ઔષધથી સેંકડે અમુક સંખ્યાના રોગીઓને ગુણ થાય છે એવો શાસ્ત્રીય નિયમ પણ અત્યંત શાંત ચિત્તથી તે ઠરાવે છે. પણ આ જ વૈદ્યનો છોકરો આજારી પડે અને તેને ઔષધ આપવાનો વખત આવે તો તે વખતે આયુષ્યની દોરીની વાતનું તેને ધ્યાન નથી રહેતું, અને ' મારા દીકરાને સારૂ થવું જ જોઇએ ' એવી મમત્વયુક્ત ફલાશાથી તેનું ચિત્ત ભરાઇ જાય છે અને બીજા

વૈદ્યને બોલાવવા પડે છે, અથવા કાંઇ નહિતો બીજા વૈદ્યની સલાહ લેવાની તો તેને જરૂર પડે છે! કર્મફલમાં મમત્વરૂપ આસક્તિ કોને કહેવી, અને ફલાશા ન હોય તો કેવળ કર્તવ્યબુદ્ધિથી કોઇપણ કામ શી રીતે કરી શકાય છે, તે આ ન્હાના સરખા ઉદાહરણથી ધ્યાનમાં આવશે. આવા પ્રકારે ફલાશાને નષ્ટ થવા માટે જ્ઞાનથી મનમાં વૈરાગ્ય ઉપજાવવો પડે ખરો; પણ એકાદ કોઈ કપડાનો રંગ (રાગ) કાઢી નાંખો એમ કહેતાં તે કપડાનો નાશ કરવો જોઇએ એમ કાંઇ બનતું નથી, તેમ કર્મમાં કામ, સંગ, કિંવા રાગ (એટલે પ્રેમ) રાખવો નહિ, એમ કહેવાથી તે કર્મ જ છોડી દેવાં એમ કાંઇ બને નહિ. વૈરાગ્યને લીધે કર્મ કરવાં જ અશક્ય હોય તો વાત જૂદી. પણ વૈરાગ્ય છતાં કર્મ કરવામાં આવે છે એટલું જ નહિ પણ કર્મ કોઇને છુટતાં નથી, એ આપણે પ્રત્યક્ષ જોઇએ છીએ. માટે જ અજ્ઞાની લોક જે કર્મ ફલાશાપૂર્વક કરે છે તે જ કર્મ જ્ઞાની પુરુષો જ્ઞાન પ્રાપ્ત થયા પછી પણ લાભાલાભ અને સુખદુઃખ સરખાં માની (ગી. ૨. ૩૮) ધૈર્ય અને ઉત્સાહ સાથે પણ શુદ્ધ બુદ્ધિથી, ફલબદલ વિરક્ત અથવા ઉદાસીન રહીને (ગી. ૧૮. ૨૬) કેવળ કર્તવ્ય સમજીને પોતપોતાના અધિકાર પ્રમાણે શાંત ચિત્તથી કર્યે જાય છે (ગી. ૬. ૩). નીતિની અને મોક્ષની દૃષ્ટિથી ઉત્તમ આયુષ્યક્રમનું ખરૂં તત્ત્વ આ જ છે; અનેક સ્થિતપ્રજ્ઞ મહાભગવદ્ભક્ત અને પરમજ્ઞાની પુરુષો, કિંબહુના ખુદ ભગવાન્ પોતે પણ આ જ માર્ગ સ્વીકારે છે, અને આ કર્મયોગના માર્ગમાં જ પરમ પુરુષાર્થ રહેલો છે; અને આ જ ‘યોગે’ કરીને પરમેશ્વરના ભજનપૂજનદ્વારા આખરે સિદ્ધિ પ્રાપ્ત થાય છે (ગી. ૧૮. ૪૬); —એમ ભગવદ્ગીતા કંઠરવથી કહે છે. આટલા ઉપર કોઈ પોતાના મનસ્વીપણાથી ગેરસમજણમાં બીજું કાંઇ લઇ લે તો તે દુર્દૈવ જ સમજવું જોઇએ. સ્પેન્સર સાહેબને અધ્યાત્મદૃષ્ટિ સંમત નહતી. તોપણ આ જગત્માં કોઇપણ વસ્તુ એકદમ પેદા કરી લાવવી એ શક્ય નથી અને તેના કારણરૂપ અને અવશ્ય જણાતી એવી હજારો બીજી, બાબતો પૂર્વે જે પ્રમાણે બનેલી હોય તે પ્રમાણે જ મનુષ્યના પ્રયત્નો સફળ, નિષ્ફળ અથવા થોડાઘણા સફળ થાય છે, એમ આધિભૌતિકરીતે પણ સિદ્ધ થતું હોવાથી, સામાન્ય લોક કોઇપણ કર્મ કરવાને જ્યારે ફલાશાથી પ્રવૃત્ત થાય છે ત્યારે શાણા પુરુષોએ ફલનો આગ્રહ ન કરતાં, શાંતિથી અને ઉત્સાહથી પોતાનું કર્તવ્ય કરતા રહેવું જોઇએ, એવો ગીતાના જેવો જ સિદ્ધાન્ત પોતાના ‘સમાજશાસ્ત્રનો અભ્યાસ’ એ નામના ગ્રંથમાં આખરના સિદ્ધાન્તરૂપે રજૂ કરેલો છે.*

---

* “Thus admitting that for the *fanatic*, some *wild anticipation* is needful as a stimulus, and recognizing the usefulness of his delusion as adapted to his particular nature and his particular function, the *man of higher type* must be content wito greatly *moder-*

જ્ઞાની પુરુષે સંસારમાં પ્રાપ્ત થયેલાં કર્મો ફલાશા છોડી નિષ્કામ બુદ્ધિથી આમરણાન્ત અવશ્ય કરવાં જ જોઇએ, એમ જો ઉપરથી સિદ્ધ થાય છે તો તે કર્મ શાથી અને શામાટે પ્રાપ્ત થાય છે તે કહ્યા સિવાય કર્મયોગનું વિવેચન પૂર્ણ થતું નથી. માટે જ " लोकसंग्रहमेवाऽपि संपश्यन् कर्तुमर्हसि " (ગી. ૩. ૨૦)– "લોકસંગ્રહ તરફ પણ દૃષ્ટિ કરીને તારે કર્મ કરવાં જ જોઇએ"–એમ કર્મયોગના સમર્થન માટે ભગવાને અર્જુનને છેવટે પણ બહુ જ મહત્ત્વની વાત કહી છે. લોકસંગ્રહ એટલે 'મનુષ્યનો કેવળ જમાવ' કરવો, અથવા "પોતાનો તો કર્મ છોડવાનો અધિકાર છે પણ અજ્ઞાન લોકો કર્મ છોડે નહિ માટે તેમને સારૂં લાગે તે માટે તેમના પ્રમાણે આચરણ કરવાનો ઢોંગ કરવો" એવો અર્થ નથી. કારણ લોકોએ અજ્ઞાન રહેવું, અથવા તેમને અજ્ઞાન રાખવા માટે જ્ઞાની પુરુષોએ કર્મ કરવાનો ઢોંગ કરવો એ શીખવવાનો ગીતાનો હેતુ નથી. ઢોંગ તો દૂર જ રહ્યો; પણ "લોક તારી અપકીર્તિ કરશે" (ગી. ૨. ૩૪) ઇત્યાદિ સામાન્ય પુરુષો સાથે વાત કરવામાં જે યુક્તિવાદથી કામ ચાલી શકે છે તેવા યુક્તિવાદથી પણ જ્યારે અર્જુનનું સમાધાન ન થયું ત્યારે તેના કરતાં વધારે વજનદાર અને તત્ત્વજ્ઞાનદૃષ્ટિએ વધારે બલવાન્ કારણ ભગવાન્ અર્જુનને કહે છે. માટે, સંગ્રહ એ શબ્દના જમાવ કરવો, રાખવું, પાળવું, નિયમન કરવું વગેરે જે અર્થો શબ્દ-કોષમાં આપેલા છે તે સર્વ યથાસંભવ અત્રે લેવા પડશે; અને તેમ કરતાં "લોકનો સંગ્રહ કરવો" એટલે, તેમને એકત્ર સંબદ્ધ કરી તેમની પરસ્પરની અનુકૂલતાથી જે સામર્થ્ય ઉત્પન્ન થાય છે તે સામર્થ્ય તેમનામાં આવે તેવી રીતે તેમનું પાલણ પોષણ, અથવા નિયમન કરવું, અને તે દ્વારા તેમની સુસ્થિતિ કાયમ રાખી પછી તેમને શ્રેય:પ્રાપ્તિના માર્ગ ઉપર લઇ આવવા, એવો અર્થ થાય છે. "રાષ્ટ્રનો સંગ્રહ" એ શબ્દ આ જ અર્થમાં મનુસ્મૃતિમાં વપરાયલો છે (મનુ. ૭. ૧૧૪). શાંકર ભાષ્યમાં "लोकसंग्रहः=लोकस्योन्मार्गप्रवृत्तिनिवारणं" લોકને ઉન્માર્ગ પ્રવૃત્તિમાં પડતાં વારવા તે, એવી આ શબ્દની વ્યાખ્યા આપેલી છે; અને તે ઉપરથી "અજ્ઞાનથી ઠેકાણા વિના ગમે તેમ વર્તતા હોય તેવા લોકને ડાહ્યા કરી સારી સ્થિતિમાં એકત્ર રાખવા અને આત્મોન્નતિના માર્ગ

---

ated expectations, while he perseveres with undiminished efforts. He has to see how comparatively little can be done, and yet to find it worth while to do that little: so uniting philanthropic energy with philosophic calm. "—Spencer's *study of sociology*. 8th Ed. p. 403. The italics are ours. આ વાકયમાં fanatics એ શબ્દને ઠેકાણે "પ્રકૃતિના ગુણોથી ગાંડા બનેલા" (ગી. ૩. ૨૯) અથવા "अहंकारविमूढ" (ગી. ૩. ૨૭) અથવા ભાસકવિનો 'મૂર્ખ' એ શબ્દ અને man of higher type ને ઠેકાણે 'વિદ્વાન્' (ગી. ૩. ૨૫) અને 'greatly moderated expectations' ને બદલે 'ફલને માટે ઉદાસીનતા' અથવા 'ફલાશાત્યાગ' એ સમાનાર્થ શબ્દો યોજ્યા એટલે ગીતાના જ સિદ્ધાન્તનો સ્પેન્સર સાહેબે જાણે અનુવાદ જ કર્યો ન હોય એવું જણાઇ આવશે.

ઉપર લાવી મૂકવા", એવો સંગ્રહ શબ્દનો અમે જે અર્થ કરીએ છીએ તે અપૂર્વ અથવા નિરાધાર નથી એમ જણાશે. સંગ્રહ શબ્દનો આ અર્થ થયો. પણ 'लोकसंग्रह' એ પદમાં 'લોક' એ શબ્દનો અર્થ કેવળ મનુષ્યવાચી નથી એ પણ અત્રે કહેવું જોઇએ. જગતમાં બીજાં પ્રાણીઓ કરતાં મનુષ્ય શ્રેષ્ઠ હોવાથી માનવજાતિના કલ્યાણનો જ મુખ્યત્વે કરીને "લોકસંગ્રહ" એ પદમાં સમાસ થાય છે, એ વાત ખરી. તોપણ ભૂર્લોક, સત્યલોક, પિતૃલોક, દેવલોક ઇત્યાદિ જે અનેક લોક એટલે જગાઓ ભગવાને નિર્માણ કરેલી છે, તેનું પણ યોગ્ય ધારણ પોષણ થાય અને તે સર્વ સારી રીતે ચાલૂ રહે એવી ભગવાનની ઇચ્છા હોવાથી મનુષ્ય લોકની સાથે જ આ સર્વ લોકનો વ્યવહાર પણ સુસ્થિતિથી ચાલે (लोकानां संग्रहः) એટલો વ્યાપક અર્થ 'લોકસંગ્રહ' પદથી આ સ્થળે વિવક્ષિત છે, એમ કહેવું જોઇએ. જનકે કરેલું પોતાના કર્તવ્યનું જે વર્ણન ઉપર આપેલું છે તેમાં દેવ અને પિતૃઓ તેમનો પણ ઉલ્લેખ છે અને ભગવદ્ગીતાના ત્રીજા અધ્યાયમાં અને મહાભારતના નારાયણીય ઉપાખ્યાનમાં જે યજ્ઞચક્રનું વર્ણન છે તેમાં પણ દેવલોક અને મનુષ્યલોક એ બન્નેનું ધારણ થાય તે માટે બ્રહ્મદેવે યજ્ઞની ઉત્પત્તિ કરેલી છે એવું કહ્યું છે (ગી. ૩. ૧૦–૧૨). આ ઉપરથી એક મનુષ્યલોકનું જ નહિ પણ દેવાદિ સર્વ લોકનું ધારણ થાય અને પરસ્પર સહાયતાથી એક બીજાનું શ્રેય સંપાદન થાય એટલો અર્થ 'લોકસંગ્રહ' પદથી ભગવાનને વિવક્ષિત છે એમ સ્પષ્ટ થાય છે. સર્વસૃષ્ટિનું પાલણ પોષણ કરી લોકસંગ્રહ કરવાનો જે આ ભગવાનનો અધિકાર તે જ પુરુષ જ્ઞાની થયો એટલે તેને જ્ઞાનના કારણથી પ્રાપ્ત થાય છે. જ્ઞાની પુરુષને જે વાત પ્રમાણ લાગે છે તે જ બીજા લોક પણ પ્રમાણ માને છે અને તે પ્રમાણે વર્તે છે (ગી.૩.૨૧). કારણ, સર્વ જગતનું ધારણ પોષણ શાથી થાય છે તેનો શાંત ચિત્તથી અને સમબુદ્ધિથી વિચાર કરી તે પ્રમાણે ધર્મબંધનો દાખલ કરવાં એ કામ જ્ઞાની પુરુષોનું જ છે, એમ સામાન્ય લોક સમજે છે. અને આ સમજણમાં ભૂલ નથી. એટલું જ નહિ પણ સામાન્ય લોકોને તો આ સમજણ સ્પષ્ટ રીતે ન થયેલી હોવાથી તે લોક જ્ઞાની પુરુષ ઉપર ભરૂંસો રાખે છે એમ કહીએ તો પણ ચાલે. આ જ અભિપ્રાય મનમાં રાખી,

लोकसंग्रहसंयुक्तं विधात्रा विहितं पुरा।
सूक्ष्मधर्मार्थनियतं सतां चरितमुत्तमम् ॥

"લોકસંગ્રહકારક અને સૂક્ષ્મ પ્રસંગમાં કયો ધર્મ સ્વીકારવો તે કહેનાર સાધુ પુરુષોનું ઉત્તમ ચરિત્ર વિધાતાએ પોતે જ પૂર્વે નિર્માણ કરેલું છે" (મભા. શાં. ૨૫૮. ૨૫), એમ શાન્તિપર્વમાં ભીષ્મે યુધિષ્ઠિરને કહેલું છે. 'લોકસંગ્રહ' એટલે કાંઇ કારણ વિનાની, લોકને ભમાવવાની અથવા અજ્ઞાનમાં રાખવાની યુક્તિ છે એમ સમજવાનું નથી, પણ જ્ઞાનયુક્ત કર્મ જગતમાંથી નષ્ટ થઇ

જાય તો જગતનો નાશ થવાનો સંભવ આવે માટે બ્રહ્મદેવે નિર્માણ કરેલાં સાધુ પુરુષોનાં કર્તવ્યો પૈકીનું એ એક મુખ્ય કર્તવ્ય છે એ આટલા ઉપરથી સિદ્ધ થાય છે; અને "હું આ કામ ન કરૂં તો આ સર્વ લોક એટલે જગત્ ઉંધું વળી જાય" (ગી. ૩. ૨૪) એ ભગવદ્વચનનો પણ તે જ ભાવાર્થ છે. જ્ઞાની પુરુષ એ લોકની આંખો છે; અને તે જો પોતાનું કામ છોડે તો જગત્ આંધળું થાય અને લોકનો સર્વ તરફથી નાશ થયા વિના રહે નહિ. જ્ઞાની પુરુષોએ લોકોને જ્ઞાન કરી ઉન્નતિ ઉપર લઈ જવા જોઇએ. પણ એ કામ કેવળ મુખોપાધ્યાયપણાથી એટલે કેવળ વાણીમાત્રના ઉપદેશથી કદીપણ સિદ્ધ થતું નથી. કારણકે જે લોકોને સદાચરણનો સહવાસ નથી અને જેની બુદ્ધિ પણ પૂર્ણરીતે શુદ્ધ થયેલી નથી તેને માત્ર કોરૂં કોરૂં બ્રહ્મજ્ઞાન ઉપદેશ્યું તો, "તારૂં તે મારૂં અને મારૂં તે તો મારૂં છે જ" એવી રીતે તે જ્ઞાનનો દુરુપયોગ કરે છે, એવું વ્યવહારમાં હમેશાં જણાઇ આવે છે. સિવાય કોઇપણ પુરુષના ઉપદેશના ખરાપણાની પરીક્ષા પણ લોક તેના આચરણ ઉપરથી જ કરે છે. એટલે જ્ઞાની પુરુષ પોતે કર્મ ન કરે તો સામાન્ય લોકોને આળસુ થવાનો તે એક સબબ થાય છે. એને જ 'બુદ્ધિભેદ' એમ કહે છે. અને તેવો બુદ્ધિભેદ ન થતાં લોક ખરેખર નિષ્કામ થઇ કર્તવ્યમાં જાગૃત થાય માટે જ્ઞાની પુરુષે સંસારમાં રહીને જ પોતાના કર્મથી લોકને સદાચરણનો એટલે નિષ્કામબુદ્ધિથી કર્મ કરવાનો, પ્રત્યક્ષ ધડો આપવો એ એનું કર્તવ્ય ('ઢોંગ નહિ પણ ફરજ) બની જાય છે. માટે કર્મ છોડવાનો અધિકાર તેને કદીપણ પ્રાપ્ત થતો નથી અને પોતા માટે નહિ તો લોકસંગ્રહ માટે ચાતુર્વર્ણ્યનાં સર્વ કર્મો યથાધિકાર તેણે કરવાં જોઇએ એમ ગીતાનું કહેવું છે. પણ જ્ઞાની પુરુષે ચાતુર્વર્ણ્યનાં કર્મ નિષ્કામ બુદ્ધિથી પણ કરવાં આવશ્યક નથી, એટલું જ નહિ પણ તેણે કરવાં જ નહિ. એવો સંન્યાસમાર્ગીઓનો મત હોવાથી, જ્ઞાની પુરુષોએ લોકસંગ્રહમાટે કર્મ કરવાં જોઇએ એવા ગીતાના સિદ્ધાન્તની હાંસી કરતા હોય તેમ, સંન્યાસમાર્ગી ટીકાકારો, ખુદ ભગવાન્ પણ સીધી નહિ તો આડકતરી રીતે ઢોંગનો ઉપદેશ કરે છે, એમ કહેવાને તૈયાર થઇ ગયા છે. પણ ગીતાના લોકસંગ્રહનો આ જેમતેમ બેસાડેલો અર્થ ખરો નથી, એમ પૂર્વાપર સંદર્ભ ઉપરથી સ્પષ્ટ થાય છે. જ્ઞાની પુરુષને કર્મ છોડવાનો અધિકાર પ્રાપ્ત થાય છે તે મત જ પ્રથમ તો ગીતાને માન્ય નથી; અને તે શામાટે માન્ય નથી તે બતાવવા ગીતામાં જે કારણો આપ્યાં છે તેમાં 'લોકસંગ્રહ' એ એક મુખ્ય કારણ છે. માટે જ્ઞાની પુરુષને કર્મ છુટે છે એ પ્રથમ માની લઇને લોકસંગ્રહ પદનો ઢોંગ એવો અર્થ કરવો એ સર્વથા અન્યાય જ છે. મનુષ્ય આ જગત્માં માત્ર પોતાને માટે જ જન્મેલો નથી. અજ્ઞાની હોવાને લીધે સામાન્ય લોકો સ્વાર્થમાં જ ગુંચાયલા રહે છે તે વાત ખરી છે. પણ "सर्वभूतस्थमात्मानं सर्वभूतानि चात्मनि" (ગી. ૬. ૨૯)

-હું સર્વ ભૂતમાં અને સર્વ ભૂત માત્ર મારામાં-" એવી રીતે સર્વ જગત્ જેને આત્મભૂત થયું છે તેણે મને મોક્ષ મળ્યો, હવે લોક દુઃખી હોય તોપણ તેની મારે કાળજી શા માટે રાખવી" એમ કહેવું એ પોતાના મુખથી જ પોતાના જ્ઞાનની ઊણપનો પૂરાવો આપવા બરાબર છે. જ્ઞાની પુરુષનો આત્મા એટલે કોઇ સ્વતંત્ર વ્યક્તિ છે શું ? તેના આત્મા ઉપર જ્યાં સુધી અજ્ઞાનનું વળગણ હતું ત્યાં સુધી 'હું' અને 'લોક' એ ભેદ કાયમ હતો, પણ જ્ઞાન પ્રાપ્ત થયા પછી સર્વ લોકનો આત્મા તે જ તેનો આત્મા બને છે. માટે જ યોગવાસિષ્ઠમાં રામચંદ્રજીને વસિષ્ઠજી કહે છે કેઃ—

यावल्लोकपरामर्शो निरूढो नास्ति योगिनः ।
तावद्रूढसमाधित्वं न भवत्येव निर्मलम् ॥

" જ્યાં સુધી લોકનાં દુઃખદારિદ્રય કાપવાનું (લોકસંગ્રહ કરવાનું) કામ થોડું-ઘણું પણ અધુરૂં છે (પરિપૂર્ણ થયું નથી), ત્યાં સુધી યોગી પુરુષોની સ્થિતિ સમાધિપર્યંત પહોંચી હોય તોપણ નિર્મલ ગણાતી નથી" (યો. ૬ પૂ. ૧૨૮. ૯૭). તેણે માત્ર પોતાના સમાધિસુખમાં જ દટાઇ જવું એ એક પ્રકારે પોતાનો સ્વાર્થ સાધવા જેવું જ છે. સંન્યાસમાર્ગી લોક આ વાત તરફ દુર્લક્ષ રાખે છે એ જ તેમના યુક્તિવાદનો મુખ્ય દોષ છે. ભગવાન્ કરતાં કોઇ પણ અધિક જ્ઞાની, અધિક નિષ્કામ અથવા અધિક યોગારૂઢ પુરુષ હોવો શક્ય નથી. પણ ભગવાન્ પણ "સાધુનું સંરક્ષણ, દુષ્ટોનો નાશ અને ધર્મનું સંસ્થાપન"-એ લોકસંગ્રહનાં કાર્યો કરવા સારૂ જ્યારે વખતોવખત અવતાર લે છે (ગી. ૪. ૮); ત્યારે જ્ઞાની પુરુષોએ લોકસંગ્રહ કરવાનું છોડી દઇ "જે પરમેશ્વરે આ સર્વ લોક ઉત્પન્ન કર્યા છે તે તેનું જોઇએ તેવું ધારણ પોષણ કરે; તે તરફ જોવું એ મારૂં કામ નથી" એમ સમજી બેસી રહેવું એ સર્વથા અનુચિત છે. કારણ, જ્ઞાન પછી, પરમેશ્વર, હું અને લોક એ ભેદ જ રહેતો નથી; અને જો રહે તો તે જ્ઞાની નથી માત્ર ઢોંગી જ છે એમ કહેવું જોઇએ. જ્ઞાનથી જ્ઞાની પુરુષ જો પરમેશ્વર-રૂપ થાય છે તો પરમેશ્વર જે કામ કરે છે તે પરમેશ્વરની રીતે જ એટલે નિઃસંગબુદ્ધિથી કરવાની આવશ્યકતા જ્ઞાની પુરુષને શીરીતે છુટવાની (ગી. ૩. ૨૨ અને ૪. ૧૪, ૧૫)? સિવાય પરમેશ્વર જે કાંઇ કરે છે તે જ્ઞાની પુરુષો દ્વારા અને જ્ઞાનીપુરુષરૂપે જ કરે છે એટલે " सर्व भूतीं एक आत्मा " એવું પરમેશ્વર સ્વરૂપનું અપરોક્ષ જ્ઞાન જેને થયું છે તેના મનમાં સર્વ ભૂતમાત્ર તરફ અનુકંપા વગેરે ઉદાત્ત વૃત્તિઓ પૂર્ણ જાગૃત થયેલી હોઇને સ્વભાવથી જ તેના મનની પ્રવૃત્તિ લોકકલ્યાણ તરફ હોવી જોઇએ. એ જ અભિપ્રાયથી,

जे कां रंजले गांजले । त्यांसि म्हणे जो आपुले ।
तोचि साधु ओळखावा । देव तेथेंचि जाणावा ॥

"દુઃખી અને સુખિયા જનો, એ બેય જે મારા કહે,જન તે જ સાધુ જાણવા,

ने देव तेमां मानवा." એવું (ગા. ૯૬૦. ૧–૨) અથવા,

परउपकारीं वेंचियेल्या शक्ती । तेणें आत्मस्थिती जाणीतळी

" પરોપકાર કરીને શક્તિ પોતાની ખર્ચંતા જન જે, આત્મસ્થિતિને તેઓએ જાણી, જાણો તમે કરી નિશ્ચે." (ગા. ૪૫૬૨) એ પ્રમાણે સાધુ પુરુષોનું લક્ષણ કહી, તુકારામ બુવાએ,

जगाच्या कल्याणा संतांच्या विभूति । देह कष्टविती उपकारें ॥

" જગનું કલ્યાણ તે વિભૂતિ સંતોતણી, કષ્ટવે દેહ ઉપકાર માટે." (ગા. ૯૨૯) એ રીતે, સંતોનું એટલે ભક્તિથી પરમેશ્વરનું જેમને પૂર્ણ જ્ઞાન થયું છે તેવા મહાત્માઓનુ વર્ણન કરેલું છે; અને "**स्वार्थो यस्य परार्थ एव स पुमानेकः सतामग्रणीः**"–પરાર્થ એ જ જેનો સ્વાર્થ થયો છે તે જ પુરુષ સાધુઓમાં શ્રેષ્ઠ છે,–એમ ભર્તૃહરિ મહારાજે પણ કહેલું છે. મન્વાદિ શાસ્ત્રકારો શું જ્ઞાની ન હતા? પણ તૃષ્ણા દુઃખરૂપ દોરીનો મોટો બાઉ કરી તૃષ્ણાની સાથે જ પરોપકાર બુદ્ધિ વગેરે સર્વ ઉદાત્ત વૃત્તિઓને મારી ન બેસતાં લોકસંગ્રહકારક ચાતુર્વર્ણ્યાદિ શાસ્ત્રીય મર્યાદા દાખલ કરવાનું કામ તેમણે કરેલું છે. બ્રાહ્મણોને જ્ઞાન, ક્ષત્રિયને યુદ્ધ, વૈશ્યને કૃષિ, ગોરક્ષ્ય, વાણિજ્ય અને વ્યાપાર, અને શૂદ્રને સેવા, એ રીતે ગુણકર્મસ્વભાવાનુરૂપ ભિન્નભિન્ન ધર્મો શાસ્ત્રમાં વર્ણવેલા છે તે કેવળ પ્રત્યેક વ્યક્તિના જ હિત માટે છે એમ નથી. એકંદર સમાજના રક્ષણ સારૂ કેટલાક લોકોએ યુદ્ધકલાનો જ નિત્ય અભ્યાસ કરી હમેશાં યુદ્ધ માટે તૈયાર રહેવું જ જોઇએ, કેટલાકે, ખેતી, વ્યાપાર, જ્ઞાનસંપાદન, વગેરે ધંધા કરી સમાજની બીજી ગરજો પૂરી પાડવી જોઇએ, એ ધ્યાનમાં લઇને ચાતુર્વર્ણ્યના ધંધાની વ્હેંચણી લોકસંગ્રહને માટે પ્રવૃત્ત થયેલી છે એમ મનુસ્મૃતિમાં કહેલું છે, અને ગીતાનો અભિપ્રાય પણ તેવો જ છે (મનુ. ૧. ૮૭; ગી. ૪. ૧૩; ૧૮. ૪૧ જુઓ). આ ચાતુર્વર્ણ્ય ધર્મ પૈકી કોઈપણ ધર્મ બુડયો એટલે તેટલા પ્રમાણમાં સમાજ લંગડો થાય છે અને આખરે તેનો નાશ પણ થવાનો સંભવ પ્રાપ્ત થાય છે એ પાછળ કહેલું જ છે. તથાપિ ધંધાવિભાગની આ વ્યવસ્થા એક જ પ્રકારની છે એમ નથી. પ્રાચીન ગ્રીક તત્ત્વજ્ઞ પ્લેટોએ આ વિષય ઉપરના પોતાના ગ્રંથમાં અને અર્વાચીન કાળમાં ફ્રેંચ શાસ્ત્રજ્ઞ કોંટે પોતાના "આધિભૌતિક તત્ત્વજ્ઞાનમાં" સમાજની ધારણા માટે સૂચવેલી વ્યવસ્થા ચાતુર્વર્ણ્યના જેવી જ છે; પરંતુ વૈદિક ધર્મની ચાતુર્વર્ણ્યવ્યવસ્થા કરતાં તેમાં થોડો ઘણો ફેરફાર છે એમ એ ગ્રંથો વાંચ્યાથી સર્વ કોઈના ધ્યાનમાં આવશે. આમાંની કઇ સમાજવ્યવસ્થા સારી, અથવા તે સારાપણું સાપેક્ષ હઈ યુગમાહાત્મ્યથી તેમાં કાંઇ ફેરફાર સંભવી શકે કે નહિ ઇત્યાદિ અનેક પ્રશ્નો આ ઠેકાણે ઉદ્ભવે છે અને તેથી "લોકસંગ્રહ" એ હાલના વખતમાં પાશ્ચાત્ય દેશોમાં એક મહત્ત્વનું શાસ્ત્ર થઈ બેઠેલું છે. પણ ગીતાતાત્પર્યનો નિર્ણય એ જ આપણો પ્રસ્તુત વિષય હોવાથી આ પ્રશ્નોનો

આ સ્થળે વિચાર કરવા બેસવાનું કાંઈ કારણ નથી. ગીતાના સમયમાં ચાતુર્વર્ણ્ય વ્યવસ્થા અમલમાં હતી અને તે મૂળથી જ લોકસંગ્રહમાટે પ્રવૃત્ત થયેલી હતી એટલી વાત નિર્વિવાદ છે. એટલે ચાતુર્વર્ણ્ય વ્યવસ્થા પ્રમાણે પ્રાપ્ત થતાં આપણાં કર્મો નિષ્કામ બુદ્ધિથી કેવી રીતે કરવાં તેનો લોકોને પ્રત્યક્ષ બોધ આપવો, એ આ ગીતાના "લોકસંગ્રહ" પદનો અર્થ છે એટલું જ અહીં મુખ્યત્વે કરીને કહેવાનું છે. જ્ઞાની પુરુષો સમાજની આંખો છે એટલું જ નહિ પણ ગુરુ પણ છે. એટલે ઉપર કહ્યો તેવા પ્રકારનો લોકસંગ્રહ સિદ્ધ કરવા માટે તેવા પુરુષે પોતાના કાળમાં ચાલતી સમાજવ્યવસ્થામાં જે કાંઇ ન્યૂનતા લાગે તે દેશકાલાનુસાર શ્વેતકેતુની પેઠે કાઢી નાંખી સમાજની ધારણપોષણની શક્તિને તૂટવા ન દેતાં તેની વૃદ્ધિ થતી જાય એવો ઉદ્યોગ કરવાનું અર્થતઃ જ પ્રાપ્ત થાય છે. આવા પ્રકારનો લોકસંગ્રહ કરવા સારૂ જ જનક સંન્યાસ ન લેતાં મરણપર્યન્ત રાજ્ય કરતા રહ્યા હતા અને મનુએ પહેલવહેલા રાજા થવાનું કબૂલ કર્યું હતું. આ જ કારણથી "स्वधर्ममपि चावेक्ष्य न विकंपितुमर्हसि" (ગી. ૨. ૩૧)—સ્વધર્મ તરીકે પ્રાપ્ત થયેલા કર્મને જોઇને કાંપવું એ તને ઘટતું નથી, અથવા "स्वभावनियतं कर्म कुर्वन्नाप्नोति किल्बिषम्" (ગી. ૧૮. ૪૭)—સ્વભાવથી ગુણાનુરૂપ ઠરેલી ચાતુર્વર્ણ્ય વ્યવસ્થા પ્રમાણે નિયત કરેલું કર્મ કરવામાં તને કાંઇ પાપ લાગશે નહિ; ઇત્યાદિ પ્રકારે ચાતુર્વર્ણ્ય ધર્મ પ્રમાણે પ્રાપ્ત થયેલું યુદ્ધરૂપી કર્મ કરવા અર્જુનને ગીતામાં વારંવાર ઉપદેશ કરેલો છે. પરમેશ્વરનું જ્ઞાન યથાશક્તિ સંપાદન કરવું નહિ એમ કોઇ કહેતું નથી, એટલું જ નહિ પણ તે જ્ઞાન સંપાદન કરવું એ મનુષ્યનું આ જગતમાં ઇતિકર્તવ્ય છે, એવો ગીતાનો પણ સ્પષ્ટ સિદ્ધાન્ત છે. પણ પોતાના આત્માના કલ્યાણમાં સમષ્ટિરૂપ આત્માના કલ્યાણને માટે યથાશક્તિ મહેનત કરવી એનો પણ સમાવેશ થતો હોવાથી 'લોકસંગ્રહ' કરવો એ જ બ્રહ્માત્મૈક્ય જ્ઞાનનું ખરૂં પર્યવસાન છે એમ તે પછી ગીતાનું કહેવું છે. તથાપિ કોઈ પુરુષ બ્રહ્મજ્ઞાની થયો તેટલા ઉપરથી જ તે સર્વ પ્રકારના વ્યાવહારિક ધંધા પોતે પોતાને હાથે કરવાને લાયક થાય છે એમ કાંઇ નથી. ભીષ્મ અને વ્યાસ એ બન્ને મહાજ્ઞાની અને પરમ ભગવદ્ભક્ત હતા. પણ વ્યાસે પણ ભીષ્મની પેઠે લઢાઇનું જ કામ કરવું જ જોઈતું હતું એમ કોઇપણ કહેતું નથી. તેમ દેવો તરફ નજર કરીએ તો જગતનો સંહાર કરવાનું કામ શંકરને બદલે વિષ્ણુ તરફ સોંપાયેલું જોવામાં આવતું નથી. જીવન્મુક્તાવસ્થા એ મનની નિર્વિષયતાની, સમ અને શુદ્ધ બુદ્ધિની અને આધ્યાત્મિક ઉન્નતિની છેવટની પાયરી છે; આધિભૌતિક ધંધામાં કુશળતાની કસોટી નથી. એટલે સ્વભાવગુણપ્રમાણે પ્રવૃત્ત થયેલી ચાતુર્વર્ણ્યાદિવ્યવસ્થાનુસાર જે કર્મ આપણે જીવભર કરીએ છીએ તે જ સ્વધર્માનુસાર કર્મ અથવા ધંધો જ્ઞાની પુરુષે જ્ઞાન પ્રાપ્ત થયા પછી લોકસંગ્રહ માટે ચાલૂ રાખવો જોઇએ, કારણ, તેમાં જ તે વાકેફગાર હોવાનો સંભવ

છે, બીજા ગમે તે ધંધા કરે તો તેથી સમાજને ઉલટું નુકસાન થવાનો સંભવ ઉત્પન્ન થાય છે, એવો વિશેષ ઉપદેશ પણ ફરીથી ગીતામાં આ જ પ્રકરણમાં બે વાર કરવામાં આવ્યો છે (ગી. ૩. ૩૫; ૧૮. ૪૭). "ઈશ્વરનિર્મિત પ્રકૃતિ સ્વભાવ અને ગુણને અનુરૂપ પ્રત્યેકના અંગમાં જે ભિન્નભિન્ન યોગ્યતા રહેલી છે તેને જ અધિકાર એવું નામ આપવામાં આવે છે; અને પુરુષ બ્રહ્મજ્ઞાની થાય તો પણ તે અધિકાર પ્રમાણે પ્રાપ્ત થતાં કર્મો તેણે લોકસંગ્રહમાટે મરણપર્યન્ત કરવાંજ જોઈએ, છોડવાં ઠીક નહીં "–" यावदधिकारमवस्थितिराधिकारिणाम् " (વે. સૂ. ૩. ૩. ૩૨) –એમ વેદાન્તસૂત્રમાં લખેલું છે. વેદાન્તસૂત્રકારની આ ઉપપત્તિ કેવળ મોટા અધિકારી પુરુષોને જ લાગૂ પડેછે એમ કેટલાકનું કહેવું છે; અને આ સૂત્રના ભાષ્યમાં તેના સમર્થનને માટે આપેલાં ઉદાહરણો જોઈએ તો વ્યાસાદિક મોટામોટા અધિકારીઓના સંબંધમાં જ એ સૂત્ર છે એમ દેખાઇ આવે છે. પણ મૂળ સૂત્રમાં અધિકારના નાનામોટાપણાની બાબતમાં કાંઇ જ ઉલ્લેખ નથી. માટે અધિકાર એટલે નાનોમોટો બધો અધિકાર એવો અર્થ લેવો જોઇએ; અને તે અધિકાર કોને અને કેવી રીતે પ્રાપ્ત થાય છે તેનો જો સૂક્ષ્મ અને સ્વતંત્ર વિચાર કરીએ તો એમ માલૂમ પડશે કે મનુષ્ય સાથે જ સમાજ અને સમાજની સાથે જ મનુષ્ય પરમેશ્વરે ઉત્પન્ન કરેલ છે. એટલે જેનું જેનું બુદ્ધિબલ, સત્તાબલ, દ્રવ્યબલ, કિંવા શરીરબલ સ્વભાવથી પ્રાપ્ત હોય અને સ્વધર્મથી પ્રાપ્ત કરી શકાય, તેણે તેટલું તે તે બલ, જગત્‌નું યથાશક્તિ ધારણપોષણ કરવાના કાર્યમાં વાપરવું એવો થોડાઘણો અધિકાર ચાતુર્વર્ણ્યાદિ અથવા બીજી ગુણકર્મવિભાગરૂપ સમાજવ્યવસ્થામાં પ્રત્યેક મનુષ્યને જન્મથી જ પ્રાપ્ત થાય છે. કોઈ એક યંત્ર બરાબર સરળતાથી ચાલવા માટે મોટા ચક્રની સાથે અત્યંત ન્હાનાં ચક્રોની પણ જરૂર પડે છે, તેમ જ સર્વ જગત્‌ની આ મોટી અસાધારણ ભાંજગડ અથવા ઘટમાળ વ્યવસ્થિત રીતે ચાલૂ રહેવા માટે વ્યાસાદિક જેવા મોટા અધિકારી પુરુષોની પેઠે જ બીજાં મનુષ્યોએ ન્હાના ન્હાના અધિકારો પણ પૂર્ણપણે અને યોગ્ય રીતે બજાવતા જવાનું પણ એટલું જ આવશ્યક છે. કારણ, કુંભાર માટલાં ન કરે અથવા વણકર વસ્ત્ર ન વણે તો રાજા યોગ્ય રક્ષણ કરે તો પણ લોકસંગ્રહનું કાર્ય પૂરેપૂરું થઇ શકે નહિ; અથવા આગગાડીને અંગે કોઈ નિશાનવાળો અથવા સાંધાવાળો સીપાઈ જો પોતાનું કામ બરાબર કરે નહિ તો આગગાડી જે નિર્ભયતાથી વાયુવેગે દોડાદોડ કરે છે તે તેનાથી બની શકે નહિ. એટલે વ્યાસાદિક મોટા અધિકારીઓએ જ નહિ પણ બીજા પુરુષો–પછી તે રાજા હો કે રંક હો–તેમણે પણ કરવાના લોકસંગ્રહ, પોતાને યથાન્યાય પ્રાપ્ત થતા ન્હાનામોટા અધિકારોને જ્ઞાન પ્રાપ્ત થયા પછી, છોડી દેવાના પ્રસંગમાં ન પડતાં, તે જ અધિકાર નિષ્કામ બુદ્ધિથી પાર ઉતારવા જોઇએ એમ સમજીને તે યથાશક્તિ, યથામતિ અને યથાસંભવ મરણપર્યન્ત ચાલૂ રાખવા જ જોઇએ એવું વેદાન્તસૂત્રકારના ઉપરના યુક્તિવાદથી જ

આ સ્થળે નિષ્પન્ન થાય છે. "હું નહિ કરૂં તો બીજો ગમે તે કોઇપણ તે કામ કરશે" એમ કહેવું બરાબર નથી. કારણ, એમ થવાથી એકંદર રીતે જગતના કામ માટે એક મનુષ્ય ઓછો થવાથી તેટલા પૂરતી સંઘશક્તિ ઓછી થાય છે એટલું જ નહિ, પણ જ્ઞાની પુરુષ તે કામ જેટલું સારૂં કરશે તેટલી જ સારી રીતે બીજાં માણસ તે સિદ્ધ કરશે એવું શક્ય ન હોવાથી તેટલા પ્રમાણમાં લોકસંગ્રહ પણ લંગડો પડશે. સિવાય જ્ઞાની પુરુષના કર્મત્યાગરૂપી ઉદાહરણથી લોકની બુદ્ધિ બગડે છે એ પણ ઉપર કહેલું જ છે. કર્મદ્વારા ચિત્તશુદ્ધિ થવાથી કેવળ પોતાના આત્માને મોક્ષ મળ્યો એટલે તેટલાથી સંતોષ પામી જગતનો નાશ થાય તોપણ તેની પરવા ન રાખતાં, "लोकसंग्रहधर्मं च नैव कुर्यान्न कारयेत्" –લોકસંગ્રહ કરવો નહિ તેમ કરાવવો પણ નહિ, (મભા. અશ્વ. અનુગીતા. ૪૬. ૩૯)–એમ સંન્યાસમાર્ગીઓ કદી કદી કહે છે ખરા. છે. પણ વ્યાસાદિકના વર્તનની જે ઉપપત્તિ તે લોકો આપે છે તે ઉપરથી અથવા વસિષ્ઠ પંચશિખ સરખાઓએ, રામ જનક વગેરેને પોતાના અધિકાર પ્રમાણે સમાજનાં ધારણ પોષણનાં કામ આમરણાન્ત કરવાનો બોધ આપેલો છે તે ઉપરથી કર્મ છોડી દેવાનો સંન્યાસમાર્ગીઓનો ઉપદેશ એકદેશી છે, સર્વથા સિદ્ધ થાય એવું શાસ્ત્રીય સત્ય નથી, એ ઉઘાડું છે. એટલે એવા એકપક્ષી ઉપદેશ તરફ લક્ષ ન આપતાં ભગવાનના પોતાના ઉદાહરણ પ્રમાણે જ્ઞાન પ્રાપ્ત થયા પછી પણ પોતાનો અધિકાર ઓળખી તદનુસાર લોકસંગ્રહકારક કર્મો આમરણાન્ત ચાલૂ રાખવાં, એ જ શાસ્ત્રોક્ત અને ઉત્તમ માર્ગ છે એમ કહેવું જોઇએ. તથાપિ આ લોકસંગ્રહ પણ ફલની આશા રાખીને કરવાનો નથી. કારણ, ભલે ને લોકસંગ્રહ માટે હોય પણ ફલની આશા રાખી એટલે કર્મ નિષ્ફળ થાય તો દુ:ખ થયા વિના રહે જ નહિ. માટે હું 'લોકસંગ્રહ કરીશ,' એટલી અભિમાનની અથવા ફલની આશાની બુદ્ધિ મનમાં ન રાખતાં લોકસંગ્રહ કરવો તે પણ કેવળ કર્તવ્યબુદ્ધિથી જ કરવો જોઇએ. 'લોકસંગ્રહાર્થ' એટલે લોકસંગ્રહરૂપ ફલ મળવા માટે એમ ન સમજતાં "लोकसंग्रहमेवापि संपश्यन्"–લોકસંગ્રહની જ તરફ દૃષ્ટિ રાખીને, તારે કર્મ કરવાં જોઇએ,–એવી ગીતામાં (ગી. ૩. ૨૦) જરાક લાંબી શબ્દયોજના કરેલી છે, તેનું બીજ પણ એ જ છે. લોકસંગ્રહ એ મહત્ત્વનું કામ છે ખરૂં, પણ અનાસક્તિથી સર્વ કર્મ કરવાના આ શ્લોકની પહેલાંના શ્લોકમાં (ગી. ૩. ૧૯), ભગવાને અર્જુનને જે ઉપદેશ કરેલો છે તે પણ લોકસંગ્રહને જ લાગૂ પડે છે એ વીસરવું જોઇતું નથી.

જ્ઞાન અને કર્મનો જે વિરોધ છે તે જ્ઞાન અને કામ્યકર્મનો વિરોધ છે; જ્ઞાન અને નિષ્કામ કર્મ એ બેમાં અધ્યાત્મદૃષ્ટિએ કાંઇ વિરોધ નથી અને કર્મ અપરિહાર્ય હોવાથી અને લોકસંગ્રહના દૃષ્ટિબિન્દુથી આવશ્યક પણ હોવાથી, જ્ઞાની પુરુષોએ જીવતાં સુધી અધિકારપ્રમાણે નિ:સંગબુદ્ધિથી ચાતુર્વર્ણ્યનાં

કર્મ જ કરતા રહેવું જોઇએ, એમ શાસ્ત્રીય યુક્તિવાદથી સિદ્ધ થાય છે; પરંતુ ગીતાનો પણ તે જ ઇત્યર્થ છે એમ કહેવામાં પાછી એક એવી શંકા સહેજ જ મનમાં આવે છે કે, વૈદિક ધર્મમાં કહેલા ચાર આશ્રમો પૈકી સંન્યાસાશ્રમનું સ્થાન ક્યાં? મન્વાદિ સર્વ સ્મૃતિઓમાં બ્રહ્મચારી, ગૃહસ્થ, વાનપ્રસ્થ અને સંન્યાસ એ ચાર આશ્રમો ઉપદેશી અધ્યયન, યજ્ઞયાગ, દાન કિંવા ચાતુર્વર્ણ્ય ધર્મ પ્રમાણે પ્રાપ્ત થતાં બીજાં કર્મોના શાસ્ત્રોક્ત આચરણથી પહેલા ત્રણ આશ્રમમાં હળવેહળવે ચિત્તની શુદ્ધિ થયા પછી આખરે સર્વ કર્મ સ્વરૂપથી છોડી દેવાં અને સંન્યાસ લઈ મોક્ષ સંપાદન કરવો, એમ કહેલું છે (મનુ. ૬. ૧ અને ૩૩–૩૭ જુઓ). આ ઉપરથી યજ્ઞયાગ અને દાનાદિ કર્મ સર્વ ગૃહસ્થોને વિહિત છે, તોપણ તે ચિત્તશુદ્ધિ માટે એટલે વિષયાસક્તિ અથવા સ્વાર્થપરાયણબુદ્ધિ છુટી જવા માટે ને પરોપકારબુદ્ધિ વધવા માટે અને વધતાં વધતાં સર્વ ભૂતમાત્રમાં એક જ આત્મા છે એ ઓળખવા પર્યંતની મજલ સુધી પહોંચવા માટે છે, અને તે સ્થિતિ પ્રાપ્ત થયા પછી મોક્ષપ્રાપ્તિ માટે આખર સર્વ કર્મનો સ્વરૂપથી ત્યાગ કરી સંન્યાસાશ્રમ લેવો જોઇએ, એવો સર્વ સ્મૃતિકારોનો અભિપ્રાય હોવાનું સ્પષ્ટ છે. શ્રી શંકરાચાર્યે કલિયુગમાં જે સંન્યાસધર્મની સ્થાપના કરી હતી તે માર્ગ આ જ છે અને સ્માર્તમાર્ગીય કાલિદાસે પણ,

शैशवेऽभ्यस्तविद्यानां यौवने विषयैषिणाम् ।
वार्धके मुनिवृत्तीनां योगेनान्ते तनुत्यजाम् ॥

"બાળપણમાં અભ્યાસ, (બ્રહ્મચર્યવ્રત) કરનાર, યૌવનમાં વિષયોપભોગ રૂપી સંસાર (ગૃહસ્થાશ્રમ) કરનાર, વૃદ્ધપણમાં મુનિના જેવું જીવન રાખનાર (વાનપ્રસ્થ ધર્મથી રહેનાર) અને અન્તે (પાતંજલ) યોગથી સંન્યાસધર્મ પ્રમાણે આત્માને બ્રહ્માંડમાં લઇ જઇ, શરીરનો ત્યાગ કરનાર" એ રીતે પરાક્રમી સૂર્યવંશના રાજાઓનું રઘુવંશના આરંભમાં વર્ણન આપેલું છે (રઘુ ૧. ૮) તેમ જ મહાભારતમાં પણ શુકાનુપ્રશ્નમાં,

चतुष्पदी हि निःश्रेणी ब्रह्मण्येषा प्रतिष्ठिता ।
एतामारुह्य निःश्रेणीं ब्रह्मलोके महीयते ॥

"(ચાર આશ્રમરૂપી) ચાર પગથીઆની આ નીસરણી છેવટ બ્રહ્મપદ પર્યન્ત પહોંચે છે; એ નીસરણીએ ઉપર ચઢવાથી એટલે એક આશ્રમમાંથી બીજા ઉપરના આશ્રમમાં, એ પ્રમાણે ચઢતા જવાથી આખરે મનુષ્ય બ્રહ્મલોકમાં મોટું સ્થાન પ્રાપ્ત કરે છે (શાં. ૨૪૧. ૧૫), એ પ્રમાણે કહી, પછી

कषायं पाचयित्वाशु श्रेणिस्थानेषु च त्रिषु ।
प्रव्रजेच्च परं स्थानं पारिव्राज्यमनुत्तमम् ॥

" આ નીસરણીનાં પહેલાં ત્રણ પગથીઆમાં મનુષ્યે પોતાના મનના મળોને–

એટલે સ્વાર્થપરાયણ આત્મબુદ્ધિના અથવા વિષયાસક્તિના દોષોને–જલદીથી પચાવી દઇ છેવટે મનુષ્યે પારિવ્રાજ્યના પરમ સ્થાનમાં જવું જોઇએ (સંન્યાસ લેવો જોઇએ); પારિવ્રાજ્ય એટલે સંન્યાસ એ જ સર્વથી શ્રેષ્ઠ સ્થાન છે"(શાં.૨૪૪.૩); આ રીતનો ક્રમ વર્ણવેલો છે. એક આશ્રમથી બીજા આશ્રમમાં જવાનો આ જ ક્રમ મનુસ્મૃતિમાં પણ આપેલો છે (મનુ. ૬. ૩૪). પણ આ પૈકી આખરના એટલે સંન્યાસ આશ્રમ તરફ લોકોની વધારે પડતી પ્રવૃત્તિ થાય તો જગતમાં કર્મ માત્ર નષ્ટ થઈ જાય અને સમાજ પણ પાંગળો પડી જાય, એ વાત મનુના ધ્યાન ઉપર સંપૂર્ણ રીતે આવી હતી. એટલે પૂર્વાશ્રમમાં ગૃહધર્મ પ્રમાણે પરાક્રમનાં અને લોકસંગ્રહનાં તમામ કૃત્યો કરવાનું આવશ્યક છે એમ કહી તે થઇ રહે તે પછી,

गृहस्थस्तु यदा पश्येद्वलीपलितमात्मनः ।
अपत्यस्यैव चापत्यं तदारण्यं समाश्रयेत् ॥

"અંગ ઉપર જ્યારે કરચલીઓ પડવા લાગે અને માથે પળીઆં આવે અને જ્યારે પોતાના સંતાનનું સંતાન જુએ ત્યારે ગૃહસ્થે વાનપ્રસ્થ થઇ સંન્યાસ લેવો"– એવી મનુએ સ્પષ્ટ મર્યાદા બાંધેલી છે (મનુ. ૬. ૨). આ મર્યાદા શા માટે પાળવી જોઇએ તેનું કારણ આપતાં મનુસ્મૃતિમાં જ કહેલું છે કે, પ્રત્યેક મનુષ્ય જન્મની સાથે ઋષિ, પિતર અને દેવ એ ત્રણનાં ઋણ(કર્તવ્ય) લઇને જન્મે છે. એટલે વેદાધ્યયનથી ઋષિનું ઋણ, પુત્રોત્પાદનથી પિતરનું, અને યજ્ઞ કર્મ કરીને દેવોનું એ ત્રણેનું ઋણ ફીટાવ્યા વિના મનુષ્ય કર્મ છોડી સંન્યાસ ગ્રહણ કરી શકે નહિ. અને તેમ કરે તો જન્મથી પ્રાપ્ત થયેલાં આ કર્મોનું ઋણ ડૂબાડવાથી તે અધોગતિને જ પ્રાપ્ત થાય છે (મનુ. ૬. ૩૫–૩૭ અને આગળના પ્રકરણમાં આપેલો તૈ. સં. નો મંત્ર જુઓ). પ્રાચીન હિંદુશાસ્ત્ર પ્રમાણે બાપનું કર્જ મુદત બહારનું હોય તો પણ પુત્ર અને પૌત્રોએ પણ આપવું જ જોઇએ. અને કોઇનું પણ ઋણ રાખીને મરવાથી મોટી દુર્ગતિ થાય છે એમ મનાય છે એ વાત ધ્યાનમાં લેતાં, જન્મથી પ્રાપ્ત થયેલાં આ મોટાં સામાજિક કર્તવ્યોને 'ઋણ' સંજ્ઞા આપવાનો આપણા શાસ્ત્રકારોનો શો હેતુ હશે તે વાંચનારથી સહેજ સમજી શકાશે. સ્મૃતિકારોએ ઉપદેશેલી આ મર્યાદા પ્રમાણે સૂર્યવંશી રાજાઓ ચાલતા હતા, અને પુત્ર રાજ્ય કરવા લાયક થયો કે તરત જ તેને ગાદી ઉપર બેસાડી તેઓ ગૃહસ્થાશ્રમથી નિવૃત્ત થતા હતા એ કાલિદાસે રઘુવંશમાં કહેલું છે (રઘુ.૭. ૬૮). આ નિયમ ન પાળતાં દક્ષપ્રજાપતિના હર્યશ્વ નામના પુત્રને પહેલાં, અને પછી શબલાશ્વ નામના બીજા અનેક પુત્રોને લગ્ન થયા પહેલાં જ નારદે નિવૃત્તિ માર્ગનો ઉપદેશ કર્યો અને તેમને બધાને ભિક્ષુ બનાવી દીધા એ નારદના અશાસ્ત્ર અને નિંદવા લાયક કૃત્ય બદલ નારદનું અપમાન કરીને દક્ષપ્રજાપતિએ તેમને શાપ દીધો એવું ભાગવતમાં વર્ણન આપેલું છે (ભાગ. ૬.

પ. ૩૫–૪૨). સંસારનો પ્રપંચ યથાશાસ્ત્ર પૂરો કરી આપણાં છોકરાં આપણાથી સવાઈ કરતાં થાય એટલે, ઘડપણમાં આપણી અણગમતી કટકટથી તેમની ઉમેદોને આડે ન આવતાં આપણે કેવળ મોક્ષપરાયણ થઇ સંસારમાંથી આનંદ સાથે નિવૃત્ત થવું જોઇએ, એવો આ આશ્રમવ્યવસ્થાનો મૂળ હેતુ હતો એમ આ ઉપરથી સ્પષ્ટ સમજાઈ આવે છે. વિદુરનીતિમાં—

उत्पाद्य पुत्राननृणांश्च कृत्वा वृत्तिं च तेभ्योऽनुविधाय कांचित् ।
स्थाने कुमारीः प्रतिपाद्य सर्वा अरण्यसंस्थोऽथ मुनिर्बुभूषेत् ॥

"ગૃહસ્થાશ્રમમાં પુત્ર ઉત્પન્ન કરી તેમને માથે ઋણ ન રાખતાં તેમને માટે કાંઈ થોડી ઘણી પૂંજી સંપાદન કરી, અને સર્વ પુત્રીઓને યોગ્ય સ્થાને પરણાવી મનુષ્યે વાનપ્રસ્થ લઈ સંન્યસ્ત લેવાની ઇચ્છા કરવી" (મભા. ઉ. ૩૬. ૩૯),–એમ વિદુરે ધૃતરાષ્ટ્રને કહેલું છે, અને આપણામાં ઘણે ભાગે સામાન્ય લોકોની સંસારના સંબંધમાં અત્યારે પણ ઉપર વિદુરે કહી તેવી જ સમજણ છે. છતાં કોઈ દિવસ પણ સંસાર છોડી સંન્યાસ લેવો એ જ મનુષ્યનું પરમ સાધ્ય મનાયાથી, જગતમાં વ્યવહારની સિદ્ધિને માટે સ્મૃતિકારોએ મુદ્દામ સ્થાપેલી પૂર્વના ત્રણ આશ્રમોની અતીવ શ્રેયસ્કર મર્યાદા હળવે હળવે પાછી પડતી ગઇ અને કોઇને જન્મતાં વાંત જ અથવા અલ્પ વયમાં જ જ્ઞાન પ્રાપ્તિ થાય તો ઉપરની ત્રણ પાયરીઓએ ચઢવાની વાટ ન જોતાં તેને એકદમ સંન્યાસ લેવામાં કાંઇ હરકત નથી–"**ब्रह्मचर्यादेव प्रव्रजेद् गृहाद्वा वनाद्वा**" (જાબા. ૪)–ત્યાંસુધી છેવટની વાત આવી પહોંચી ! આ જ અભિપ્રાયથી,

शरीरपक्तिः कर्माणि ज्ञानं तु परमा गतिः ।
कषाये कर्मभिः पक्वे रसज्ञाने च तिष्ठति ॥ *

" કર્મ શરીર (ના મળ) ને પકવવા માટે (વિષયાસક્તિરૂપ રોગ કાઢી નાંખવા માટે) પણ જ્ઞાન એ પરમ ગતિ છે. કર્મથી શરીરના કષાય કિંવા અજ્ઞાનરૂપ રોગ નષ્ટ થાય છે ત્યારે મનુષ્યને રસજ્ઞાનની મીઠાશ આવે છે." (શાં. ૨૬૯. ૩૮), એમ મહાભારતમાં ગોકાપિલીય સંવાદમાં કપિલે સ્યૂમરશ્મિને કહેલું છે. તેમ જ મોક્ષધર્મમાં, પિંગલગીતામાં, " **नैराश्यं परमं सुखं** " અથવા " **योऽसौ प्राणान्तिको रोगस्तां तृष्णां त्यजतः सुखम्** "–આ જે પ્રાણાન્તિક તૃષ્ણારૂપ રોગ છે તે છુટ્યા સિવાય સુખ નથી (શાં. ૧૭૪. ૬૫ અને ૫૮), એમ કહેલું છે, અને જાબાલ અને બૃહદારણ્યક ઉપનિષદ્નાં વચનો સિવાય, "**न कर्मणा न प्रजया धनेन त्यागेनैके अमृतत्वमानशुः**"–કર્મથી, પ્રજાથી કિંવા ધનથી પણ નહિ, પણ ત્યાગથી (સંન્યા-

---

* વેદાંતસૂત્ર ઉપરના શાંકરભાષ્યમાં (૩. ૪. ૨૬) આ શ્લોક લીધેલો છે અને ત્યાં તેનો પાઠ "**कषायपक्तिः कर्माणि ज्ञानं तु परमा गतिः । कषाये कर्मभिः पक्वे ततो ज्ञानं प्रवर्तते॥**" આવો છે. અત્રે આ શ્લોક મહાભારતમાં જેવો મળી આવ્યો છે તેવો લીધો છે.

સથી) કોઈ પુરુષ મોક્ષપ્રાપ્તિ કરી શકે છે—એવું કૈવલ્ય અને નારાયણ ઉપનિષદ્‌માં વર્ણન છે (કૈ. ૧. ૨; નારા. ઉ. ૧૨. ૩ અને ૭૮). જ્ઞાની પુરુષોએ સુદ્ધાં છેવટ સુધી કર્મ જ કરતા રહેવું જોઇએ એવો જો ગીતાનો સિદ્ધાંત છે તો પછી આ વચનો શી રીતે બંધ બેસાડવાં એ કહેવું જોઇએ. અર્જુનના મનમાં આ જ શંકા આવતાં અઢારમા અધ્યાયના આરંભમાં, " ત્યારે હવે મને સંન્યાસ એટલે શું અને ત્યાગ એટલે શું તે જૂદું પાડીને કહો " (ગી. ૧૮. ૧) એમ ભગવાનને પૂછેલું છે, પણ આ પ્રશ્નનો ભગવાને શો જવાબ દીધો છે તે જોયા પહેલાં સ્મૃતિગ્રંથોમાં પ્રતિપાદન કરેલા આ આશ્રમમાર્ગ સિવાય બીજો એક એટલા જ બળવાળો વૈદિક માર્ગ છે તેનો થોડોક વિચાર કરવાની જરૂર છે.

બ્રહ્મચારી, ગૃહસ્થ, વાનપ્રસ્થ અને આખરે સંન્યાસી, એ પ્રમાણે આશ્રમની ચાર ચઢતી પાયરીની ઉપર જે નીસરણી બતાવી તેને જ 'સ્માર્ત,' એટલે સ્મૃતિકારોએ ઉપદેશેલો માર્ગ કહે છે. કર્મ કર અને કર્મ છોડ એવી વેદની બે પ્રકારની પરસ્પર વિરુદ્ધ જેવી દેખાતી આજ્ઞાઓની એકવાક્યતા કરવાને માટે ઉપરના વચના ભેદ પ્રમાણે આ આશ્રમની વ્યવસ્થા સ્મૃતિકારોએ કરેલી છે; અને કર્મનો સ્વરૂપતઃ સંન્યાસ એ જ છેવટનું ધ્યેય માનીએ તો તે સાધ્યની પૂર્વ તૈયારી એટલે સાધનરૂપે સ્મૃતિકારોએ આંકી આપેલો આયુષ્યક્રમણનો આ ચાર પગથીઆંનો માર્ગ, કાંઇ ગેરવાજબી નથી. આયુષ્યક્રમણની આ પ્રમાણે ચઢતી પાયરીઓ કલ્પવાથી જગતનો વ્યવહાર લુપ્ત થતો નથી અને વૈદિક કર્મ અને ઉપનિષદ્‌નું જ્ઞાન એ એની સાંગડ રચાઈ શકે એ વાત ખરી, તથાપિ બીજા ત્રણે આશ્રમોને અન્ન આપનાર ગૃહસ્થાશ્રમ જ હોવાથી મનુસ્મૃતિમાં (મ. ૬. ૮૯) અને મહાભારતમાં પણ—

> यथा मातरमाश्रित्य सर्वे जीवंति जंतवः ।
> एवं गार्हस्थ्यमाश्रित्य वर्तंत इतराश्रमाः ॥

" જેમ માતાનો (પૃથ્વીનો) આશ્રય લઇ સર્વ પ્રાણી માત્ર જીવે છે તેમ ગૃહસ્થાશ્રમને આશ્રયે બીજા સર્વ આશ્રમો બન્યા રહે છે " (શાં ૨૬૮. ૬; મનુ. ૩. ૭૭), એ શબ્દોમાં ગૃહસ્થાશ્રમનું મહત્ત્વ આખરે સ્પષ્ટ રીતે કબૂલ કરવામાં આવેલું છે; અને મનુએ ઇતર આશ્રમોને નદીની અને ગૃહસ્થાશ્રમને સાગરની ઉપમા આપી છે (મનુ. ૬. ૯૦; મભા. શાં. ૨૯૫. ૩૯). ગૃહસ્થાશ્રમનું શ્રેષ્ઠત્વ આ પ્રમાણે જો નિર્વિવાદ છે તો ગમે ત્યારે પણ ગૃહસ્થાશ્રમ છોડી કર્મસંન્યાસ કર, એવો ઉપદેશ કરવાથી શું હાંસલ ? જ્ઞાનપ્રાપ્તિ થયા પછી પણ ગૃહસ્થાશ્રમનાં કર્મ કરવાં અશક્ય છે શું ? નહિં જ. ત્યારે પછી જ્ઞાની પુરુષે સંસારમાંથી નિવૃત્ત થવું, એમ કહેવાથી શું હાંસલ ? થોડીઘણી પણ સ્વાર્થ બુદ્ધિથી ચાલનાર સામાન્ય લોકો કરતાં નિષ્કામ બુદ્ધિથી ચાલનાર પૂર્ણ જ્ઞાની પુરુષ લોકસંગ્રહ કરવાને માટે દેખીતી રીતે વધારે સમર્થ અને લાયક હોય છે. એટલે જ્ઞાને કરીને

જ્યારે તેના અંગનું સામર્થ્ય પૂર્ણાવસ્થાએ પ્હોંચે છે તે જ વખતે જ્ઞાની પુરુષને સમાજ છોડી જવાની છુટ આપવાથી ચાતુર્વર્ણ્ય વ્યવસ્થા જે સમાજના હિત સારૂ નિર્માણ કરવામાં આવેલી છે તે સમાજને જ અત્યંત નુકશાન થાય છે શરીર-સામર્થ્ય ન હોય તે વખતે સમાજ છોડી કોઈ અરણ્યમાં જાય તો તે વાત નિરાળી છે; અને સંન્યાસાશ્રમને વૃદ્ધ વયની મર્યાદા આપવામાં મનુનો આ જ હેતુ હશે. પણ તે શ્રેયસ્કર મર્યાદા પછીથી અમલમાં ન રહી એ ઉપર બતાવેલું છે. એટલે કર્મ કર અને કર્મ છોડ એ બે પ્રકારનાં પરસ્પર વિરુદ્ધ વેદવચનોના સમાધાન માટે સ્મૃતિકારોએ આ આશ્રમોની ચઢતી શ્રેણીની વ્યવસ્થા બાંધેલી હોયતોપણ વેદવચનોની એકવાક્યતા કરવાને સ્મૃતિકાર જેટલો જ—બલ્કે સ્મૃતિકાર કરતાં પણ વધારે જે ભગવાન્ શ્રીકૃષ્ણનો નિર્વિવાદ અધિકાર છે તેમણે જનકાદિકના પ્રાચીન જ્ઞાનકર્મસમુચ્ચયાત્મક માર્ગનો ભાગવત ધર્મ એ નામથી પુનરુદ્ધાર અને પૂર્ણ સમર્થન કર્યું છે. ભાગવત ધર્મમાં કેવળ અધ્યાત્મવિચાર ઉપર જ ભાર ન મૂકતાં વાસુદેવભક્તિ રૂપ સુલભ સાધનનું નવું તત્ત્વ ઉમેરેલું છે એટલો એ બે વચ્ચે ફેર છે. પણ આ બાબતનું સવિસ્તર વિવેચન આગળ તેરમા પ્રકરણમાં કરવામાં આવશે. ભાગવત ધર્મ જો કે ભક્તિપર છે તોપણ જ્ઞાન પ્રાપ્ત થયા પછી કર્મત્યાગરૂપ સંન્યાસ ન લેતાં ફક્ત ફલાશા છોડી જ્ઞાની પુરુષોએ લોકસંગ્રહ માટે સર્વ વ્યવહાર નિષ્કામબુદ્ધિથી મરણ પર્યન્ત કરવો જ જોઇએ, એ જનકના માર્ગનું મહત્ત્વનું તત્ત્વ ભાગવત ધર્મમાં પણ કાયમ રહે છે એટલે કર્મના પ્રશ્નની દૃષ્ટિએ એ બન્ને માર્ગો એક સરખા એટલે જ્ઞાનકર્મસમુચ્ચયાત્મક કિંવા પ્રવૃત્તિપર નિષ્પન્ન થાય છે. પરબ્રહ્મનો જ સાક્ષાત્ અવતાર એવા જે નર અને નારાયણ ઋષિ તે આ પ્રવૃત્તિમાર્ગના પહેલા પ્રવર્તક છે અને તેથી આ ધર્મનું પ્રાચીન નામ નારાયણીય ધર્મ એવું છે. આ બન્ને ઋષિઓ પરમ જ્ઞાની હતા છતાં લોકને નિષ્કામ કર્મ કરવાનો ઉપદેશ આપનારા અને પોતે પણ તેવી રીતે નિષ્કામ કર્મ કરનાર હતા (મભા. ઉ. ૪૮. ૨૧); અને તેથી "**प्रवृत्तिलक्षणश्चैव धर्मो नारायणात्मकः** "(મભા શાં. ૩૪૭. ૮૧), અથવા "**प्रवृत्तिलक्षणं धर्मं ऋषिर्नारायणोऽब्रवीत्** નારાયણ ઋષિએ ઉપદેશેલો ધર્મ મરણપર્યન્ત પ્રવૃત્તિપર છે (મભા. શાં. ૨૧૭.૨)—એ રીતે મહાભારતમાં તે ધર્મનું વર્ણન આપેલું છે. આ જ 'સાત્વત' કિંવા 'ભાગવત' ધર્મ છે; અને આ સાત્વત કિંવા મૂળ ભાગવત ધર્મનું સ્વરૂપ નૈષ્કર્મ્યલક્ષણ, એટલે નિષ્કામ પ્રવૃત્તિપર હતું એવું ભાગવતમાં સ્પષ્ટ શબ્દોમાં કહેલું છે (ભાગ. ૧. ૩. ૮ અને ૧૧. ૪. ૬). આ પ્રવૃત્તિમાર્ગનું જ 'યોગ' એવું એક બીજું નામ પણ હતું, એમ "**प्रवृत्तिलक्षणो योगः ज्ञानं संन्यासलक्षणम्** " એ અનુગીતાના શ્લોક ઉપરથી સ્પષ્ટ થાય છે (મભા. અશ્વ. ૪૩.૨૫); અને તેથી જ નારાયણનો અવતાર જે શ્રીકૃષ્ણ તેમણે નરના અવતાર અર્જુનને ગીતામાં ઉપદેશેલા ધર્મને ગીતામાં જ 'યોગ' એવું નામ આપેલું છે. ભાગવત

અને સ્માર્ત એ પંથો મૂળ ઉપાસ્યભેદથી ઉત્પન્ન થયેલા છે એવી અત્યારે કેટલા-એકની સમજણ છે. પણ અમારા માનવા પ્રમાણે એ સમજણ ખરી નથી. કારણ, આ બન્ને માર્ગમાં ઉપાસ્ય જૂદા હોય તો પણ તેમનું અધ્યાત્મજ્ઞાન તો એક જ છે. અને અધ્યાત્મજ્ઞાનનો પાયો એક જ હોવાથી આ ઉદાત્ત જ્ઞાનના પારને પામેલા પ્રાચીન જ્ઞાની પુરુષો કેવળ ઉપાસ્યભેદના કારણ માટે તંટો કરી બેસે એ વાત સંભવતી નથી. આ જ કારણથી ભક્તિ ગમે તેની કરીએ તો પણ તે એક જ પરમેશ્વરને પહોંચે છે એમ ભગવદ્ગીતા (૯.૧૪) અને શિવગીતા (૧૨.૪) એ બન્ને ગ્રંથોમાં કહેલું છે. અને મહાભારતમાં નારાયણીય ધર્મમાં પણ નારાયણ અને રુદ્ર એ એક જ હોઇ જે રુદ્રના ભક્ત છે તે નારાયણના પણ ભક્ત જ છે, અને જે રુદ્રના દ્વેષી તે નારાયણના પણ દ્વેષી છે, એ રીતે આ બે દેવતાઓનું અભેદથી વર્ણન કરેલું છે (મભા. શાં. ૩૪૧.૨૦–૨૬ અને ૩૪૨. ૧૨૯). શૈવ અને વૈષ્ણવ એ ભેદ પ્રાચીન કાળમાં ન હતા, એમ અમારૂં કહેવું નથી. પણ સ્માર્ત અને ભાગવત એવા ભિન્ન પંથ હોવાનું શિવ અથવા વિષ્ણુ એવો ઉપાસ્યભેદ એ મૂળનું કારણ ન હતું, પણ જ્ઞાન પ્રાપ્ત થયા પછી નિવૃત્તિ કે પ્રવૃત્તિ રાખવી, કર્મ છોડવાં કે છોડવાં નહિ, એવો કોઈ મહત્ત્વનો મતભેદ પડવાથી આ બે પંથો મૂળમાં અસ્તિત્વમાં આવ્યા એમ અમારા કહેવાનું તાત્પર્ય છે. પછી કાલાન્તરે કરીને મૂળ ભાગવત ધર્મનો આ પ્રવૃત્તિમાર્ગ અથવા કર્મયોગ લુપ્ત થયો અને તેને પણ જ્યારે કેવળ વિષ્ણુભક્તિપરાયણ એટલે ઘણા અંશમાં નિવૃત્તિપર એવું આધુનિક સ્વરૂપ પ્રાપ્ત થયું, અને તેણે કરીને, તારો દેવ 'શિવ' તો મારો દેવ 'વિષ્ણુ' એટલા જ માટે વૃથાભિમાનથી મનુષ્યો એક બીજાને ભાંડવા લાગ્યા ત્યારે, 'સ્માર્ત' અને 'ભાગવત' એ શબ્દો અનુક્રમે 'શૈવ' અને 'વૈષ્ણવ' એ શબ્દના સમાનાર્થક થયા, અને આખરે એટલે સુધી થયું કે આ આધુનિક ભાગવતધર્મીઓનું વેદાન્ત (દ્વૈત અથવા વિશિષ્ટાદ્વૈત) અને વેદાન્તની પેઠે જ્યોતિષ એટલે એકાદશી વગેરે અને તિલક કરવાની રીત એ તમામ સ્માર્ત માર્ગના કરતાં ભિન્ન થઇ પડયું છે! પણ આ ભેદ ખરો એટલે મૂળનો નથી, એ 'સ્માર્ત' એ શબ્દ ઉપરથી જ વ્યક્ત થાય છે. ભાગવતધર્મ ભગવાને જ પ્રવૃત્ત કરેલો છે અને તેમાં ઉપાસ્ય દેવ ભગવાન્ શ્રીકૃષ્ણ અથવા વિષ્ણુ છે એમાં કાંઇ આશ્ચર્ય નથી પણ સ્માર્ત એ શબ્દનો ધાત્વર્થ "સ્મૃતિમાં કહેલો" એવો જ થાય છે, અને સ્માર્ત ધર્મમાં ઉપાસ્ય દૈવત શિવ જ હોવા જોઇએ એવું કાંઇ નથી. કારણ, મન્વાદિ પ્રાચીન સ્મૃતિગ્રંથોમાં એકલા શિવની જ ઉપાસના કરવી એવો નિયમ કોઈ ઠેકાણે નથી. ઉલટું અધિક વર્ણન વિષ્ણુનું જ છે અને કેટલેક ઠેકાણે ગણપતિ વગેરે ઉપાસ્ય છે એવું પણ કહેલું છે. સિવાય શિવ અને વિષ્ણુ એ બે દેવતાઓ વૈદિક એટલે વેદમાં જ વર્ણવેલા છે તેમાંના એકને જ સ્માર્ત કહેવા જેવું નથી.

શ્રી શંકરાચાર્યને સ્માર્ત મતના પુરસ્કર્તા કહેવામાં આવે છે. પણ શાંકરમઠોમાં શારદા એ જ ઉપાસ્ય દૈવત છે, અને શાંકર ભાષ્યમાં પ્રતિમાપૂજનના સબંધમાં જ્યાં જ્યાં કાંઇ બોલવાનુ પ્રાપ્ત થયું છે ત્યાં ત્યાં શિવલિંગનો નિર્દેશ ન કરતાં શાલગ્રામનો એટલે વિષ્ણુની પ્રતિમાનો જ આચાર્યે નિર્દેશ કરેલો છે (વે. સૂ. શાંભા. ૧. ૨. ૭; ૧. ૩. ૧૪ અને ૪. ૧. ૩; છાં. શાંભા. ૮. ૧.૧). તેમ જ પંચાયતનપૂજા પણ પ્રથમ શ્રીશંકરાચાર્યે જ શરૂ કરી હતી એવી કથા છે. આ ઉપરથી 'શિવભકત' અને 'વિષ્ણુભકત' એ ભેદ ઉપર દૃષ્ટિ ન ઠેરવતાં, સ્મૃતિગ્રંથોમાં જ પહેલ વહેલી વાર ખુલાસાથી અથવા પદ્ધતિસર વર્ણવેલી આશ્રમવ્યવસ્થા પ્રમાણે તરુણ વયમાં યથાશાસ્ત્ર સંસાર કરીને ઘડપણમાં કર્મનો સમૂળગો ત્યાગ કરી ચતુર્થાશ્રમ કિંવા સંન્યાસ લેવો એ જ જેની દૃષ્ટિએ આખરનું સાધ્ય છે તે **'સ્માર્ત'**, અને જ્ઞાન અને ઉજ્વલ ભગવદ્ભક્તિની સાથે જ મરણપર્યન્ત ગૃહસ્થાશ્રમનાંજ કર્મ નિષ્કામ બુદ્ધિથી કરવાં જોઇએ, એવા ભગવાનના ઉપદેશ પ્રમાણે જેઓ વર્તે છે તે **'ભાગવત'** એ જ આ બે શબ્દના જ મૂળ અર્થ છે એમ સિદ્ધ થાય છે; અને તે અર્થમાં તે શબ્દો સાંખ્ય અને યોગ, કિંવા સંન્યાસ અને કર્મયોગ. એ શબ્દો સાથે અનુક્રમે સમાનાર્થક થાય છે. ભગવાનના અવતારકૃત્યને લીધે કહો, અથવા જ્ઞાનયુક્ત ગૃહસ્થાશ્રમના ધર્મોના મહત્ત્વને લીધે કહો, પણ સંન્યાસાશ્રમ નષ્ટ જેવો થઇ જતાં, કલિવર્ન્ય પ્રકરણમાં એટલે કલિયુગમાં જે વસ્તુઓ શાસ્ત્રમાં નિષિદ્ધ ગણી છે તેમાં સંન્યાસની પણ ગણના કરવામાં આવી હતી.* પણ પછી જૈન અને બૌધ્ધ ધર્મોના પ્રવર્તકોએ કાપિલ સાંખ્યનો મત સ્વીકારી સંસારમાંથી નીકળી સંન્યાસ લીધા વિના મોક્ષ મળતો નથી એવો મત વિશેષ પ્રચારમાં આણ્યો. ખુદ બુધ્ધે પણ યુવાવસ્થામાં જ રાજ્ય અને બૈરાં છોકરાંને છોડી દઇ દીક્ષા લીધી હતી એ ઇતિહાસમાં પ્રસિદ્ધ છે. જૈન અને બૌદ્ધ મતોનું શ્રીશંકરાચાર્યે ખંડન કર્યું તો પણ તે મતોએ જે સંન્યાસધર્મ વિશેષ પ્રચારમાં આણ્યો હતો તે જ શ્રૌત સ્માર્ત સંન્યાસ તરીકે આચાર્યે કાયમ કર્યો અને તેથી જ ગીતામાં તે જ સંન્યાસ ધર્મ પ્રતિપાદ્ય છે એવો તેમણે ગીતાનો ઇત્યર્થ કાઢયો. પરંતુ વાસ્તાવિક રીતે જોતાં ગીતા એ સ્માર્ત માર્ગનો ગ્રંથ જ નથી, સાંખ્ય અથવા સંન્યાસ માર્ગમાંથી ગીતાનો આરંભ છતાં આગળ જતાં સિધ્ધાંત પક્ષમાં પ્રવૃત્તિપર ભાગવત ધર્મ જ તેમાં પતિપાદ્ય છે એવું ખુદ મહાભારતકારનું જ વચન પહેલા પ્રકરણમાં અમે આપેલું છે. એ બન્ને પંથો વૈદિક જ હોવાથી એમની સર્વાંશે નહિ તો ઘણા અંશમાં એકવાકયતા કરી

* જુઓ નિર્ણયસિંધુ તૃતીય પરિચ્છેદ, કલિવર્ન્ય પ્રકરણ તેમાં, अग्निहोत्रं गवालंभं संन्यासं पलपैतृकम्। देवराच्च सुतोत्पत्तिः कलौ पंच विवर्जयेत्॥ અને संन्यासश्च न कर्तव्यो ब्राह्मणेन विजानता। ઇત્યાદિ સ્મતિવચનો આપેલાં છે. તેનો અર્થ, અગ્નિહોત્ર, ગોવધ, સંન્યાસ, શ્રાદ્ધપ્રસંગે માંસભક્ષણ અને નિયોગ, એ પાંચ કલિયુગમાં નિષિદ્ધ છે એવો થાય છે, આમાંથી સંન્યાસનું નિષિદ્ધત્વ પાછળથી શ્રી શંકરાચાર્યે કઢાવી નાંખ્યું ·

શકાય તેમ છે. પણ એવી એકવાક્યતા કરવી એ જૂદું છે, અને ગીતામાં સંન્યાસ માર્ગ જ પ્રતિપાદ્ય છે અને કર્મમાર્ગને કોઈ ઠેકાણે મોક્ષપ્રદ કહ્યો હોય તો તે માત્ર અર્થવાદ અથવા અર્થ વિનાની સ્તુતિ જ છે, એમ કહેવું એ જૂદું છે. રુચિવૈચિત્ર્યને લીધે કોઇને ભાગવત ધર્મના કરતાં સ્માર્ત ધર્મ અધિક મીઠો લાગે, અથવા કર્મસંન્યાસને માટે જે કારણો સામાન્ય રીતે કહેવામાં આવે છે તે જ તેને અધિક અને બલવત્તર જણાય; એમ ન થાય એવું નથી. દાખલા તરીકે, શ્રીશંકરાચાર્યને જ સ્માર્ત કિંવા સંન્યાસ ધર્મ જ માન્ય હતો અને ઇતર સર્વ માર્ગ તેઓ અજ્ઞાનમૂલક માનતા હતા તે બાબત કોઇને શંકા નથી. પણ તે ઉપરથી ગીતાનો ભાવાર્થ પણ તે જ હતો એમ કહેવું એ બરાબર નથી. ગીતાનો સિધ્ધાન્ત તમને માન્ય ન હોય તો સ્વીકારતા નહિ, પણ તેથી "આ જગત્માં આયુષ્યક્રમણના બે પ્રકારના સ્વતંત્ર મોક્ષપ્રદ માર્ગો અથવા નિષ્ઠાઓ છે" એવું જે ગીતાના આરંભમાં જ કહેલું છે તેનો અર્થ "સંન્યાસનિષ્ઠા એ એક જ અને ખરો શ્રેષ્ઠ માર્ગ છે," એવો કરવો એ યોગ્ય નથી. ગીતામાં વર્ણવેલા આ બન્ને માર્ગો વૈદિક ધર્મમાં જનક-યાજ્ઞવલ્કયની પણ પૂર્વેથી સ્વતંત્ર રીતે ચાલતા આવેલા છે. તે પૈકી જનકની પેઠે સમાજનું ધારણ પોષણ કરવાનો અધિકાર ક્ષાત્રધર્મને લીધે, અથવા વંશપરંપરાથી કે પોતાના સામર્થ્યથી જેને પ્રાપ્ત થયેલો છે તેઓ જ્ઞાન પ્રાપ્ત થયા પછી પણ પોતાનાં કર્મો નિષ્કામ બુદ્ધિથી ચાલુ રાખી જગત્નું કલ્યાણ કરવામાં જ પોતાનું આખું આયુષ્ય ગાળતા એમ જણાઈ આવે છે. સમાજમાંનો આ અધિકાર લક્ષમાં લાવીને જ "**सुखं जीवंति मुनयो भैक्ष्यवृत्तिं समाश्रिता:**" (શાં. ૧૭૮. ૧૧)–અરણ્યમાં રહેનારા મુનિઓ આનંદ સાથે ભૈક્ષ્યવૃત્તિ સ્વીકારે છે, એમ એક તરફથી કહેતાં છતાં "**दंड एव हि राजेंद्र क्षत्रधर्मो न मुंडनम्**" (શાં. ૨૩. ૪૬)–હે રાજેન્દ્ર, દંડથી લોકનું ધારણ પોષણ કરવું એ જ ક્ષત્રિયનો ધર્મ છે, મુંડન કરાવવું એ નથી, એમ મહાભારતમાં અધિકારભેદે કરીને એ રીતનું વર્ણન આપેલું છે. પરંતુ એટલા ઉપરથી પ્રજાપાલનનો અધિકાર ક્ષત્રિયનો હોવાથી ક્ષત્રિયને કર્મયોગ વિહિત હતો એમ સમજવાનું નથી. જેને જે કર્મ કરવાનો અધિકાર હોય તેણે તે કર્મ જ્ઞાન થયા પછી પણ કરવું જ જોઇએ એવો કર્મયોગના ઉપરના એ વચનનો ખરો ભાવાર્થ છે; અને તે જ કારણથી, "**एषा पूर्वतना वृत्तिर्ब्राह्मणस्य विधीयते**" (શાં. ૨૩૭)–જ્ઞાન પછી પણ પોતાના અધિકાર પ્રમાણે બ્રાહ્મણો પણ યજ્ઞયાગાદિ કરતા હતા–એમ ભારતમાં કહેલું છે; અને મનુસ્મૃતિમાં સંન્યાસ આશ્રમને બદલે વિકલ્પે કરીને વૈદિક કર્મયોગ સર્વ વર્ણને વિહિત કહેલો છે (મનુ. ૬. ૮૬–૯૬). તેમ જ ભાગવત ધર્મ કેવળ ક્ષત્રિયને માટે જ છે એમ કોઇ ઠેકાણે કહેલું નથી; એટલું જ નહિ પણ; ઉલટું, સ્ત્રી શૂદ્ર સર્વને તે સુલભ છે એવી તેની મહત્તા ગાયેલી છે (ગી. ૯. ૩૨)

અને તે પ્રમાણે મહાભારતમાં તુલાધાર (વણિક) અને વ્યાધ (શીકારી) એ પણ આ જ ધર્મ આચરતા હતા અને તેમણે બ્રાહ્મણોને પણ ઉપદેશ કર્યો હતો એવી સ્પષ્ટ કથાઓ છે (શાં. ૨૬૧; વન. ૨૧૫), અને નિષ્કામ કર્મયોગનું આચરણ કરનાર મુખ્ય પુરુષોનાં જે ઉદાહરણો ભાગવત ધર્મગ્રંથોમાં આપવામાં આવેલાં છે તે કેવળ જનક શ્રીકૃષ્ણ વગેરે ક્ષત્રિયોનાં જ નથી પણ તેમાં વસિષ્ઠ, જૈગીષવ્ય, વ્યાસ વગેરે બ્રાહ્મણ જાતિના જ્ઞાની પુરુષોનો પણ સમાવેશ કરેલો છે.

ગીતાનો પ્રતિપાદ્ય વિષય જો કે કર્મમાર્ગ જ છે તોપણ કેવળ એટલે જ્ઞાનવિનાનું કર્મ કરવાનો માર્ગ ગીતા મોક્ષપ્રદ માનતી નથી એ ધ્યાનમાં રાખવું જોઇએ. આ જ્ઞાનવિના કર્મ કરવાના પણ બે માર્ગો છે. એક દંભ અથવા આસુરી બુદ્ધિથી કર્મ કરવાં તે અને બીજાં શ્રદ્ધાથી કરવાં તે; આ બે પૈકી દંભનો એટલે આસુરી કર્મનો માર્ગ ગીતાનો નથી (ગી. ૧૬. ૧૬ અને ૧૭. ૨૮) એટલું જ નહિ પણ મીમાંસકોએ પણ એ માર્ગને નિંદ્ય અને નરકપ્રદ માનેલો છે, અને ઋગ્વેદમાં પણ અનેક ઠેકાણે શ્રદ્ધાની મહત્તા વર્ણવેલી છે (ઋ. ૧૦. ૧૫૧; ૯. ૧૧૩. ૨ અને ૨. ૧૨. ૫). પરંતુ જે બીજો માર્ગ એટલે જ્ઞાનવિના પણ શાસ્ત્ર ઉપર શ્રદ્ધા રાખીને કર્મ કરવાનો માર્ગ તે બદલ મીમાંસકોનું કહેવું એવું છે કે, પરમેશ્વરના સ્વરૂપનું યથાર્થ જ્ઞાન ન હોય, પણ શાસ્ત્ર ઉપર વિશ્વાસ રાખી કેવળ શ્રદ્ધાથી જ યજ્ઞયાગાદિ કર્મ કરતા રહેવાથી આખર મોક્ષ જ મળે છે. મીમાંસકનો આ માર્ગ કર્મકાંડ એ નામથી અત્યંત પ્રાચીન કાળથી ચાલતો આવેલો છે એ પાછળના પ્રકરણમાં કહેલું જ છે. વેદસંહિતા અને બ્રાહ્મણગ્રંથોમાં સંન્યાસાશ્રમ આવશ્યક છે એવું કોઈ ઠેકાણે કહેલું નથી. ઉલટું, ગૃહસ્થાશ્રમમાં રહીને મોક્ષ પ્રાપ્ત કરી શકાય છે એવું વેદનું સ્પષ્ટ વિધાન હોવાનું જૈમિનિ કહે છે (વે. સૂ. ૩. ૪. ૧૭–૨૦); અને તેમનું એ કહેવું કાંઇ નિરાધાર નથી. કારણ, કર્મકાંડના આ પ્રાચીન માર્ગને ગૌણ માનવાની શરૂઆત પહેલવહેલી ઉપનિષદ્‌માં જ શરૂ થયેલી જોવામાં આવે છે ઉપનિષદો વૈદિક છે તો પણ તે સંહિતા અને બ્રાહ્મણ પછીનાં છે એમ તેના વિષયના પ્રતિપાદન ઉપરથી જ સ્પષ્ટ જણાઈ આવે છે. પરમેશ્વરનું જ્ઞાન તેની પહેલાં હતું જ નહિ એમ નથી. પણ મોક્ષ મેળવવા માટે જ્ઞાન થયા પછી વૈરાગ્યથી કર્મસંન્યાસ કરવો જ જોઇએ, એ મત ઉપનિષદ્‌ના કાળમાં જ પ્રથમ અમલમાં આવવા લાગ્યો; અને તે પછી સંહિતા અને બ્રાહ્મણોમાં વર્ણવેલા કર્મકાંડને ગૌણત્વ પ્રાપ્ત થયું. તેની પહેલાં કર્મ જ પ્રધાન મનાતું હતુ. વૈરાગ્યયુક્ત જ્ઞાનની એટલે સંન્યાસમાર્ગની ઉપનિષત્‌કાળમાં આ પ્રમાણે સરસાઈ થવા માંડ્યા પછી યજ્ઞયાગાદિ કર્મો તરફ અથવા ચાતુર્વર્ણ્ય ધર્મ તરફ જ્ઞાની પુરુષો સ્વાભાવિક રીતે જ દુર્લક્ષ રાખવા લાગ્યા; અને લોકસંગ્રહ કરવો એ આપણું

કર્તવ્ય છે એ સમજણ મંદ થતી ચાલી. સ્મૃતિકારોએ પોતપોતાના ગ્રંથોમાં ગૃહસ્થાશ્રમમાં યજ્ઞયાગાદિ શ્રૌત કર્મો અથવા ચાતુર્વર્ણ્યનાં સ્માર્ત કર્મો કરવાં જ જોઇએ એમ કહી ગૃહસ્થાશ્રમની મહત્તા ગાઇ છે એ વાત ખરી. પણ સ્મૃતિકારોના મત પ્રમાણે પણ આખરે વૈરાગ્ય અને સંન્યાસાશ્રમ શ્રેષ્ઠ હોવાથી ઉપનિષદોએ કર્મકાંડ ઉપર આણેલું ગૌણત્વ સ્મૃતિકારની આશ્રમવ્યવસ્થાથી કમી થઇ શકે તેમ નહતું. આવી સ્થિતિમાં કર્મકાંડ અને જ્ઞાનકાંડ એ પૈકી કોઇને પણ ગૌણત્વ ન આપતાં એ બન્નેને ભક્તિ સાથે જોડી એકવાક્યતા કરવાની ગીતામાં પ્રવૃત્તિ થઈ. જ્ઞાન વિના મોક્ષપ્રાપ્તિ થતી નથી અને યજ્ઞયાગાદિ કર્મથી બહુ થાય તો સ્વર્ગપ્રાપ્તિ થાય છે, એ ઉપનિષત્કારનો સિદ્ધાન્ત ગીતાને માન્ય છે (મુંડ. ૧. ૨. ૧૦; ગી. ૨. ૪૧-૪૫). પરંતુ સૃષ્ટિક્રમ ચાલૂ રહેવા માટે યજ્ઞનું કિંવા કર્મનું ચક્ર પણ કાયમ રાખવું જ જોઇએ, કર્મ ગમે ત્યારે પણ છોડી દેવાં એ ગાંડપણ છે, એવો જ ગીતાનો સિધ્ધાન્ત છે. એટલે યજ્ઞયાગાદિ શ્રૌત કિંવા ચાતુર્વર્ણ્યાદિ વ્યાવહારિક કર્મ અજ્ઞાનપૂર્વક અને શ્રદ્ધામાત્રથી ન કરતાં, જ્ઞાનવૈરાગ્યયુક્ત બુદ્ધિથી કેવળ કર્તવ્ય સમજીને કરવાં, એટલે યજ્ઞચક્ર વિસ્ખલિત ન થતાં, કરેલાં કર્મો મોક્ષમાં પણ પ્રતિબંધ રૂપ નહિ થાય, એવો ગીતાનો ઉપદેશ છે. જ્ઞાનકાંડ અને કર્મકાંડ (સંન્યાસ અને કર્મ) એ બે વચ્ચે સમાધાન કરવાની ગીતાની આ શૈલી સ્મૃતિકારની શૈલી કરતાં વધારે સરસ છે એ કહેવાની જરૂર નથી. કારણ, વ્યષ્ટિરૂપ આત્માનું કલ્યાણ જરાપણ કમી ન કરતાં તેની સાથે સાથે સમષ્ટિ રૂપ આત્માનું કલ્યાણ પણ ગીતાના માર્ગથી સાધી શકાય છે. કર્મ અનાદિ અને વેદપ્રતિપાદિત છે એટલે જ્ઞાન ન હોય તો શ્રદ્ધાથી પણ તે કરવાં જોઇએ, એમ મીમાંસક કહે છે; ઘણા (બધા નહિ) ઉપનિષત્કારો કર્મને ગૌણ ઠરાવી વૈરાગ્યથી તે છોડવાં જોઇએ એમ કહે છે અથવા છેવટે એ રીતનું એમનું વલણ તો છે જ એમ માનવામાં કાંઇ હરકત નથી; અને પ્રથમના આશ્રમોમાં તે કર્મ કરતા રહી ચિત્તશુધ્ધિ થયા પછી ઘડપણમાં વૈરાગ્યે કરીને તે કર્મ છોડવાં અને સંન્યાસ લેવો એવી રીતે સ્મૃતિકારો ઉપરના બે મતોની ઉમ્મરના ભેદથી એટલે આશ્રમવ્યવસ્થાથી એકવાક્યતા કરે છે. પણ ગીતાનો પંથ આ ત્રણે પંથોથી ભિન્ન છે. જ્ઞાન અને કામ્ય કર્મ એની વચ્ચે વિરોધ છે, પણ જ્ઞાન અને નિષ્કામ કર્મ એ બેની વચ્ચે વિરોધ નથી; એટલે નિષ્કામ બુદ્ધિથી સર્વ કર્મ સર્વદા કરતો જા; કદી પણ છોડતો નહિ, એમ ગીતા કહે છે. આ ચારે મતની તુલના કરતાં એમ જણાઇ આવશે કે, જ્ઞાન થતાં પહેલાં કર્મની જરૂર છે એ મત સર્વને માન્ય છે. પણ તેવી સ્થિતિમાં શ્રદ્ધાથી કરેલાં કર્મોનું ફળ માત્ર સ્વર્ગ સિવાય બીજું થતું નથી, એમ ગીતા અને ઉપનિષદનું કહેવું છે. આ પછી એટલે જ્ઞાન પ્રાપ્ત થયા પછી કર્મ કરવાં કે ન કરવાં તે બદલ ઉપનિષત્કારોમાં જ મતભેદ છે. જ્ઞાને કરીને સર્વ

કામ્ય બુદ્ધિનો હ્રાસ થયા પછી મોક્ષનો જે અધિકારી થાય છે તેને કેવળ સ્વર્ગ-પ્રાપ્તિ કરાવનાર કામ્ય કર્મો કરવાનું કાંઇ પ્રયોજન રહેતું નથી, એમ કેટલાક ઉપનિષત્કારોનું કહેવું છે; અને ઈશાવાસ્યાદિ બીજાં કેટલાંક ઉપનિષદોમાં મૃત્યુ-લોકનો વ્યવહાર ચલાવવા માટે મનુષ્યે કર્મ કરવાં જ જોઇએ એવું પ્રતિપાદન કરેલું છે. ઉપનિષદોમાં વર્ણવેલા આ બે માર્ગો પૈકી બીજો માર્ગ જ ગીતામાં પ્રતિપાદ્ય છે એ સ્પષ્ટ છે (ગી. ૫. ૨). પણ મોક્ષનો જેને અધિકાર થયો છે એવા જ્ઞાની પુરુષોએ લોકસંગ્રહને માટે નિષ્કામ બુદ્ધિથી સર્વ વ્યવહાર કરવો જોઇએ એમ જો કહ્યું છે તો, જે યજ્ઞયાગાદિકનું સ્વર્ગ સિવાય બીજું કાંઇ ફળ નથી તે કર્મ તેણે શા માટે કરવાં એવી શંકા આ ઠેકાણે સાહજિક રીતે ઉદ્ભવે છે. માટે જ તે શંકા અઢારમા અધ્યાયમાં ઉપસ્થિત કરી, "યજ્ઞ, દાન, તપ" વગેરે કર્મો હમેશાં ચિત્તશુદ્ધિ કરનારાં એટલે નિષ્કામ બુદ્ધિ ઉત્પન્ન કરનારાં અને વધારનારાં હોવાથી, "તે પણ" (एतान्यपि) બીજાં નિષ્કામ કર્મો પ્રમાણે જ લોક-સંગ્રહાર્થ જ્ઞાની પુરુષોએ ફલાશા અને સંગ છોડી હમેશાં કરવાં જ જોઇએ, એવો ભગવાને સ્પષ્ટ નિકાલ આપ્યો છે (ગી. ૧૮. ૬). પરમેશ્વરાર્પણપૂર્વક સર્વ કર્મ આ પ્રમાણે નિષ્કામ બુધ્ધિથી કરતા રહેવાથી વ્યાપક અર્થમાં એક મોટો યજ્ઞ જ થાય છે; અને પછી તે યજ્ઞ માટે કરેલાં કર્મો બંધનકારક થતાં નથી (ગી. ૪. ૨૩); એટલું જ નહિ પણ સર્વ કર્મ નિષ્કામ બુધ્ધિથી કરેલાં હોવાથી, યજ્ઞથી સ્વર્ગપ્રાપ્તિ રૂપ જે બંધનકારક ફળ મળે છે તે પણ ન મળતાં, તે કર્મો મોક્ષની આડે આવી શકતાં નથી. સારાંશ, મીમાંસકનો કર્મકાંડ ગીતામાં કાયમ રાખ્યો છે તો પણ તે એવી યુક્તિથી કાયમ રાખ્યો છે કે, જેથી સ્વર્ગની નકામી મુસાફરી કરવાનું ન રહેતાં, સર્વ કર્મો નિષ્કામ બુધ્ધિવડે કરેલાં હોવાથી આખરે મોક્ષપ્રાપ્તિ થયા વિના રહેતી નથી. મીમાંસકોનો કર્મ-માર્ગ અને ગીતાનો કર્મયોગ એ બે વચ્ચે આ મહત્ત્વનો ભેદ છે, બે એક જ નથી એ વાત ધ્યાનમાં રાખવાની જરૂર છે.

ભગવદ્ગીતામાં પ્રવૃત્તિપર ભાગવત ધર્મ અથવા કર્મયોગ જ પ્રતિપાદ્ય છે અને તે કર્મયોગમાં અને મીમાંસકોના કર્મકાંડમાં શો ફેર છે તે કહ્યું. હવે ગીતાનો કર્મયોગ અને જ્ઞાનકાંડને સ્વીકારીને સ્મૃતિકારોએ બાંધેલી આશ્રમ-વ્યવસ્થા એ બે વચ્ચે શો ભેદ છે તેનો તાત્ત્વિક દૃષ્ટિએ થોડોક વિચાર કરીએ. આ ભેદ અત્યંત સૂક્ષ્મ છે અને વાસ્તવિક કહીએ તો આ બદ્દલ એક મોટો વાદ જમાવીને બેસવાનું કારણ નથી. જ્ઞાનપ્રાપ્તિ થાય ત્યાં સુધી ચિત્તશુદ્ધિ માટે પહેલા બે આશ્રમોનાં કૃત્યો સર્વેએ કરવાં જ જોઇએ તે તો બન્ને પક્ષને માન્ય છે. પૂર્ણ જ્ઞાન થયા પછી કર્મ કરવાં કે સંન્યાસ લેવો એટલો જ મતભેદનો મુદ્દો છે. પણ તેવા જ્ઞાની પુરુષો હમેશાં થોડા જ હોય છે; એટલે તેવા થોડા પુરુષોએ કર્મ કર્યાં તો પણ શું અને ન કર્યાં તોપણ શું, તે બાબત વિશેષ ચર્ચા

કરવાની જરૂર નથી એમ કેટલાકને લાગવાનો સંભવ છે. પણ એમ કહેવું તે બરાબર નથી; કારણ જ્ઞાની પુરુષોનું વર્તન બીજી સર્વ પ્રજા પ્રમાણભૂત માને છે; અને આખરના સાધ્યનો સંબંધ સાધીને જ મનુષ્ય પ્રથમથી જ તે પ્રમાણે પોતાનું વર્તન ગોઠવે છે. એટલે "જ્ઞાની પુરુષોએ શું કરવું જોઈએ" એ પ્રશ્ન લૌકિક દૃષ્ટિએ પણ મહત્ત્વનો થાય છે. સ્મૃતિગ્રંથોમાં જ્ઞાની પુરુષોએ છેવટ સંન્યાસ લેવો જોઈએ એમ કહેલું છે ખરું, પરંતુ સ્માર્તમાર્ગ પ્રમાણે પણ તે નિયમમાં અપવાદ છે એમ ઉપર કહેલું છે. દાખલા તરીકે, બૃહદારણ્યક ઉપનિષદ્‌માં યાજ્ઞવલ્કયે જનકને બ્રહ્મજ્ઞાનનો પુષ્કળ ઉપદેશ કરેલો છે; પણ "હવે તું રાજ્ય છોડીને સંન્યાસ લે" એવું તેણે જનકને કોઈ ઠેકાણે કહ્યું નથી. ઊલટું જે જ્ઞાની પુરુષ જ્ઞાન થયા પછી સંસાર છોડી દે છે તે સંસાર પોતાને ગમતો નથી, (न कामयन्ते) માટે છોડી દે છે એમ કહેલું છે (બૃ. ૪. ૪. ૨૨) તે ઉપરથી જ્ઞાન પ્રાપ્ત થયા પછી સંન્યાસ લેવો કે ન લેવો તે વાત જેની તેની ખુશીની છે, એટલે વૈકલ્પિક છે, બ્રહ્મજ્ઞાન અને સંન્યાસનો સંબંધ નિત્ય નથી, એમ બૃહદારણ્યક ઉપનિષદ્‌નો અભિપ્રાય છે એમ વ્યક્ત થાય છે; અને વેદાન્તસૂત્રોમાં બૃહદારણ્યક ઉપનિષદ્‌માંના આ વચનનો અર્થ તેવી જ રીતે બેસાડેલો છે(વે. સૂ. ૩. ૪. ૧૫). જ્ઞાન થયા પછી કર્મસંન્યાસ કર્યા શિવાય મોક્ષ મેળવવો શક્ય નથી એવો શ્રી શંકરાચાર્યનો ખાસ સિધ્ધાંત છે તેને સર્વ ઉપનિષદ્ અનુકૂલ છે એવું બતાવવા પોતાના ભાષ્યમાં તેમણે યત્ન કર્યો છે. તથાપિ જનકાદિકની પેઠે જ્ઞાન પ્રાપ્ત થયા પછી પણ યથાધિકાર મરણપર્યન્ત કર્મ કરતા રહેવામાં હરકત નથી એમ શ્રી શંકરાચાર્યે પણ કબૂલ કરેલું છે (વે. સૂ. શાં. ભા. ૩.૩. ૩૨; અને ગી. શાં. ભા. ૨. ૧૧ અને ૩. ૨૦ જુઓ). સંન્યાસ અથવા સ્માર્ત માર્ગને પણ જ્ઞાન થયા પછી કર્મ એકદમ છોડી દેવાં જોઇએ એમ લાગતું નથી અને કોઈ કોઈ જ્ઞાની પુરુષોને અપવાદરૂપ અધિકાર પ્રમાણે કર્મ કરવાની આ માર્ગમાં પણ છુટ આપવામાં આવી છે તેટલું આ ઉપરથી સ્પષ્ટ થાય છે. આ જ અપવાદની વ્યાપ્તિ વધારીને ચાતુર્વર્ણ્યવિહિત કર્મ જ્ઞાન થયા પછી પણ લોકસંગ્રહાર્થ કેવળ કર્તવ્ય સમજીને નિષ્કામ બુદ્ધિથી પ્રત્યેક જ્ઞાની પુરુષે કરવાં જોઇએ એમ ગીતાનું કહેવું છે. એટલે ગીતાનો ધર્મ વ્યાપક છે પણ તેમાંનું તત્ત્વ સંન્યાસમાર્ગીની દૃષ્ટિએ પણ નિર્દોષ છે એવું સિદ્ધ થાય છે; અને વેદાન્તસૂત્રમાં પણ જ્ઞાનયુક્ત કર્મયોગને સંન્યાસના વિકલ્પરૂપે ગ્રાહ્ય તરિકે સ્વીકાર્યો છે એમ તે સૂત્ર સ્વતંત્ર રીતે વાંચવાથી જણાઈ આવશે (વે. સૂ. ૩. ૪. ૨૬; ૩. ૪. ૩૨–૩૫). * તથાપિ નિષ્કામ બુદ્ધિથી પણ મરણ પર્યન્ત

* વેદાંતસૂત્રના આ અધિકરણનો અર્થ શાંકરભાષ્યમાં જરા જુદી રીતે બેસાડેલો છે. પણ " विहितत्वाच्चाश्रमकर्मापि " (૩. ૪. ૩૨) એનો અર્થ અમારા મત પ્રમાણે, " જ્ઞાની પુરુષો આશ્રમકર્મ પણ કરે તો ચાલે કારણ કે તે વિહિત છે, " એવો થાય છે. સારાંશ, જ્ઞાની પુરુષ કર્મ કરે વા ન કરે, એ બંને પક્ષો વેદાંતસૂત્રમાં અમારા મત પ્રમાણે સ્વીકારેલા છે.

કર્મ કરવાનાં જ છે તો સ્મૃતિગ્રંથમાં કહેલા કર્મત્યાગરૂપી ચતુર્થાશ્રમ અથવા સંન્યાસાશ્રમનું શું સ્થાન છે તે કહેવાની જરૂર છે. ભગવાન્ ગમે ત્યારે પણ કર્મ-ત્યાગરૂપી સંન્યાસ લીધા વિના મોક્ષ મળશે નહિ એમ કહેશે જ, અને પછી યુદ્ધ છોડી દેવાની ભગવાનના મુખથી જ આપણને સરળતાથી સગવડ મળશે, એમ અર્જુનને લાગતું હતું. પણ સત્તરમા અધ્યાયના અંત ભાગ સુધી કર્મ-ત્યાગરૂપ સંન્યાસાશ્રમની વાત પણ ભગવાને કાઢી નહિ, ફલની આશા છોડ એટલો જ હરવખત ભગવાને તેને ઉપદેશ કર્યો, એમ જ્યારે અર્જુને જોયું, ત્યારે અઢારમા અધ્યાયના આરંભમાં જ, "ત્યારે સંન્યાસ અને ત્યાગ એ બેમાં તત્ત્વ શું તે મને કહો" એવો અર્જુનના આ પ્રશ્નનો ઉત્તર દેતાં ભગવાન્ એમ કહે છે કે, "અર્જુન! મેં અત્યારસુધી કહેલા કર્મયોગમાર્ગમાં સંન્યાસ નથી એમ જો તને સમજણ થઇ હોય તો તે ભૂલભરેલી છે. કર્મયોગી પુરુષ એકંદર સર્વ કર્મના 'કામ્ય' એટલે આસક્તિ સાથે કરવાનાં, અને 'નિષ્કામ' એટલે આસક્તિ છોડીને કરવાનાં, એવા બે પ્રકારના ભેદ માને છે (આને જ મનુસ્મૃતિ ૧૨. ૮૯ માં અનુક્રમે 'પ્રવૃત્ત' અને 'નિવૃત્ત' કર્મ એવાં નામો આપેલાં છે). આ પૈકી કામ્ય એ વર્ગમાં જેટલાં કર્મો આવે છે તે સર્વ કર્મયોગી સમૂળગાં છોડી દે છે, અને તેથી તેને 'સંન્યાસ' કહે છે. બાકી રહ્યાં નિષ્કામ અથવા નિવૃત્ત કર્મ. એ નિષ્કામ કર્મ કર્મયોગી કરે છે ખરો; પણ તેમાં ફલાશાનો તેણે સર્વથૈવ ત્યાગ કરેલો હોય છે. આટલે સુધીમાં કર્મયોગમાર્ગમાં પણ 'સંન્યાસ' અથવા 'ત્યાગ' ક્યાં છુટયો ? સ્માર્ત માર્ગમાં લોક કર્મના સ્વરૂપથી સંન્યાસ કરે છે, ત્યારે તેને બદલે કર્મમાર્ગમાં યોગી કર્મફલની આશાનો સંન્યાસ કરે છે. એ રીતે બન્નેમાં સંન્યાસ કાયમ જ છે (ગી. ૧૮. ૧–૬ ઉપરની અમારી ટીકા જુઓ). કિંબહુના જો પુરુષે સર્વ કર્મ પરમેશ્વરાર્પણપૂર્વક નિષ્કામ બુદ્ધિથી કરવા માંડયાં તો તે પુરુષને ગૃહસ્થાશ્રમી છતાં પણ નિત્ય સંન્યાસી જ કહેવો જોઇએ (ગી. ૫. ૩), એ ભાગવત ધર્મનું મુખ્ય તત્ત્વ છે; અને તે જ તત્ત્વ ભાગવત પુરાણમાં સર્વ આશ્રમધર્મ પ્રથમ કહ્યા પછી આખરે નારદે યુધિષ્ઠિરને ઉપદેશેલું છે. વામન પંડિતે ગીતા ઉપરની પોતાની, 'યથાર્થદીપિકા નામની ટીકામાં (૧૮. ૨) માં કહ્યું છે તે પ્રમાણે, 'શિખા મુડાવી, તોડયો ધાગો,' અથવા હાથમાં દંડ લઇ ભિક્ષા માગી, અથવા સર્વ કર્મ છોડી અરણ્યમાં જઇને રહ્યા એટલે જ સંન્યાસ થયો, એમ કાંઇ નથી. સંન્યાસ અને વૈરાગ્ય એ બુદ્ધિના જ ધર્મો છે; દંડના શિખાના કે જનોઇના નથી. દંડાદિનો જ ધર્મ છે, બુદ્ધિનો એટલે જ્ઞાનનો નથી, એમ કહીએ તો, રાજછત્રનો અથવા છત્રીનો દાંડો પણ હાથમાં લીધાથી સંન્યાસથી પ્રાપ્ત થનારો મોક્ષ મળવો જોઇએ–

त्रिदंडादिषु यद्यस्ति मोक्षो ज्ञाने न कस्यचित्
छत्रादिषु कथं न स्यात् तुल्यहेतौ परिग्रहे ॥

એ રીતે જનક–સુલભાસંવાદમાં કહેલું છે (શાં. ૩૨૦. ૪૨). કારણ, દંડપરિગ્રહ એટલે હાથમાં દંડ લેવો એ મોક્ષહેતુ બન્નેમાં સમાન છે. તાત્પર્ય, કાયિક વાચિક અને માનસિક સંયમ એ જ ખરો ત્રિદંડ છે (મનુ. ૧૨. ૧૦), ખરો સંન્યાસ તે કામ્યબુદ્ધિનો સંન્યાસ છે (ગી. ૧૮.૨) અને તે તે જ પ્રમાણે ભાગવત માર્ગમાં પણ કાયમ જ છે (ગી. ૬. ૨). તે જ પ્રમાણે બુદ્ધિને સ્થિર રાખવાનું અથવા ભોજનાદિ કર્મ પણ સાંખ્ય માર્ગમાં આખર પર્યન્ત છુટતું નથી તે નથી જ. પછી ત્રિદંડી અથવા કર્મત્યાગરૂપ સંન્યાસ કર્મયોગ માર્ગમાં નથી એમ કહી તે માર્ગ સ્મૃતિવિરુદ્ધ અથવા ત્યાજ્ય છે, ઇત્યાદિ બાલિશ શંકા કાઢી ભગવાં અથવા ધોળાં કપડાં માટે એક બીજાને ગાળો દેતા બેસવામાં શું ફળ ?

एकं सांख्यं च योगं च यः पश्यति स पश्यति ।

સાંખ્ય અને (કર્મ)યોગ એ મોક્ષદૃષ્ટિએ બે નથી પણ એક જ છે, એ જે જાણે છે, તે જ પંડિત છે એમ ભગવાને પોતે અત્યંત નિરભિમાન બુદ્ધિથી કહેલું છે (ગી. ૫. ૫); અને ભારતમાં પણ 'એકાન્તિક' એટલે ભાગવત ધર્મ " सांख्ययोगेन तुल्यो हि धर्म एकान्तसेवितः " (શાં. ૩૪૮.૭૪)–સાંખ્ય ધર્મની બરોબરીનો છે,–એમ કહેલું છે. સારાંશ, સર્વ સ્વાર્થનો પરાર્થમાં લય કરીને પોતપોતાની યોગ્યતા પ્રમાણે વ્યવહારમાં પ્રાપ્ત થયેલાં સર્વે કર્મો સર્વભૂતના હિતને માટે મરણ પર્યન્ત નિષ્કામ બુદ્ધિવડે કેવળ કર્તવ્ય સમજીને કરતા રહેવું, એ જ ખરો વૈરાગ્ય અથવા 'નિત્ય સંન્યાસ' (ગી. ૫. ૩) છે. અને તેને લીધે કર્મયોગમાર્ગમાં સ્વરૂપથી કર્મનો સંન્યાસ કરી કદાપિ પણ ભિક્ષા માગવાની જરૂર નથી. પરંતુ બાહ્ય આચરણમાં જો કે આ પ્રમાણે ભેદ દેખાય છે તોપણ સંન્યાસ અને ત્યાગ તેનાં જે ખરાં તત્ત્વો છે તે કર્મયોગમાર્ગમાં પણ કાયમ જ છે. માટે સ્મૃતિગ્રંથોની આશ્રમવ્યવસ્થા અને નિષ્કામ કર્મયોગના માર્ગ વચ્ચે વિરોધ નથી એવો ગીતાનો આખરનો સિદ્ધાન્ત છે.

ઉપરના વિવેચનથી કેટલાકને કદાચિત્ એવી સમજ થવાનો સંભવ છે કે, સંન્યાસધર્મ સાથે કર્મયોગની એકવાક્યતા કરવાની આટલી બધી ખટપટ ગીતામાં કરી છે તેનું કારણ સ્માર્ત કિંવા સંન્યાસધર્મ પ્રાચીન હોય અને કર્મયોગમાર્ગ તે પછી નીકળ્યો હોય એ હશે. પરંતુ ઇતિહાસદૃષ્ટિએ વિચાર કરવાથી ખરી વસ્તુસ્થિતિ તેવી નથી એ કોઇને પણ જણાશે. વૈદિક ધર્મનું અત્યંત પ્રાચીન સ્વરૂપ કહીએ તો તે કર્મકાંડાત્મક જ હતું તે પૂર્વે કહેલું છે. પછી ઉપનિષદમાં બતાવેલા જ્ઞાનથી કર્મકાંડને ગૌણતા લાગતી ગઇ અને કર્મત્યાગરૂપ સંન્યાસ હળવે હળવે પ્રચારમાં આવવા લાગ્યો. વૈદિક ધર્મવૃક્ષની વૃદ્ધિની આ બીજી

પાયરી થઈ. પણ તે વખતે પણ ઉપનિષદ્‌ના જ્ઞાનની કર્મકાંડ સાથે એકવાક્યતા કરી જનકાદિક જ્ઞાતા પુરુષો પોતાનાં કર્મો આમરણાન્ત નિષ્કામ બુદ્ધિથી કરતા રહેતા હતા. અર્થાત્ વૈદિક ધર્મવૃક્ષની આ બીજી પાયરી બે પ્રકારની હતી એમ કહેવું જોઇએ. એક જનકાદિકની અને બીજી યાજ્ઞવલ્કયાદિકની. સ્માર્તોની આશ્રમવ્યવસ્થા એ તે પછીની એટલે ત્રીજી પાયરી હતી. પણ બીજી પાયરીની માફક ત્રીજીના પણ બે પ્રકાર છે. સ્મૃતિગ્રંથોમાં કર્મત્યાગરૂપ ચતુર્થ આશ્રમની મહત્તા ગાયે છે ખરી; પણ તેની સાથે જ સંન્યાસ–આશ્રમના વિકલ્પ તરીકે જન ાદિકનો જ્ઞાનયુક્ત કર્મયોગ પણ સ્મૃતિકારોએ વર્ણવેલો છે. દાખલા તરીકે, સ સ્મૃતિગ્રંથોની મૂલભૂત મનુસ્મૃતિ જ લ્યો. આ સ્મૃતિના છઠ્ઠા અધ્યાયમાં મનુષ્યે બ્રહ્મચર્ય, ગાર્હસ્થ્ય અને વાનપ્રસ્થ આ આશ્રમોમાં ચઢતાં ચઢતાં કર્મત્યાગરૂપ ચતુર્થ આશ્રમ લેવો એમ કહેલું છે. પણ સંન્યાસાશ્રમનું એટલે યતિધર્મનું તે નિરૂપણ પૂરૂં થતાં, "આ યતિનો એટલે સંન્યાસીઓનો ધર્મ કહ્યો. હવે વેદસંન્યાસીનો કર્મયોગ કહું છું" એવી પ્રસ્તાવના કરી, અને ગૃહસ્થાશ્રમ જ બીજા સંન્યાસ કરતાં કેવી રીતે શ્રેષ્ઠ ઠરે છે તે કહી, મનુએ સંન્યાસધર્મ અથવા યોગધર્મના વિકલ્પરૂપે નિષ્કામ ગાર્હસ્થ્ય-વૃત્તિના કર્મયોગનું વર્ણન આપેલું છે (મનુ. ૬. ૮૬ થી ૯૬), અને આગળ બારમા અધ્યાયમાં તેને જ વૈદિક કર્મયોગ એ નામ આપી, આ માર્ગ પણ ચતુર્થાશ્રમ જેટલો જ નિઃશ્રેયસકર છે એટલે મોક્ષ આપનારો છે, એમ કહેલું છે (મનુ. ૧૨. ૮૬–૯૦). મનુનો આ સિદ્ધાન્ત યાજ્ઞવલ્કયસ્મૃતિના ત્રીજા અધ્યાયમાં યતિધર્મનું નિરૂપણ પૂરૂં કર્યા પછી, 'અથવા' એ પદ દાખલ કરીને, પછી જ્ઞાનનિષ્ઠ અને સત્યવાદી ગૃહસ્થ પણ સંન્યાસ ન લેતાં મુક્તિ પામે છે એમ લખેલું છે (યાજ્ઞ. ૩. ૨૦૪ અને ૨૦૫). તેમ જ યાસ્કેપણ કર્મ છોડનાર તપસ્વી અને જ્ઞાનયુકત કર્મ કરનાર કર્મયોગી એ બન્નેને એક જ દેવયાનગતિ પ્રાપ્ત થાય છે, એમ પોતાના નિરુકતમાં કહેલું છે (નિ. ૧૪. ૯). આ સિવાય આ વિષયનાં બીજાં પ્રમાણ જોઇએ તો ધર્મસૂત્રકારનાં છે. આ ધર્મસૂત્રો ગદ્યા-ત્મક છે અને શ્લોકમાં લખેલા સ્મૃતિગ્રંથોની પૂર્વેનાં હોવાં જોઇએ એવે-વિદ્વાનોનો અભિપ્રાય છે. એ અભિપ્રાય બરાબર છે કે ભૂલભરેલો છે તે અત્યારે આપણે જોવાનું નથી. તે બરાબર હો કે ભૂલભરેલો હો, પણ મનુ યાજ્ઞ વલ્કયની સ્મૃતિમાં જે વચનો આપેલાં છે તેના કરતાં પણ ગૃહસ્થાશ્રમનું અથવા કર્મયોગનું મહત્ત્વ ધર્મસૂત્રમાં અધિક વર્ણવેલું છે, એ પ્રસ્તુત પ્રકરણમાં મુદ્દાની વાત છે. મનુ–યાજ્ઞવલ્કયે કર્મયોગને ચતુર્થાશ્રમનો વિકલ્પ કહેલો છે. પણ બૌધાયન અને આપસ્તમ્બ એમણે એમ ન કરતાં ગૃહસ્થાશ્રમને મુખ્ય માનીને, તેથી જ આખરે અમૃતત્વ મળે છે, એવું સ્વચ્છ વિધાન કરેલું છે. બૌધાયન ધર્મસૂત્રમાં, " जायमानो वै ब्राह्मणस्त्रिभिर्ऋणवा जायते " –પ્રત્યેક બ્રાહ્મણ

જન્મતાં જ ત્રણ ઋણ લઇને જન્મે છે,-ઇત્યાદિ તૈત્તિરીય સંહિતાનું વચન પ્રથમ લઇ પછી તે ઋણ ફેડવા સારૂ યજ્ઞયાગાદિપૂર્વક ગૃહસ્થાશ્રમનો આશ્રય કરનાર મનુષ્ય બ્રહ્મલોકમાં પહોંચે છે અને બ્રહ્મચર્ય કિંવા સંન્યાસની પ્રશંસા કરનાર બીજા લોક ધૂળ મળે છે એમ કહેલું છે (બૌ. ૨.૬.૧૧.૩૩ અને ૩૪); અને આપસ્તંબ સૂત્રમાં પણ તેવુંજ વિધાન છે (આપ. ૨.૯.૨૪.૮). આ બન્ને ધર્મસૂત્રોમાં સંન્યાસાશ્રમ વર્ણવ્યો નથી એમ નથી; પણ તે વર્ણવતાં છતાં પણ ગૃહસ્થાશ્રમનું મહત્ત્વ માનેલું છે. આ ઉપરથી અને વિશેષે કરીને મનુસ્મૃતિમાં કર્મયોગને " વૈદિક " એવું જે વિશેષણ આપેલું છે તે ઉપરથી કર્મત્યાગરૂપ સંન્યાસાશ્રમથી નિષ્કામરૂપ ગૃહસ્થાશ્રમ મનુસ્મૃતિના કાળમાં પ્રાચીન ગણાતો હતો, અને મોક્ષદૃષ્ટિએ તેની યોગ્યતા ચતુર્થાશ્રમ જેટલી જ ગણાતી હતી, એ બે વાત સ્પષ્ટ રીતે સિદ્ધ થાય છે. ગીતા ઉપરના ટીકાકારોનો ભાર સંન્યાસ ઉપર અથવા કર્મત્યાગયુક્ત ભક્તિ ઉપર હોવાથી તેમની ટીકાઓમાં ઉપરનાં સ્મૃતિવચનોનો ઉલ્લેખ જોવામાં આવતો નથી. પણ તેમણે આટલું દુર્લક્ષ કર્યું હોય તેથી કર્મયોગનું પ્રાચીનત્વ કાંઇ કમી થતું નથી. કિંબહુના કર્મયોગમાર્ગ આ પ્રમાણે પ્રાચીન હોવાથીજ યતિધર્મના વિકલ્પરૂપે સ્મૃતિકારોને ગ્રાહ્ય માનવો પડયો એમ કહેવામાં પણ હરકત નથી. આ વૈદિક કર્મયોગ થયો. શ્રીકૃષ્ણની પૂર્વે જનકાદિક આ જ પંથનું આચરણ કરતા હતા. પણ ભગવાને તેમાં ભક્તિનો ભાર ભરી તેનો અધિક પ્રસાર કર્યો તેથી તેનું જ ભાગવત ધર્મ એવું નામ પડયું. ભગવદ્‌ગીતાએ સંન્યાસ કરતાં કર્મયોગને આ પ્રમાણે વધારે મહત્ત્વનો ઠરાવ્યા છતાં પાછળથી તેને ગૌણત્વ કેમ પ્રાપ્ત થયું અને સંન્યાસમાર્ગ તેના ઉપર સરસાઇ કેમ ભોગવતો થયો, તેનો ઐતિહાસિક દૃષ્ટિએ આગળ વિચાર કરીશું. કર્મયોગ સ્માર્ત માર્ગ પછીનો નથી, પુરાતન વૈદિક કાળના વખતથી ચાલતો આવે છે, એટલું જ આ સ્થળે કહેવાનું છે.

ભગવદ્ગીતાના પ્રત્યેક અધ્યાયને અંતે " इति श्रीमद्भगवद्गीतासु उपनिषत्सु ब्रह्मविद्यायां योगशास्त्रे " એવો જે સંકલ્પ છે તેનો મર્મ વાંચકના લક્ષમાં હવે બરાબર આવશે. ભગવાને ગાયેલું જે ઉપનિષદ્ તેમાં બીજાં ઉપનિષદો પ્રમાણે બ્રહ્મવિદ્યા તો છે જ. પણ કેવળ બ્રહ્મવિદ્યા જ છે એમ નથી, પણ બ્રહ્મવિદ્યામાં 'સાંખ્ય' અને 'યોગ' (વેદાન્તી સંન્યાસી, અને વેદાન્તી કર્મયોગી) એવા જે બે પંથો ઉત્પન્ન થાય છે તે પૈકી યોગનું એટલે જ કર્મયોગનું પ્રતિપાદન એ ભગવદ્ગીતાનો મુખ્ય વિષય છે એમ ઉપરનો સંકલ્પ કહે છે. કિંબહુના ભગવદ્ગીતોપનિષદ્ એ કર્મયોગ ઉપર મુખ્ય ગ્રંથ છે એમ કહેવાને કાંઇ હરકત નથી. કારણ, કર્મયોગ જો વૈદિક કાળથી ચાલ્યો આવે છે, તો **"कुर्वन्नेवेह कर्माणि"** (ઈ.૨), કિંવા " **आरभ्य कर्माणि गुणान्वितानि**" (શ્વે. ૬. ૪),

અથવા "વિદ્યાની સાથે જ સ્વાધ્યાયાદિ કર્મ કરવાં" (તૈ. ૧. ૯) એવા પ્રકારનાં કોઇ કોઇ ઠેકાણે કેટલાંક વચનો સિવાય ઉપનિષદ્‌માં આ કર્મયોગનો કોઈ ઠેકાણે સવિસ્તર ઉપદેશ કરેલો નથી. ભગવદ્ગીતા એ જ એ ઉપર મુખ્ય પ્રમાણભૂત ગ્રંથ છે; અને ભારતભૂમિના કર્તા પુરુષોનાં ચરિત્રો જે ભારતમાં વર્ણવેલાં છે તેમાં જ અધ્યાત્મશાસ્ત્રને સ્વીકારીને જ કર્મયોગની પણ ઉપપત્તિ કહેતા જવી એ કાવ્યદૃષ્ટિએ પણ યોગ્ય છે. પ્રસ્થાનત્રયીમાં ભગવદ્ગીતાનો સમાવેશ શા માટે કર્યો તેની પણ હવે સાફ સમજણ પડે છે. ઉપનિષદ્ મૂળભૂત ખરાં પણ તે અનેક ઋષિઓનાં કહેલાં એટલે તેમાંના વિચારો સંકીર્ણ અને કોઇ કોઇ ઠેકાણે ઉપર ઉપરથી જોનારને પરસ્પર વિરુદ્ધ લાગે તેવા છે. એટલે ઉપનિષદ્‌ની સાથે જ તેની એકવાકયતા કરનાર વેદાન્તસૂત્રની પણ ગણના પ્રસ્થાનત્રયીમાં કરવાની જરૂર હતી. પણ ઉપનિષદો અને વેદાન્તસૂત્રો એ બે કરતાં ગીતામાં જો કાંઇ અધિક ન હતું, તો ગીતાનો પ્રસ્થાનત્રયીમાં સમાવેશ કરવાનું કાંઇ કારણ ન હતું. પરંતુ ઉપનિષદ્‌નું વલણ ઘણે અંશે સંન્યાસમાર્ગ તરફ હોવાથી તેમાં જ્ઞાનમાર્ગનું વિશેષ પ્રતિપાદન છે અને ભગવદ્ગીતામાં આ જ્ઞાનને આગળ ધરીને ભકિતયુકત કર્મયોગનું સમર્થન છે, એમ કહીએ એટલે ગીતાગ્રંથની અપૂર્વતા સિદ્ધ થાય છે અને તેની જ સાથે પ્રસ્થાનત્રયીના ત્રણે ભાગની સાર્થકતા પણ સ્પષ્ટ થાય છે. કારણ, વૈદિકગ્રંથના પ્રમાણભૂત ગ્રંથમાં જ્ઞાન અને કર્મ (સાંખ્ય અને યોગ) આ બે વૈદિક માર્ગનો વિચાર થયો ન હત તો પ્રસ્થાનત્રયી તેટલી અપૂર્ણ જ રહેત. કેટલાકની એવી સમજણ છે કે, ઉપનિષદ્ સામાન્ય રીતે નિવૃત્તિપર છતાં ગીતાનો પ્રવૃત્તિપર અર્થ લગાડવાથી પ્રસ્થાનત્રયીના ત્રણે ભાગમાં વિરોધ ઉત્પન્ન થશે અને તેના પ્રામાણ્યને ધક્કો લાગશે. સાંખ્ય એટલે સંન્યાસ એ એક જ જો ખરો વૈદિક મોક્ષમાર્ગ હોય તો તે શંકા બરાબર છે. પણ છેવટે ઈશાવાસ્યાદિ કેટલાંક ઉપનિષદોમાં પણ કર્મયોગનો સ્પષ્ટ ઉલ્લેખ કરેલો છે એ ઉપર બતાવેલું જ છે. એટલે વૈદિક ધર્મપુસ્તકને કેવળ ઠુંઠો (એક હાથવાળો) એટલે સંન્યાસપર જ છે એમ ન સમજતાં, બ્રહ્મવિદ્યા એ એનું શીર્ષ છે તો સાંખ્ય અને કર્મયોગ એ મોક્ષદૃષ્ટિએ સરખા બળના એવા બે એના ડાબા જમણા હાથ છે, એવો ગીતા પ્રમાણે સિદ્ધાંત કરીએ એટલે ઉપનિષદ્ અને ગીતા વચ્ચેનો વિરોધ રહેતો નથી. કિંબહુના ઉપનિષદ્‌માં એકનું અને ગીતામાં બીજા માર્ગનું પ્રતિપાદન હોઇ પ્રસ્થાનત્રયીના આ બે ભાગો બે હાથની પેઠે પરસ્પર વિરુદ્ધ ન થતાં એક બીજાને સાહ્યકારી થાય છે એમ જણાઈ આવશે. તેમ જ ગીતામાં ફક્ત ઉપનિષદ્‌નું જ પ્રતિપાદન છે એમ માનીએ તો પિષ્ટપેષણનું જે વૈયર્થ્ય ગીતાને પ્રાપ્ત થાત તે પણ આ રીતે થતું નથી. વારૂ. ગીતા ઉપરના સાંપ્રદાયિક ટીકાકારોએ આ વિષયની ઉપેક્ષા કરી છે તેથી સાંખ્ય અને યોગ આ બે સ્વતંત્ર

માર્ગોના પુરસ્કર્તા પોતપોતાના પંથના સમર્થનને માટે જે મુખ્ય કારણ આપે છે તેનું સામ્ય અને વૈષમ્ય એકદમ લક્ષમાં આવે તે માટે આ નીચે આપેલાં કોષ્ટકોમાં તેનાં કારણો પણ એકમેકની સામે જ સંક્ષેપમાં આપ્યાં છે. સ્મૃતિગ્રંથોમાં પ્રતિપાદન કરેલી સ્માર્ત આશ્રમવ્યવસ્થા અને મૂળ ભાગવત ધર્મ તે વચ્ચે મુખ્ય મુખ્ય ભેદ શો છે તે પણ તે ઉપરથી દેખાઇ આવશે.—

બ્રહ્મવિદ્યા કિંવા આત્મજ્ઞાન

પ્રાપ્ત થયા પછી

કર્મસંન્યાસ (સાંખ્ય).	કર્મયોગ (યોગ).
૧. મોક્ષ આત્મજ્ઞાનથી જ મળે છે કર્મથી નહિ. જ્ઞાનવિરહિત પણ શ્રદ્ધાથી કરેલાં યજ્ઞયાગાદિ કર્મથી મળનારું સ્વર્ગસુખ અનિત્ય છે.	૧. મોક્ષ આત્મજ્ઞાનથી જ મળે છે કર્મથી નહિં. જ્ઞાનવિરહિત પણ શ્રદ્ધાથી કરેલાં યજ્ઞયાગાદિ કર્મોથી મળનારૂં સ્વર્ગસુખ અનિત્ય છે.
૨. આત્મજ્ઞાન થવાને માટે ઇન્દ્રિયનિગ્રહથી બુદ્ધિ સ્થિર, નિષ્કામ, વિરક્ત અને સમ થવી જોઇએ.	૨. આત્મજ્ઞાન થવાને માટે ઇન્દ્રિયનિગ્રહથી બુદ્ધિ સ્થિર, નિષ્કામ, વિરક્ત અને સમ થવી જોઇએ.
૩. માટે ઇન્દ્રિયોના વિષયોનો પાશ છોડી છુટા થવું.	૩. માટે ઇન્દ્રિયોના વિષય ન છોડતાં તેમાં જ વૈરાગ્યથી એટલે નિષ્કામ બુદ્ધિથી વર્તી ઇન્દ્રિયનિગ્રહને કસોટીમાં આણવો. નિષ્કામ એટલે નિષ્ક્રિય એમ નથી.
૪. તૃષ્ણામૂલક કર્મ દુઃખમય અને બંધક છે.	૪. દુઃખ અને બંધ શેમાં છે એનો બરાબર વિચાર કરીએ તો એમ જણાય છે કે, અચેતન કર્મ કોઇને બાંધતાં પણ નથી તેમ છોડતાં પણ નથી. પણ તેમાં થતો કર્તાના મનનો કામ અથવા ફ્લાશા એ જ બંધનું અથવા દુઃખનું મૂળ છે.
૫. માટે ચિત્ત શુદ્ધ થાય ત્યાં સુધી કર્મ કરવાં પણ આખરે છોડી દેવાં જોઇએ.	૫. માટે ચિત્તશુદ્ધિ થાય તે પછી પણ ફ્લાશા છોડી સર્વ કર્મ ધૈર્ય અને ઉત્સાહથી કરવાં. કર્મ છોડયાં એમ

	કહેવાથી કાંઇ તે છુટતાં નથી. સૃષ્ટિ એટલે જ કર્મ, તેને વિસામેા નથી.
૬. યજ્ઞાર્થ કરેલાં કર્મો બંધક નથી તેથી ગૃહસ્થાશ્રમમાં તે કર્મ કરવાને કાંઇ બાધ નથી.	૬. નિષ્કામ બુદ્ધિથી અથવા બ્રહ્માર્પણ વિધિથી કરેલાં સર્વ કર્મો એ એક મેાટેા 'યજ્ઞ' જ છે. તે માટે સ્વધર્મવિહિત સર્વ કર્મો નિષ્કામ બુદ્ધિથી કેવળ કર્તવ્ય સમજીને હમેશાં કરવાં જોઇએ.
૭. દેહનેા ધર્મ છુટતેા નથી તેથી સંન્યાસ લીધા પછી પણ પેટ માટે ભિક્ષા માગવી તે ગેરવાજબી નથી.	૭. પેટ માટે ભિક્ષા માગવી તે પણ કર્મ જ છે, અને તે પણ "શરમાવા જેવું." તે કર્મ જો કરવાનું છે તેા બીજાં કર્મો પણ નિષ્કામ બુદ્ધિથી શા માટે ન કરવાં? સિવાય ગૃહસ્થાશ્રમી વિના ભિક્ષા પણ કેાણ આપનાર હતું?
૮. જ્ઞાનપ્રાપ્તિ પછી પેાતાને માટે કાંઇ કર્મો બાકી રહેતાં નથી, અને લેાકસંગ્રહ કરવાની જરૂર નથી.	૮. જ્ઞાનની પ્રાપ્તિ થયા પછી પેાતાને માટે કાંઇ પ્રાપ્ત કરવાનું બાકી રહેતું નથી તેા પણ કર્મ તેા છુટતાં જ નથી. તે માટે જે કાંઇ શાસ્ત્રથી પ્રાપ્ત થાય તે 'મારે ન જોઇએ' એવી નિર્મળ બુધ્ધિથી લેાકસંગ્રહ તરફ નજર રાખી કર્મ કરતા જવું. લેાકસંગ્રહ કેાઇને પણ છુટતેા નથી. દાખલા તરીકે ખુદ ભગવાનનું ચરિત્ર જુએા.
૯. તથાપિ અપવાદરૂપે અધિકારી પુરુષેાને જ્ઞાન પ્રાપ્ત થયા પછી પણ પેાતાના વ્યાવહારિક અધિકારનાં કાર્યો જનકાદિકની પેઠે મરણપર્યંત ચાલૂ રાખવાને હરકત નથી.	૯. ગુણવિભાગરૂપ ચાતુર્વર્ણ્યવ્યવસ્થા પ્રમાણે નાના મેાટા અધિકાર સર્વને જન્મથી જ પ્રાપ્ત થાય છે; અને સ્વધર્મ પ્રમાણે પ્રાપ્ત થયેલા તે અધિકાર લેાકસંગ્રહ માટે સર્વેએ નિ:સંગ બુધ્ધિથી મરણપર્યંત નિરપવાદ ચલાવવા જોઇએ. કારણ, આ ચક્ર જગતને ધારણ કરવા માટે પરમેશ્વરે જ નિર્માણ કરેલું છે.
૧૦. પરંતુ ગમે તેમ થાય પણ કર્મ ત્યાગરૂપી સંન્યાસ એ જ શ્રેષ્ઠ છે. ઇતર	૧૦. સાંસારિક કર્મ શાસ્ત્રોકત રીતે કરવાથી ચિત્તશુધ્ધિ થાય છે તે ખરૂં.

આશ્રમનાં કર્મો ચિત્તશુદ્ધિનાં સાધન અથવા પૂર્વ તૈયારી રૂપે છે, જ્ઞાન અને કર્મનો સ્વભાવથી જ વિરોધ છે માટે પૂર્વના આશ્રમોમાં બને તેટલી ત્વરાથી ચિત્તશુદ્ધિ કરી કર્મત્યાગ રૂપી સંન્યાસ લેવો. ચિત્તશુદ્ધિ જન્મથી અથવા પૂર્વ વયમાં જ થઈ જાય તો ગૃહસ્થાશ્રમનાં કર્મો કરવા બેસવાની પણ કાંઇ જરૂર નથી. કર્મનો સ્વરૂપથી ત્યાગ કરવો એ જ ખરો સંન્યાસાશ્રમ છે.	પણ ચિત્તશુધ્ધિ એ એકલો જ કર્મનો ઉપયોગ છે એમ નથી. જગતનો વ્યવહાર ચાલવા માટે પણ કર્મની જરૂર છે. તેમ જ કામ્ય કર્મ અને જ્ઞાન એ બે વચ્ચે જો કે વિરોધ છે તો પણ નિષ્કામ કર્મ અને જ્ઞાન એ બે વચ્ચે કાંઇ જ વિરોધ નથી. માટે ચિત્તશુધ્ધિ પછી પણ ફલાશાનો ત્યાગ કરી ચાતુર્વર્ણ્યનાં સર્વ કર્મો મરણપર્યન્ત નિષ્કામ બુધ્ધિથી જગતના સંગ્રહ માટે કર્યે જવાં એ જ ખરો સંન્યાસ છે. કર્મના સ્વરૂપથી ત્યાગ કરવો તે ઉચિત નથી તેમ શકય પણ નથી.
૧૧. કર્મસંન્યાસ લીધા પછી પણ શમદમાદિક ધર્મ પાળવા જોઇએ.	૧૧. જ્ઞાનપ્રાપ્તિ પછી ફલાશાત્યાગ રૂપ સંન્યાસ લઈ શમદમાદિ ધર્મ ઉપરાંત આત્મૌપમ્યદૃષ્ટિએ પ્રાપ્ત થતા સર્વ ધર્મો પાળવા; અને આ શમથી એટલે શાંત વૃત્તિથી જ શાસ્ત્રથી પ્રાપ્ત થતાં સર્વ કર્મો લોકસંગ્રહાર્થ મરણપર્યંત કર્યે જવાં. નિષ્કામ કર્મ છોડવાં નહિ.
૧૨. આ માર્ગ અનાદિ છે અને શ્રુતિસ્મૃતિપ્રતિપાદિત છે.	૧૨ આ માર્ગ અનાદિ છે અને શ્રુતિસ્મૃતિપ્રતિપાદિત છે.
૧૩. શુક યાજ્ઞવલ્કયાદિ આ માર્ગે થઇને ગયા હતા.	૧૩. વ્યાસ વસિષ્ઠ જૈગીષવ્યાદિક અને જનક શ્રીકૃષ્ણાદિ આ માર્ગે ગયા છે.

આખરે મોક્ષ.

આ બન્ને માર્ગ અથવા નિષ્ઠાઓ બ્રહ્મવિદ્યામૂલક હોઇને અને બેમાં મનની નિષ્કામાવસ્થા અને શાંતિ એક જ પ્રકારની હોવાથી, બન્ને માર્ગને અંતે એક મોક્ષ પ્રાપ્ત થાય છે (ગી. ૫. ૫). જ્ઞાન થયા પછી કર્મ છોડવાં અને કામ્ય કર્મ છોડી નિષ્કામ કર્મ નિત્ય કરતા રહેવું, એ જ આમાં જે કાંઇ છે તે મુખ્ય ભેદ છે.

કર્મ છોડવાં અને કર્મ કરવાં એના ઉપર કહેલા બન્ને માર્ગો જ્ઞાનમૂલક છે, એટલે જ્ઞાન થયા પછી જ્ઞાની પુરુષોએ સ્વીકારેલા અને આચરેલા હતા. પણ કર્મ છોડવાં અને કર્મ કરવાં એ બે બાબતો જ્ઞાન ન હોય તોપણ થઇ શકે છે. માટે આ અજ્ઞાનમૂલક કર્મનું અને તેવા જ કર્મત્યાગનું પણ થોડુંક વિવેચન આ સ્થલે કરવું જરૂરનું છે. ગીતાના અઢારમા અધ્યાયમાં ત્યાગના જે ત્રણ પ્રકાર કહેલા છે તેનું બીજ આમાં જ છે. જ્ઞાન ન હોય તોપણ કેટલાક લોકો માત્ર કાયક્લેશના ભયથી કર્મ કરવાં છોડી દે છે. એને ગીતામાં 'રાજસ ત્યાગ' એવું નામ આપેલું છે (ગી. ૧૮. ૮). તેમ જ જ્ઞાન ન હોય પણ કેવળ શ્રદ્ધાએ જ કરીને કેટલાએક લોક યજ્ઞયાગાદિ કર્મ કરે છે. પણ કર્મ કરવાનો આ માર્ગ મોક્ષપ્રદ નથી, માત્ર સ્વર્ગ આપનારો જ છે એમ ગીતા કહે છે (ગી. ૯. ૨૦). યજ્ઞયાગાદિ શ્રૌત ધર્મ હાલમાં પ્રચારમાં નથી તેથી મીમાંસકોનો આ કેવળ કર્મમાર્ગ બાબતનો ગીતાનો સિદ્ધાંત હાલમાં બહુ ઉપયોગી નથી, એવી કેટલાકની સમજણ છે. પણ તે ખરી નથી. કારણ, શ્રૌત યજ્ઞયાગ જો કે ડુબી ગયા છે તોપણ સ્માર્ત યજ્ઞ એટલે ચાતુર્વર્ણ્યનાં કર્મો તો અદ્યાપિ ચાલૂ જ છે. એટલે અજ્ઞાને પણ શ્રદ્ધાથી યજ્ઞયાગાદિ કામ્ય કર્મ કરનારા લોકોના સંબંધમાં ગીતાનો જે સિદ્ધાન્ત છે તે જ્ઞાન વિના પણ શ્રદ્ધાથી ચાતુર્વર્ણ્યાદિ કર્મ કરનારને હાલની સ્થિતિમાં પૂર્ણ રીતે લાગૂ પડે છે. જગતના વ્યવહાર તરફ નજર નાંખતાં આવા જ પ્રકારના, એટલે શાસ્ત્ર ઉપર શ્રદ્ધા રાખીને નીતિથી પોતપોતાનાં કર્મ કરનારા લોકોની જનસમાજમાં ભરતી વધારે છે એમ જણાઇ આવશે. પણ તેમણે પરમેશ્વરનું સ્વરૂપ પૂર્ણ રીતે જાણેલું નથી. એટલે ગણિતશાસ્ત્રમાં ઉપપત્તિ સમજ્યા વિના કેવળ મ્હોનાં લેખાંની ગણત્રીથી ગણિત કરનારા લોકની પેઠે આ શ્રદ્ધાળુ અને કર્મઠ લોકોની અવસ્થા હોય છે. સર્વ કર્મ શાસ્ત્રોક્ત રીતિએ અને શ્રદ્ધાથી કરતાં તેમાં ભૂલ ન રહે તો તે પુણ્યપ્રદ એટલે સ્વર્ગપ્રદ થાય છે તેમાં કાંઇ શંકા નથી. પણ જ્ઞાન સિવાય મોક્ષ મળવો શકય નથી એવો શાસ્ત્રનો જ સિદ્ધાન્ત હોવાથી સ્વર્ગપ્રાપ્તિથી અધિક કાંઇ પણ ફળ આ કર્મઠ લોકને મળવું શકય નથી. તે માટે સ્વર્ગસુખની પેલી તરફનું અમૃતત્વ તેની પ્રાપ્તિ જેને કરવાની ઇચ્છા હોય-અને આ જ માત્ર પરમ પુરુષાર્થ છે-તેણે તો પહેલાં સાધનરૂપે, અને પછીથી એટલે સિદ્ધ અવસ્થામાં લોકસંગ્રહ માટે, એ રીતે મળીને મરણપર્યન્ત ભૂતમાત્રમાં એક જ આત્મા છે એ જ્ઞાનયુક્ત બુદ્ધિથી, નિષ્કામ કર્મ કરવાનો માર્ગ જ સ્વીકારવો

ગી. ૨. ૪૬

જોઇએ. આયુષ્યક્રમણુના સર્વ માર્ગ પૈકી આ માર્ગ ઉત્તમ છે. ગીતાને અનુસરીને ઉપરના કેાઠામાં આ માર્ગનું કર્મયેાગ એવું નામ આપેલું છે; આને જ કર્મમાર્ગ અથવા પ્રવૃત્તિમાર્ગ એ નામ આપવાનેા કેટલાકનેા વહીવટ છે. પરંતુ કર્મમાર્ગ કિંવા પ્રવૃત્તિમાર્ગ એ બન્ને શબ્દથી જ્ઞાનવિરહિત પણ શ્રદ્ધાસહિત કર્મ કરવાના સ્વર્ગપ્રદ માર્ગનેા પણ બેાધ થાય છે, એટલે જ્ઞાનવિરહિત પણ શ્રદ્ધાયુક્ત કર્મ અને જ્ઞાનયુક્ત નિષ્કામ કર્મ એ બે વચ્ચેનેા ભેદ બતાવવા જૂદા જૂદા શબ્દેા યેાજવાની જરૂર પડે છે; અને તે જ કારણથી મનુસ્મૃતિમાં અને ભાગવતમાં પણ પહેલા જ્ઞાનવિરહિત કર્મને 'પ્રવૃત્ત કર્મ' અને બીજા એટલે જ્ઞાનયુક્ત નિષ્કામ કર્મને 'નિવૃત્ત કર્મ 'એવાં બે જૂદાં જૂદાં નામેા આપેલાં છે (મનુ. ૧૨. ૮૯; ભાગ ૭. ૧૫. ૪૭). પણ આ શબ્દેા પણ અમારા મત પ્રમાણે જોઇએ તેટલા નિઃસંદેહ નથી. કારણ, 'કર્મથી પરાવૃત્ત થવું' એવેા 'નિવૃત્તિ' શબ્દનેા સામાન્ય અર્થ થાય છે. એ શંકા રહે નહિ માટે 'નિવૃત્ત' શબ્દ પછી કર્મ એ વિશેષણ જોડે છે, અને તેમ કરવાથી નિવૃત્ત એ વિશેષણને કર્મથી પરાવૃત્ત એવેા અર્થ ન થતાં, નિવૃત્તકર્મ=નિષ્કામ કર્મ, એવેા એકંદર અર્થ નિષ્પન્ન થાય છે. પરંતુ ગમે તેમ કહીએ તેા પણ 'નિવૃત' એ શબ્દ જ્યાં સુધી તેમાં છે ત્યાં સુધી કર્મત્યાગની કલ્પના મનમાં આવ્યા વિના રહેવાની નહિ. તે માટે જ્ઞાનયુક્ત નિષ્કામ કર્મ કરવાના માર્ગને 'નિવૃત્તિ અથવા નિવૃત્ત કર્મ' ન કહેતાં 'કર્મયેાગ' એ નામ આપવું એ અમારા મત પ્રમાણે ઉત્તમ છે. કારણ કર્મ પછી યેાગ એ શબ્દ જોડેલેા હેાય એટલે "મેાક્ષને આડે ન આવે એવી રીતે કર્મ કરવાની યુક્તિ" એવેા તેનેા સ્વભાવથી જ અર્થ થાય છે અને તેથી અજ્ઞાનયુક્ત કર્મનેા પણ આપેાઆપ જ નિરાસ થાય છે. તથાપિ ગીતાનેા કર્મયેાગ જ્ઞાનયુક્ત છે એ ન વીસરતાં તેને જ કર્મમાર્ગ કિંવા પ્રવૃત્તિમાર્ગ કહેવાનું કેાઇને ઇષ્ટ લાગે તેા તેમ કરવાને કાંઇ હરકત નથી; અને કેાઇક કેાઇક સ્થળે અમે પણ ભાષાવૈચિત્ર્યને માટે એ શબ્દ ગીતામાં કર્મયેાગને અનુલક્ષીને વાપરેલેા છે. વારૂ. કર્મ કરવાં અથવા છેાડવાં તેના આ પ્રમાણે જ્ઞાનમૂલક અને અજ્ઞાનમૂલક એવા જે ભેદેા બને છે તે પૈકી પ્રત્યેક માટે ગીતા શાસ્ત્રનેા અભિપ્રાય નીચે લખ્યાપ્રમાણે છે.–

આયુષ્યક્રમણનો માર્ગ	પ્રત	ગતિ
૧. કામોપભોગ એ જ પુરુષાર્થ છે એમ માની અહંકારથી, આસુરી બુદ્ધિથી, દંભથી અથવા લોભથી, કેવળ આત્મસુખને માટે જ કર્મ કરવાં, (ગી. ૧૬. ૧૬)–**આસુર** કિંવા **રાક્ષસી માર્ગ**.	અધમ	નરક
૧. સર્વ ભૂત માત્રમાં એક આત્મા છે તેવું પરમેશ્વરસ્વરૂપનું યથાર્થ જ્ઞાન ન હોય તો પણ વેદાજ્ઞા અથવા શાસ્ત્રાજ્ઞાને અનુસરીને શ્રદ્ધાથી અને નીતિથી પોત પોતાનાં કામ્ય કર્મો કરવાં, (ગી. ૨. ૪૧–૪૪; અને ૯–૨૦)–**કેવળ કર્મ, ત્રયીધર્મ** અથવા **મીમાંસક માર્ગ**.	મધ્યમ (મીમાંસક મત પ્રમાણે ઉત્તમ)	સ્વર્ગ (મીમાંસકમત પ્રમાણે મોક્ષ)
૧. શાસ્ત્રોક્ત નિષ્કામ કર્મથી પરમેશ્વરનુ જ્ઞાન થયા પછી આખરે વૈરાગ્યે કરીને સર્વ કર્મ છોડી કેવળ જ્ઞાનમાં જ તૃપ્ત રહેવું, (ગી. ૫. ૨)–**કેવળ જ્ઞાન, સાંખ્ય** અથવા **સ્માર્ત માર્ગ**.	ઉત્તમ	મોક્ષ
૧. પ્રથમ ચિત્તશુદ્ધિને માટે અને પરમેશ્વરનું જ્ઞાન થયા પછી કેવળ લોકસંગ્રહને માટે મરણ પર્યંત ભગવાનની પેઠે નિષ્કામ કર્મ કરતા રહેવું, (ગી. ૫. ૨)–**જ્ઞાનકર્મસમુચ્ચય, કર્મયોગ** કિંવા **ભાગવત માર્ગ**.	સર્વોત્તમ	મોક્ષ

જનકે વર્ણવેલી ત્રણ નિષ્ઠા

ગીતામાંની બે નિષ્ઠા

સારાંશ, મોક્ષપ્રાપ્તિને માટે જો કે કર્મની જરૂર નથી તોપણ તેની સાથેનાં બીજાં કારણો માટે–એટલે એક તો અપરિહાર્ય હોવાથી અને બીજું જગતના ધારણ પોષણને માટે અવશ્ય હોવાથી–નિષ્કામ બુદ્ધિથી સદૈવ કર્મ કરતા રહેવું, એ પક્ષને ગીતામાં સર્વોત્તમ ઠરાવ્યો છે. અથવા “**कृतबुद्धिषु कर्तारः कर्तृषु ब्रह्मवादिनः**” (મનુ. ૧. ૯૭), એ મનુવચન પ્રમાણે કર્તૃત્વ અને બ્રહ્મજ્ઞાન એ બેનો યોગ થાય એ સર્વથી ઉત્તમ, અને એકલું કર્તૃત્વ અથવા એકલું બ્રહ્મજ્ઞાન

એ પ્રત્યેક એકદેશીય જ છે એવો ગીતાનો આખરનો સિધ્ધાન્ત છે.

વાસ્તવિક રીતે આ પ્રકરણ અહીં પૂરું થયું પણ ગીતાનો સિદ્ધાન્ત શ્રુતિસ્મૃતિપ્રતિપાદિત છે તે બતાવવા માટે ઉપર ઠેકઠેકાણે જે વચનો ટાંકેલાં છે તે બાબત બે શબ્દો છેવટ કહેવાની જરૂર છે. કારણ, ઉપનિષદ્ ઉપરનાં સાંપ્રદાયિક ભાષ્યો પ્રમાણે સર્વ ઉપનિષદ્ સંન્યાસપર અથવા નિવૃત્તિપર છે એવી પુષ્કળ લોકની સમજણ થયેલી છે. ઉપનિષદ્માં સંન્યાસમાર્ગ બીલકૂલ પ્રતિપાદ્ય નથી એમ અમારૂં કહેવું નથી. પરબ્રહ્મ એ જ સત્ય એવો અનુભવ થયા પછી, કેટલાક "જ્ઞાની પુરુષો લોકૈષણા, પુત્રૈષણા, અને વિત્તૈષણા એની અપેક્ષા ન રાખતાં, 'અમારે સંતતિનું શું કામ? લોક એ જ અમારો આત્મા' એમ કહેતા ભિક્ષા માગવા આનંદથી ફરે છે" એમ બૃહદારણ્યક ઉપનિષદ્માં કહેલું છે (૪. ૪. ૨૨). પણ આજ પક્ષ સર્વ બ્રહ્મજ્ઞાનીઓએ સ્વીકારવો જોઇએ એવો નિયમ બૃહદારણ્યકમાં કોઇ પણ ઠેકાણે આપેલો નથી. કિંબહુના જેને આ ઉપદેશ કર્યો હતો તે જનક રાજા પોતે જ બ્રહ્મજ્ઞાનના શિખર ઉપર પહોંચી અમૃતત્વને પામ્યા એવું તેમનું વર્ણન આ જ ઉપનિષદ્માં આપેલું છે, પણ તેમણે યાજ્ઞવલ્કયની પેઠે નગર છોડી સંન્યાસ લીધાનું કોઈ ઠેકાણે વાંચવામાં આવ્યું નથી. એટલે જનકનો નિષ્કામ કર્મમાર્ગ અને યાજ્ઞવલ્કયનો કર્મસંન્યાસમાર્ગ એ બન્ને બૃહદારણ્યક ઉપનિષદ્ને વિકલ્પે કરીને સંમત છે એમ સ્પષ્ટ થાય છે; અને વેદાન્તસૂત્રકારે પણ તે જ અનુમાન કરેલું છે (વે. સૂ. ૩. ૪. ૧૫). કઠોપનિષદ્ આના કરતાં પણ આગળ ગયેલું છે અને તેમાં અમારા મત પ્રમાણે નિષ્કામ કર્મયોગ જ પ્રતિપાદન કરેલો છે એ અમે પાછળ પાંચમા પ્રકરણમાં બતાવી ગયા છીએ. છાંદોગ્ય ઉપનિષદ્માં (૮. ૧૫. ૧) પણ આ જ અર્થ પ્રતિપાદ્ય છે અને છેવટે, "ગુરુ પાસે અધ્યયન કરી પછી કુટુંબમાં રહી, ધર્મથી વર્તનાર જ્ઞાની પુરુષ બ્રહ્મલોકમાં જાય છે, ફરીથી પાછો આવતો નથી." એમ સ્પષ્ટ કહેલું છે; અને તૈત્તિરીય અને શ્વેતાશ્વતર ઉપનિષદ્માં આ જ અર્થનાં વાક્યો આપેલાં છે (તૈ. ૧. ૯; શ્વે. ૬. ૪). સિવાય ઉપનિષદોમાં જે જે પુરુષોએ બીજાને બ્રહ્મજ્ઞાનનો ઉપદેશ કરેલો છે તે અથવા બ્રહ્મજ્ઞાન પ્રાપ્ત કરનારા તેમના શિષ્યો તે પૈકી યાજ્ઞવલ્કય જેવો એકાદ બીજો પુરુષ તે સિવાય કોઇએ પણ કર્મત્યાગરૂપ સંન્યાસ લીધાનું જોવામાં આવતું નથી. ઊલટું તે ગૃહસ્થાશ્રમી જ હતા એમ તેમના વર્ણન ઉપરથી દેખાઇ આવે છે. માટે સર્વે જ ઉપનિષદો સંન્યાસપર છે એમ ન માનતાં કોઇમાં સંન્યાસ અને કર્મયોગનો વિકલ્પ અને કોઇમાં કર્મજ્ઞાનસમુચ્ચયનું પ્રતિપાદન કરેલું છે એમ કહેવું પડે છે. પરંતુ ઉપનિષદ્ ઉપરનાં સાંપ્રદાયિક ભાષ્યોમાં એ ભેદ ન બતાવતાં સર્વ ઉપનિષદ્ કેવળ એક જ અર્થ–વિશેષે કરીને સંન્યાસ–પ્રતિપાદન કરે છે, એમ કહેવામાં આવે છે. સારાંશ, સાંપ્રદાયિક ટીકાકારોના હાથમાં ગીતાની અને ઉપનિષદોની પણ

એક જ અવસ્થા થયેલી છે; એટલે ગીતામાં કેટલાક શ્લોકોના સંબંધમાં જેમ કરવું પડયું છે તેમ ઉપનિષદોના કેટલાક મંત્રોની પણ આ ભાષ્યકારોને ખેંચાખેંચ કરવી પડી છે. દાખલા તરીકે, ઈશાવાસ્ય ઉપનિષદ્ લ્યો. તે ઉપનિષદ્ જોકે ન્હાનું, માત્ર અઢાર મંત્રોનું જ છે તોપણ તેની યોગ્યતા બીજાં ઉપનિષદોના પ્રમાણમાં અધિક સમજવામાં આવે છે. કારણ, એ ઉપનિષદ્ ખુદ્ વાજસનેયી સંહિતામાં આવેલું છે ત્યારે બીજાં ઉપનિષદો આરણ્યક ગ્રંથોમાં કહેવામાં આવેલાં છે; અને સંહિતા કરતાં બ્રાહ્મણગ્રંથો, અને બ્રાહ્મણગ્રંથો કરતાં આરણ્યક ગ્રંથો પ્રમાણ તરીકે ઉત્તરોત્તર ઓછા છે, એ સર્વ માન્ય છે. એ ઈશાવાસ્ય ઉપનિષદ્ આખું આરંભથી અંત સુધી જ્ઞાનકર્મસમુચ્ચયપર છે. તેના પહેલા મંત્રમાં જ "જગત્‌માં જે કાંઇ છે તે ઈશાવાસ્ય (ईशावास्य). એટલે પરમેશ્વરથી આધષ્ઠિત સમજવું" એમ કહી બીજા જ મંત્રમાં, "જીવતાં સુધી, સો વર્ષ પર્યંત, નિષ્કામ કર્મ કરતાં રહેવું અને જીવવાની ઇચ્છા રાખવી," એવું સ્પષ્ટ વિધાન કરેલું છે. વેદાન્તસૂત્રમાં કર્મયોગનું વિવેચન કરવાનો જ્યાં જ્યાં પ્રસંગ આવે છે ત્યાં ત્યાં તેમ જ બીજા ગ્રંથોમાં ઈશાવાસ્યનું આ જ વચન જ્ઞાનકર્મસમુચ્ચયપક્ષના સમર્થક વચન તરીકે આપવામાં આવે છે. પણ ઈશાવાસ્ય ઉપનિષદ્ આટલેથી જ પુરૂં થતું નથી. બીજા મંત્રમાં કરેલા આ વિધાનના સમર્થનને માટે આગળ "અવિદ્યા" એટલે કર્મ અને "વિદ્યા" એટલે જ્ઞાન, એના વિવેચનનો આરંભ કરી, નવમા મંત્રમાં, કેવળ "અવિદ્યા" એટલે કર્મનું સેવન કરનાર પુરુષ અંધકારને પ્રાપ્ત થાય છે તેમ જ કેવળ બ્રહ્મજ્ઞાનમાં દટાઇ જનાર પણ તેથી વધારે અંધકારમાં પડે છે, એ પ્રમાણે કહેલું છે. કેવળ અવિદ્યા એટલે કર્મ અને કેવળ વિદ્યા એટલે જ્ઞાન એ પ્રત્યેકનું આ પ્રમાણે ઊણાપણું બતાવીને અગીઆરમા મંત્રમાં નીચે લખ્યા પ્રમાણે વિદ્યા અને અવિદ્યા એ બેના સમુચ્ચયની આવશ્યકતા આ ઉપનિષદ્‌માં વર્ણવેલી છે.

> **विद्यां चाऽविद्यां च यस्तद्वेदोभयं सह ।**
> **अविद्यया मृत्युं तीर्त्वा विद्ययाऽमृतमश्नुते ॥**

"વિદ્યા (જ્ઞાન) અને અવિદ્યા (કર્મ) એ બેને **એકમેકની સાથે** જે જાણે છે તે અવિદ્યાથી એટલે કર્મથી મૃત્યુને એટલે નાશવંત માયાસૃષ્ટિના પ્રપંચને (સારી રીતે) તરી જઇને વિદ્યાથી એટલે બ્રહ્મજ્ઞાનથી અમૃતત્વ પ્રાપ્ત કરી લે છે" એવો આ મંત્રનો સ્પષ્ટ અને સરળ અર્થ છે; અને તે જ અર્થનું વિદ્યાને 'સંભૂતિ' એટલે જગતનું આદિ કારણ, અને તેથી ભિન્ન જે અવિદ્યા તેને 'અસંભૂતિ' કિંવા વિનાશ એવાં બીજાં નામો આપી આગળના ત્રણ મંત્રોમાં વર્ણન કરેલું છે (ઈ. ૧૨–૧૪). આ ઉપરથી એકંદર ઈશાવાસ્ય ઉપનિષદ્ 'વિદ્યા' અને 'અવિદ્યા' એનો એકકાલીન સમુચ્ચય (उभयं सह) પ્રતિપાદન કરનારૂં ઉપનિષદ્ છે એવું સ્પષ્ટ થાય છે. ઉપરના મંત્રમાં વિદ્યા અને અવિદ્યા એ બે શબ્દોની પેજઠે

મૃત્યુ અને અમૃત એ બે શબ્દો પરસ્પર પ્રતિયોગી છે, તેમાં અમૃત એટલે અવિનાશી બ્રહ્મ તે અર્થ ઉઘાડો છે, અને તેથી વિરુદ્ધ મૃત્યુ એ શબ્દથી નાશવંત મર્ત્યલોક અથવા આ લોકનો સંસાર સમજવાનો છે. અને આ જ અર્થમાં એ બન્ને શબ્દો ઋગ્વેદના નાસદીય સૂક્તમાં વપરાયલા છે (ઋ. ૧૦. ૧૨૯. ૨). વિદ્યાદિ શબ્દોના આ સરળ અર્થ લઇએ, એટલે વિદ્યા=જ્ઞાન. અવિદ્યા=કર્મ, અમૃત=બ્રહ્મ, અને મૃત્યુ=મૃત્યુલોક એ પ્રમાણે સમજીએ અને તે પ્રમાણે ઈશાવાસ્યના ઉપર આપેલા અગીઆરમા મંત્રનો અર્થ કરીએ, તો પહેલું તો એ જ નજરે આવશે કે, આ મંત્રના પહેલા ચરણમાં વિદ્યા અને અવિદ્યાનો એકકાલીન સમુચ્ચય વર્ણવેલો છે, અને તે જ વિધાન દૃઢ કરવા માટે બીજા ચરણમાં આ બેમાં પ્રત્યેકનું ફળ શું છે તે જૂદું જૂદું કહેલું છે. ઈશાવાસ્ય ઉપનિષદ્ પ્રમાણે આ બન્ને ફલો ઇષ્ટ છે અને તે સારૂ જ જ્ઞાન અને કર્મ એ બન્નેનો એકકાલીન સમુચ્ચય આ ઉપનિષદ્માં પ્રતિપાદન કરેલો છે. મર્ત્યલોકના પ્રપંચ સારી રીતે ચલાવવા અને તેમાંથી સારી રીતે પાર ઉતરવું, એને ગીતામાં 'લોકસંગ્રહ' એ નામ આપેલું છે. મોક્ષ મેળવવો એ મનુષ્યનું કર્તવ્ય ખરૂં. પણ તેની સાથે જ તેણે લોકસંગ્રહ કરવો એ એટલું જ આવશ્યક હોવાથી, જ્ઞાની પુરુષોએ એ લોકસંગ્રહકારક કર્મ છોડવાં નહિ એવો ગીતાનો સિદ્ધાન્ત છે; અને આ જ સિદ્ધાન્ત બીજા શબ્દોમાં, "अविद्यया मृत्युं तीर्त्वा विद्ययाऽमृतमश्नुते" એ ઉપર આપેલા મંત્રમાં આપેલો છે. સારાંશ, ગીતા ઉપનિષદ્ને સ્વીકારે છે, એટલું જ નહિ, પણ ઈશાવાસ્ય ઉપનિષદ્માં સ્પષ્ટપણે વર્ણવેલો અર્થ જ ગીતામાં વિસ્તારથી પ્રતિપાદન કરેલો છે એમ આ ઉપરથી સ્પષ્ટ જણાઈ આવશે. ઈશાવાસ્ય ઉપનિષદ્ જે વાજસનેયી સંહિતામાં છે તે જ વાજસનેયી સંહિતાનો શતપથ બ્રાહ્મણ એ એક ભાગ છે; અને આ શતપથ બ્રાહ્મણના આરણ્યકમાં બૃહદારણ્યક ઉપનિષદ્ આવેલું છે; અને તેમાં, "કેવળ વિદ્યામાં એટલે બ્રહ્મજ્ઞાનમાં દટાઇ જનાર પુરુષ વધારે ગાઢઅંધકારમાં પડે છે" એ ઈશાવાસ્યનો નવમો મંત્ર અક્ષરશઃ લીધેલો છે (બૃ. ૪. ૪. ૧૦). આ બૃહદારણ્યક ઉપનિષદ્માં જનકની કથા છે; અને તેજ જનકનું દૃષ્ટાન્ત કર્મયોગના સમર્થન માટે ભગવદ્ગીતાએ લીધેલું છે (ગી. ૩. ૨૦). આ ઉપરથી ઈશાવાસ્ય અને ભગવદ્ગીતાના કર્મયોગનો જે સંબંધ અમે ઉપર બતાવેલો છે તે વધારે દૃઢ અને નિઃસંશય રીતે સિદ્ધ થાય છે.

પરંતુ સર્વ ઉપનિષદ્માં મોક્ષનો એક જ માર્ગ પ્રતિપાદ્ય છે, અને તે માર્ગ પણ વૈરાગ્ય કિંવા સંન્યાસનો જ છે, ઉપનિષદ્ બે માર્ગ પ્રતિપાદન કરે એ શક્ય નથી, એવો જેનો સાંપ્રદાયિક સિદ્ધાંત છે તેમને ઈશાવાસ્ય ઉપનિષદ્ના આ સ્પષ્ટ અર્થવાળા મંત્રનો પણ અર્થ ખેંચતાણ કરીને બીજી રીતે બેસાડવો પડે છે. જો તેમ ન કરે તો તે મંત્ર તેમના સંપ્રદાયને પ્રતિકૂલ થાય અને તે તો

તેમને ઇષ્ટ ન હોય. આ સારૂ જ અગીઆરમા મંત્ર ઉપર વ્યાખ્યાન કરતાં શાંકર- ભાષ્યમાં 'વિદ્યા' એ શબ્દનો 'જ્ઞાન' એ અર્થ ન કરતાં ઉપાસના એવો અર્થ કરેલો છે. 'વિદ્યા' એ શબ્દનો ઉપાસના અર્થ થતો નથી એમ નથી. શાંડિલ્ય-વિદ્યા વગરે પદોમાં તેનો ઉપાસના એ જ અર્થ વિવક્ષિત છે: પણ તે તેનો મુખ્યાર્થ નથી. શ્રી શંકરાચાર્યના લક્ષમાં આ વાત આવી નહિ હોય અથવા આવી ન હતી એમ ન બને. કિંબહુના ન આવવી શકય પણ ન હતી. "विद्यया विंदतेऽमृतम्" (કેન. ૨. ૧૨), અથવા "प्राणस्याध्यात्मं विज्ञायामृतमश्नुते" (પ્ર. ૩.૧૨) એવાં બીજાં ઉપનિષદોમાં પણ વચનો છે, અને મૈત્ર્યુપનિષદ્‌ના સાતમા પ્રપાઠકમાં "विद्यां चाविद्यां च" ઇ૦ ઇશાવાસ્યનો ઉપરનો અગીઆરમો મંત્ર પણ શબ્દશઃ લીધેલો છે અને તેને અનુસરતો કઠનો ૨.૪નો મંત્ર તેની પૂર્વે અને કઠ. ૨.૫ પછીથી આપેલો છે. એટલે આ ત્રણે મંત્રો એક ઠેકાણે એક પછી એક આપેલા છે અને તેમાંનો વચલો મંત્ર આ ઇશાવાસ્યનો છે; અને તે ત્રણેમાં 'વિદ્યા' શબ્દ આવેલો છે. એટલે કઠોપનિષદ્‌માં વિદ્યા શબ્દનો જે અર્થ થાય છે તે જ એટલે 'જ્ઞાન' એ જ અર્થ ઇશાવાસ્યમાં પણ લેવો જોઇએ, એવો મૈત્ર્યુપનિષદ્‌નો અભિપ્રાય હોવાનું સ્પષ્ટ થાય છે. પણ ઇશાવાસ્ય ઉપરના શાંકર-ભાષ્યમાં એમ કહેલું છે કે, "વિદ્યા એટલે આત્મજ્ઞાન, અને અમૃત એટલે મોક્ષ, એવા જે આ શબ્દોના અર્થ તે જ જો ઇશાવાસ્યના અગીઆરમા મંત્રમાં લઇએ તો જ્ઞાન (વિદ્યા) અને કર્મ (અવિદ્યા) તેનો સમુચ્ચય આ ઉપનિ-ષદ્‌માં વર્ણવેલો છે એમ કહેવું પડે; અને આ સમુચ્ચય ન્યાયથી યુક્ત ન હોવાથી 'વિદ્યા'નો અર્થ દેવતાની ઉપાસના અને અમૃત એટલે દેવલોક એવા ગૌણ અર્થ જ આ ઠેકાણે લેવા જોઇએ." સારાંશ, "જ્ઞાન થયા પછી સંન્યાસ લેવો, કર્મ ન કરવાં; કારણ, જ્ઞાન અને કર્મ તેનો સમુચ્ચય કદી પણ ન્યાય્ય નથી;" એવો જે શાંકર સંપ્રદાયનો મુખ્ય સિદ્ધાંત તેની વિરૂદ્ધ ઇશાવાસ્ય ઉપ-નિષદ્ ન જાય તેટલા માટે 'વિદ્યા' શબ્દનો ગૌણ અર્થ સ્વીકારી સર્વ શ્રુતિ-વચનોની પોતાના સંપ્રદાયનુસાર એકવાકયતા કરવા સારૂ શાંકરભાષ્યમાં ઇશાવાસ્યના અગીઆરમા મંત્રનો ઉપર લખ્યા પ્રમાણે અર્થ કર્યો છે, એમ ઉઘાડું જણાય છે, અને સાંપ્રદાયિક દૃષ્ટિએ જોતાં તે અર્થ માત્ર મહત્ત્વનો જ નથી પણ આવશ્યક પણ છે. પણ સર્વ ઉપનિષદોમાં એક જ અર્થનું પ્રતિ-પાદન હોવું જોઇએ, બન્ને માર્ગો શ્રુતિપ્રતિપાદિત હોવા શકય નથી, આ મૂલ સિદ્ધાન્ત જ જેને માન્ય નથી તેને ઉપરના મંત્રના વિદ્યા અને અમૃત, એ શબ્દોના અર્થો ફેરવવાને કાંઇ કારણ રહેતું નથી. પરબ્રહ્મ, "एकमेवाद्वितीयम्" છે, એ તત્ત્વ માન્ય કરીએ તો પણ તેથી તેનું જ્ઞાન થવાનો માર્ગ એક જ હોય, એકથી વધારે ન હોય, એમ કાંઇ સાબિત થતું નથી. એક માળ ઉપર જવાને બે જીના અથવા એક ગામ જવાને બે રસ્તા જે પ્રમાણે હોઇ શકે છે, તે

પ્રમાણે મોક્ષપ્રાપ્તિના ઉપાયની એટલે નિષ્ઠાની પણ વાત છે; અને તે જ અભિપ્રાયથી “ लोकेऽस्मिन् द्विविधा निष्ठा ” એમ ભગવદ્ગીતામાં સ્પષ્ટ રીતે કહેલું છે. નિષ્ઠા બે હોવાનો સંભવ છે એવું કહ્યા પછી કેટલાંક ઉપનિષદોમાં કેવળ જ્ઞાનનિષ્ઠાનું અને કેટલાંકમાં જ્ઞાન-કર્મ-સમુચ્ચયરૂપ નિષ્ઠાનું વર્ણન આપેલું હોય તે અશક્ય નથી. અર્થાત્ જ્ઞાનનિષ્ઠાને વિરોધ આવે છે માટે ઈશાવાસ્ય ઉપનિષદ્‌ના મંત્રનો સરળ સાહજિક અને સ્પષ્ટ અર્થ છોડી દેવાનું કાંઇ કારણ રહેતું નથી. શ્રીમચ્છંકરાચાર્યનો કટાક્ષ સરળ અર્થ કરતાં સંન્યાસનિષ્ઠા પ્રતિપાદન કરનાર એકવાકયતા ઉપર વિશેષ હતો એમ કહેવાને એક બીજું પણ કારણ છે. તૈત્તિરીય ઉપનિષદ્‌ના શાંકરભાષ્યમાં (તૈ. ૨. ૧૧) “ अविद्यया मृत्युं तीर्त्वा विद्ययाऽमृतमश्नुते ” એટલો જ ઈશાવાસ્યના મંત્રનો ભાગ આપી તેની જોડીનું, “ तपसा कल्मषं हंति विद्ययाऽमृतमश्नुते ” એ મનુવચન (મનુ. ૧૨. ૧૦૪) દાખલ કર્યું છે; અને આ બન્ને વચનોમાં વિદ્યા શબ્દનો એક જ એટલે મુખ્ય અર્થ જ, બ્રહ્મજ્ઞાન, એ જ આચાર્યે સ્વીકારેલો છે. પણ આચાર્યનું આ ઠેકાણે એમ કહેવું થયું છે કે, “तीर्त्वा= તરી જઇ” એ પદ ઉપરથી મૃત્યુલોક તરી જવાની ક્રિયા પ્રથમ પૂરી કર્યા પછી, પછીથી, (એક કાલે નહિ) વિદ્યાથી અમૃતત્વ પ્રાપ્ત થવાની ક્રિયા ઘટે છે. પણ આ અર્થ “उभयं सह” આ પૂર્વાર્ધમાં આવેલા શબ્દોથી વિરુદ્ધ પડે છે એ કહેવાની જરૂર નથી; અને ઘણું કરીને આ જ કારણથી ઇશાવાસ્યના શાંકર ભાષ્યમાં આ અર્થ છોડી દીધો હશે એમ જણાય છે. ગમે તેમ હો; પણ ઈશાવાસ્યના અગીઆરમા મંત્ર ઉપરના શાંકરભાષ્યમાં બીજી તરેહથી વ્યાખ્યાન કરવાનું શું પ્રયોજન હશે તે આ ઉપરથી સમજાય છે. તે કારણ સાંપ્રદાયિક છે; અને ભાષ્યકારની સાંપ્રદાયિક દૃષ્ટિ ન સ્વીકારનારને તેમના ભાષ્યનું ઉક્ત વ્યાખ્યાન માન્ય થાય તેવું નથી. શ્રીમચ્છંકરાચાર્ય જેવા અલૌકિક જ્ઞાની પુરુષે પ્રતિપાદન કરેલો અર્થ છોડી દેવાનો પ્રસંગ ન જ આવે તો સારૂં એ વાત અમને પણ કબૂલ છે; પણ સાંપ્રદાયિક દૃષ્ટિ છોડી એટલે એ પ્રસંગ આવવાનો જ, અને તેથી જ અમારી પહેલાં પણ ઈશાવાસ્ય ઉપનિષદ્‌ના અગીઆરમા મંત્રનો અમે કર્યો છે તેવો જ અર્થ બીજા ભાષ્યકારોએ બેસાડેલો છે. દાખલા તરીકે, વાજસનેયી સંહિતા ઉપરના એટલે ઈશાવાસ્ય ઉપરના ઉવટાચાર્યના ભાષ્યમાં “ विद्यां चाविद्यां च ” એ મંત્રનું વ્યાખ્યાન કરતાં “વિદ્યા એટલે આત્મજ્ઞાન અને અવિદ્યા એટલે કર્મ ”એ બન્નેના એકીકરણથી જ અમૃત એટલે મોક્ષ મળે છે,” એવો અર્થ આપેલો છે; અને અનંતાચાર્યે પણ આ ઉપનિષદ્‌ના પોતાના ભાષ્યમાં આ જ જ્ઞાનકર્મ સમુચ્ચયાત્મક અર્થ સ્વીકારીને આખરે આ મંત્રનો સિદ્ધાન્ત અને “यत्सांख्यैः प्राप्यते स्थानं तद्योगैरपि गम्यते ” (ગી. ૫. ૫) એ ગીતાવચનનો એક જ અર્થ છે અને ગીતાના આ શ્લોકમાં ‘સાંખ્ય’ અને ‘યોગ’ એ શબ્દો અનુક્રમે ‘જ્ઞાન’ અને કર્મના વાચક

છે એમ સ્પષ્ટ રીતે લખેલું છે. *તેમ જ યાજ્ઞવલ્કયસ્મૃતિ ઉપરની (યા. ૩. ૫૭ અને ૨૦૫) પોતાની ટીકા માટે અપરાર્ક દેવે પણ ઈશાવાસ્યનો અગીઆરમો મંત્ર આપી તેનો અનંતાચાર્ય પ્રમાણે જ્ઞાનકર્મસમુચ્ચયાત્મક અર્થ જ બેસાડેલો છે. આ ઉપરથી ઈશાવાસ્ય ઉપનિષદ્‌ના અગીઆરમાં મંત્રનો શાંકરભાષ્યથી ભિન્ન અર્થ અમે આજે નવો જ ઉઠાવ્યો નથી એમ વાંચનારના લક્ષમાં આવશે.

ખુદ ઈશાવાસ્ય ઉપનિષદ્‌ના મંત્રો સંબંધે આ વિચાર થયો. હવે શાંકરભાષ્યમાં "तपसा कल्मषं हंति विद्ययाऽमृतमश्नुते" એવું જે મનુનું વચન આપેલું છે તેનો થોડો વિચાર કરીએ. મનુસ્મૃતિના બારમા અધ્યાયમાં આ ૧૦૪ મો શ્લોક છે અને ત્યાં વૈદિક કર્મયોગનું પ્રકરણ છે એમ મનુ ૧૨.૮૬ ઉપરથી જણાય છે. કર્મયોગનું વિવેચન ચાલતાં–

तपो विद्या च विप्रस्य निःश्रेयसकरं परम् ।
तपसा कल्मषं हंति विद्ययाऽमृतमश्नुते ॥

"તપ અને વિદ્યા એ બ્રાહ્મણનાં પરમ નિશ્રેયસ આપનાર છે;" એ રીતે પહેલા ચરણમાં કહીને, પછી પ્રત્યેકનો શો ઉપયોગ છે તે બતાવવા માટે કહે છે કે "તપથી પાપનો નાશ થાય છે અને વિદ્યાથી અમૃત એટલે મોક્ષ મળે છે." આ ઉપરથી જ્ઞાનકર્મસમુચ્ચય જ આ ઠેકાણે મનુને અભિપ્રેત છે અને ઈશાવાસ્યના અગીઆરમા મંત્રનો અર્થ જ આ ઠેકાણે મનુએ વર્ણવ્યો છે એ સ્પષ્ટ થાય છે. આ જ અર્થ હારીતસ્મૃતિના એક વચનથી અધિક દૃઢ થાય છે. આ હારીતસ્મૃતિ સ્વતંત્ર પણ મળે છે અને નૃસિંહપુરાણમાં (નૃ. પુ. અ. ૫૭–૬૧) પણ તે આવેલી છે. આ નૃસિંહપુરાણમાં (૬૧. ૯–૧૧) અને હારીતસ્મૃતિમાં (૭. ૯–૧૧.) જ્ઞાનકર્મસમુચ્ચયના સંબંધમાં નીચેના શ્લોક છે—

यथाश्वा रथहीनाश्च रथाश्चाश्वैर्विना यथा ।
एवं तपश्च विद्या च उभावपि तपस्विनः ॥
यथान्नं मधुसंयुक्तं मधु चान्नेन संयुतम् ।
एवं तपश्च विद्या च संयुक्तं भेषजं महत् ॥
द्वाभ्यामेव हि पक्षाभ्यां यथा वै पक्षिणां गतिः ।
तथैव ज्ञानकर्मभ्यां प्राप्यते ब्रह्म शाश्वतम् ॥

"જે પ્રમાણે રથ વિના ઘોડા અને ઘોડા વિના રથ (ચાલતાં નથી)

*ઇશાવાસ્ય ઉપનિષદ્ ઉપરનાં આ સર્વ ભાષ્યો આનંદાશ્રમ પુણા–માં છાપેલી ઇશાવાસ્યની પ્રતમાં આપેલાં છે. અને યાજ્ઞવલ્કય ઉપર અપરાર્કની ટીકા પણ આનંદાશ્રમમાં જ્દી છપાવેલી છે. પ્રો, મેકસમુલરે આ ઉપનિષદ્‌નું જે ભાષાંતર કરેલું છે તે શાંકરભાષ્યને અનુસરીને જ કરેલું છે (Sacred Books of the East Series, vol. I. pp. 314-320). અનન્તાચાર્યનું ભાષ્ય મેકસમુલર સાહેબને મળેલું ન હતું, અને શાંકરભાષ્યે જુદો અર્થ કેમ કર્યો, તેનો મર્મ પણ મેકસમુલર સાહેબના લક્ષમાં આવેલો લાગતો નથી.

તે જ પ્રમાણે તપસ્વી પુરુષને માટે તપ અને વિદ્યા એ બેની પણ સ્થિતિ છે. જેમ અન્ન મધુયુક્ત અને મધ અન્નયુક્ત હોય ત્યારે જ તે ખરા ઔષધનું કામ કરે છે તેમ તપ અને વિદ્યા સંયુક્ત હોય ત્યારે જ તે મોટું ઔષધ છે. જે પ્રમાણે બે પાંખોવડે જ પક્ષિઓની ગતિ સંભવી શકે છે તે પ્રમાણે જ્ઞાન અને કર્મ, એ બેથી શાશ્વત બ્રહ્મનું પદ પ્રાપ્ત થાય છે.'' હારીતસ્મૃતિનાં આ વચનો વૃદ્ધાત્રેયસ્મૃતિના બીજા અધ્યાયમાં મળી આવે છે. આ વચન ઉપરથી અને વિશેષે કરીને તેમાં આપેલાં દૃષ્ટાન્ત ઉપરથી મનુસ્મૃતિના વચનનો શો અર્થ કરવો જોઇએ તે ઉઘાડું છે. ચાતુર્વર્ણ્યનાં કર્મોનો તપ આ શબ્દમાં જ મનુ સમાવેશ કરે છે એ પૂર્વે કહેલું છે (મનુ. ૧૧. ૨૩૬); અને તૈત્તિરીય ઉપનિષદ્‌માં (તૈ. ૧. ૯) ' તપ અને સ્વાધ્યાયપ્રવચન'' ઇત્યાદિકનું આચરણ કરવાનું કહેલું છે તે પણ જ્ઞાનકર્મસમુચ્ચયવાદ સ્વીકારીને જ કહેલું છે એમ આથી જણાઇ આવશે. સમગ્ર યોગવાસિષ્ઠ ગ્રંથનું પણ તાત્પર્ય એ જ છે. કારણ, આ ગ્રંથના આરંભમાં કેવળ જ્ઞાનથી, કેવળ કર્મથી, કે બેના સમુચ્ચયથી, મોક્ષ મળે છે તેનો નિર્ણય મને આપો. એ પ્રમાણે સુતીક્ષ્ણે પ્રશ્ન કરેલો છે; અને તેનો ઉત્તર આપતાં હારીતસ્મૃતિનું પક્ષીઓની પાંખોનું દૃષ્ટાન્ત આપી "આકાશમાં પક્ષીની ગતિ જે પ્રમાણે બે પાંખોથી થાય છે તે પ્રમાણે જ્ઞાન અને કર્મ એ બેથી મોક્ષ મળે છે; કેવળ એકથી જ સિદ્ધિ મળતી નથી,'' એવું પ્રથમ વિધાન કરી, પછી તે અર્થ વિસ્તારપૂર્વક સિદ્ધ કરવા સારૂ આખો યોગવાસિષ્ઠ ગ્રંથ કહેવામાં આવેલો છે (યો. ૧. ૧. ૬-૯). તેમ જ-મુખ્ય કથામાં વસિષ્ઠે રામને "જીવન્મુક્તની પેઠે બુદ્ધિ શુદ્ધ રાખી તું સર્વ વ્યવહાર કર'' (યો. ૫. ૧૮. ૧૭-૨૬) કિંવા, "મરણની ઘડી સુધી કર્મ છોડવાં યુક્ત નથી માટે (યો. ૬. ઉ. ૨. ૪૨), સ્વધર્મ પ્રમાણે પ્રાપ્ત થયેલું રાજ્યનું પાલન કરવાનુ કામ કર''(યો.૫. ૫. ૫૪ અને. ૬.ઉ. ૨૧૩. ૫૦), એ રીતે ઠેકઠેકાણે ફરી ફરીને ઉપદેશ કરેલો છે; અને ગ્રંથનો ઉપસંહાર અને રામચંદ્રે તે પછી કરેલી કૃતિ પણ તે જ પ્રમાણે છે. પણ યોગવાસિષ્ઠ ઉપર ટીકા કરનારાઓ સંન્યાસમાર્ગી પક્ષા એટલે પક્ષીની બે પાંખોનું દૃષ્ટાન્ત સ્પષ્ટ હોવા છતાં, જ્ઞાન અને કર્મ એ યુગપત્ એક કાળે વિહિત નથી, એ રીતનો એમણે પોતાની ગાંઠનો શેરો મારી દીધેલો છે. પરંતુ આ અર્થ ખેંચી તાણીને બેસાડેલો, ક્લિષ્ટ અને સાંપ્રદાયિક છે તે ટીકા વિના મૂળ ગ્રંથ સીધી રીતે વાંચ્યાથી કોઇના પણ લક્ષમાં આવશે. યોગવાસિષ્ઠ સરખો જ મદ્રાસ ઇલાકામાં, ગુરુજ્ઞાનવાસિષ્ઠ-તત્ત્વસારાયણ નામનો એક ગ્રંથ પ્રસિદ્ધ થયેલો છે તેના જ્ઞાનકાંડ, ઉપાસનાકાંડ અને કર્મકાંડ એવા ત્રણ વિભાગ છે. આ ગ્રંથ જેટલો જૂનો કહેવામાં આવે છે તેટલો જૂનો દેખાતો નથી, એ અમે પૂર્વે કહેલું જ છે. પણ તે પ્રાચીન નથી તોપણ જ્ઞાનકર્મસમુચ્ચયપક્ષ જ તેમાં પ્રતિપાદ્ય હોવાથી તેનો આ સ્થળે ઉલ્લેખ કરવો

આવશ્યક છે. તેનું વેદાન્ત અદ્વૈતી છે અને નિષ્કામ કર્મ ઉપર તેનો વિશેષ કટાક્ષ છે તેથી તેનો સંપ્રદાય શ્રીશંકરાચાર્યના સંપ્રદાયથી જૂદો અને સ્વતંત્ર છે એમ કહેવાને હરકત નથી. આ સંપ્રદાયનું મદ્રાસ તરફ "અનુભવાદ્વૈત" એવું નામ છે, અને વસ્તુતઃ જોઇએ તો તે ગીતાના કર્મયોગની એક નકલ જ છે એમ દેખાઈ આવે છે. તથાપિ કેવળ ભગવદ્ગીતાને જ આધારે તે સંપ્રદાય સિદ્ધ ન કરતાં એકંદર ૧૦૮ ઉપનિષદો ઉપરથી તે સંપ્રદાય સિદ્ધ થાય છે એવું તેમાં કહેલું છે અને રામગીતા અને સૂર્યગીતા એ નામની બે નવી ગીતાઓ પણ તેમાં આપેલી છે. અદ્વૈતમત સ્વીકારવો એટલે કર્મસંન્યાસમત સ્વીકારવો જ જોઇએ એવી જે કેટલાકની સમજણ છે તે-આ ઉપરથી દૂર થશે. તેમજ જો નિષ્કામકર્મયોગ સંહિતા, બ્રાહ્મણ, ઉપનિષદ્, ધર્મસૂત્ર, મનુ–યાજ્ઞવલ્કયસ્મૃતિ, મહાભારત, ભગવદ્ગીતા, યોગવાસિષ્ઠ અને આખરે તત્ત્વસારાયણ વગેરે ગ્રંથોમાં પ્રતિપાદન કરેલો છે, તો તે શ્રુતિ–સ્મૃતિપ્રતિપાદિત નથી, અને કેવળ સંન્યાસમાર્ગ જ શ્રુતિ–સ્મૃતિપ્રતિપાદિત છે, એમ કહેવું એ સર્વ અંશમાં નિર્મૂલ છે એ ઉપર આપેલા આધારો ઉપરથી હવે સ્પષ્ટ થશે.

વારુ. મૃત્યુલોકનો વ્યવહાર ચાલવા માટે અથવા લોકસંગ્રહાર્થ સહુસહુના અધિકારને અનુસરીને નિષ્કામ કર્મ અને મોક્ષપ્રાપ્ત્યર્થ જ્ઞાન એ બેનો એકકાલીન સમુચ્ચય અગર મહારાષ્ટ્રકવિ શિવદિનકેસરી એમણે વર્ણવ્યું છે તે પ્રમાણે,

प्रपंच साधुनि परमार्थाचा लाहो ज्यानें केला।
तो नर भला भला रे भला भला ॥

"પ્રપંચ સાધી પરમાર્થ તણો લાહ્વો જેણે લીધો, તે નર ભલા ભલા રે ભલા ભલા," એ જ અર્થ ગીતામાં પણ પ્રતિપાદ્ય છે. આ કર્મયોગનો માર્ગ પ્રાચીનકાળથી ચાલતો આવેલો છે, જનકાદિકોનો આચરેલો છે, અને ભગવાને તેનો અધિક પ્રસાર અને પુનરુજ્જીવન કરેલું છે તેથી તેને જ ભાગવત ધર્મ કહે છે. આ બધી બાબતો ઉપર પ્રમાણે સિદ્ધ કર્યા પછી, હવે, આ માર્ગના જ્ઞાની પુરુષો પોતાનો પરમાર્થયુક્ત પ્રપંચવ્યવહાર શી રીતે ચલાવે છે તે તપાસવું તે પણ લોકસંગ્રહદૃષ્ટિએ આવશ્યક છે. પરંતુ આ પ્રકરણ બહુ લાંબુ થઈ ગયું છે તેથી તે પ્રશ્નનું સ્પષ્ટીકરણ નવા પ્રકરણમાં જ કરીશું.

प्रकरण १२ मुं.

सिद्धावस्था अने व्यवहार.

सर्वेषां यः सुहृन्नित्यं सर्वेषां च हिते रतः ।
कर्मणा मनसा वाचा स धर्मं वेद जाजले ॥ *

महाभारत, शांति. २६१.९

બ્રહ્મજ્ઞાન પ્રાપ્ત થતાં બુદ્ધિ અત્યંત સમ અને નિષ્કામ થયા બાદ મનુષ્યની આગળ કંઇ જ કર્તવ્ય બાકી રહેતું નથી, અને તેથી આ ક્ષણભંગુર સંસારનો દુઃખમય અને શુષ્ક વ્યવહાર જ્ઞાની પુરુષે વિરક્ત બુધ્ધિથી તદ્દન છોડી દેવો જોઇએ. એવો જે માર્ગનો મત છે, તેના પંડિતોને કર્મયોગ અથવા ગૃહસ્થાશ્રમનું વર્તન એ એક વિચારવા યોગ્ય શાસ્ત્ર છે એવું લાગે એ કદી પણ શકય નથી. સંન્યાસ લેવાને માટે પહેલાં ચિત્તશુદ્ધિ કરી જ્ઞાન પ્રાપ્ત કરવું પડે છે, એટલે સંસાર ચલાવવાનો તે પણ ચિત્તવૃત્તિ જેનાથી શુદ્ધ અને સાત્વિક થાય તેવા ધર્મથી જ ચલાવવો તે તેમને પણ કબૂલ છે. પણ સંસારમાં આમરણાન્ત પડયા રહેવું એ ગાંડપણ છે એમ સમજી મનુષ્યે ગમે ત્યારે પણ બને તેટલી ત્વરાથી સંન્યાસ લેવો એ જ તેનું આ જગત્માં પરમ કર્તવ્ય છે એમ મનાતાં કર્મયોગનું સ્વતંત્ર મહત્ત્વ રહેતું નથી; અને તેને લીધે સંસાર કેમ ચલાવવો એનો ઘણું થાય તો પ્રસંગોપાત્ત ભાગ્યો તુટયો વિચાર કરી, મન્વાદિશાસ્ત્રકારોએ વર્ણવેલા ચાર આશ્રમરૂપ જીનેથી ચઢતાં ચઢતાં જેમ બને તેમ જલદીથી સંન્યાસાશ્રમની છેવટની પાયરીએ પહોંચવું, તેના કરતાં બીજી, ગાર્હસ્થ્ય ધર્મના કર્મ અકર્મના વિવેચન રૂપી કંકાવટી ઉઘાડવાની નકામી ખટપટમાં સંન્યાસમાર્ગના પંડિતો કદી પણ પડતા નથી. કલિયુગમાં સંન્યાસ માર્ગના પુરસ્કર્તા શ્રીશંકરાચાર્યે પોતાના ગીતા ઉપરના ભાષ્યમાં ગીતામાં આવેલા કર્મપર વિવેચનની ઉપેક્ષા કરી સંન્યાસ ધર્મ જ સર્વ ગીતામાં પ્રતિપાદ્ય છે એવો જે ગીતાનો ફલિતાર્થ આખરે કાઢયો છે, અથવા બીજા કેટલાક ટીકાકારોએ નિવૃત્તિપર એટલે કેવળ ભક્તિ, અથવા પાતંજલયોગ એ મોક્ષ માર્ગનો જ ભગવાને રણભૂમિ ઉપર અર્જુનને ઉપદેશ કરેલો છે, એવી રીતે પોતપોતાના સંપ્રદાય પ્રમાણે ગીતાનાં રહસ્ય વર્ણવેલાં છે, તેનું કારણ પણ આ જ છે. સંન્યાસ માર્ગનું અધ્યાત્મજ્ઞાન નિર્દોષ છે અને તે દ્વારા પ્રાપ્ત થતી સામ્યબુદ્ધિ કિંવા નિષ્કામાવસ્થા એ ગીતાને પણ ગ્રાહ્ય અને સંમત છે તેમાં કાંઇ શંકા નથી. તથાપિ મોક્ષપ્રાપ્તિ માટે છેવટે તદ્દન કર્મનો ત્યાગ જ કરવો જોઇએ એવો કર્મની બાબતમાં સંન્યાસમાર્ગનો જે મત છે તે

---

* જે સર્વનો સદા સર્વદા મિત્ર છે અને સર્વના હિતમાં મન કર્મ અને વાણીથી રચ્યો પચ્યો રહે છે તે જ જાજલે ! ધર્મ જાણે છે. એમ જાણવું.

ગીતાને ગ્રાહ્ય નથી અને બ્રહ્મજ્ઞાનથી પ્રાપ્ત થતાં વૈરાગ્ય અને સમતાથી જ જ્ઞાની પુરુષે જ્ઞાન થયા પછી પણ સર્વ વ્યવહાર ચલાવ્યે જવો જોઇએ એવો ગીતાનો વિશેષ સિદ્ધાંત છે, એ અમે ગયા પ્રકરણમાં સવિસ્તર બતાવ્યું છે. જગત્‌માંથી જ્ઞાનયુક્ત કર્મ કાઢી નાંખીએ તો જગત્ અંધ થતાં તેનો નાશ થાય છે, અને તેવી રીતે તેનો નાશ ન થતાં તે સરળતાથી સારી રીતે ચાલે તેવી ભગવાનની જે અર્થે ઇચ્છા છે તે અર્થે જ્ઞાની પુરુષોએ સર્વ પ્રાપંચિક કર્મો નિષ્કામ બુદ્ધિથી કરી સામાન્ય લોકોને સદ્વર્તનનો પ્રત્યક્ષ બોધપાઠ આપવો જોઇએ, કિંબહુના, આ જ માર્ગ અધિક શ્રેયસ્કર અને અધિક ગ્રાહ્ય છે એમ કહ્યા પછી, એવા પ્રકારનો જ્ઞાની પુરુષ જગતમાં કેવી રીતે વ્યવહાર કરે છે એ જોવાની જરૂર આવી પડે છે. કારણ, આવા જ્ઞાની પુરુષનું વર્ણન એટલે લોકોને તેણે આપેલો પ્રત્યક્ષ પાઠ જ, એમ હોવાથી, તે પાઠ તે કેવી રીતે આપે છે તે જોઇશું એટલે ધર્માધર્મ, કાર્યાકાર્ય અથવા કર્તવ્ય-અકર્તવ્યનો નિર્ણય કરવાનું જે સાધન અથવા યુક્તિ આપણે શોધતા હતા તે આપોઆપ જ આપણને પ્રાપ્ત થાય છે સંન્યાસમાર્ગ કરતાં કર્મયોગમાર્ગમાં જે વિશેષ છે તે આ જ છે. જે પુરુષની વ્યવસાયાત્મક બુદ્ધિ ઇન્દ્રિયનિગ્રહથી સ્થિર થતાં " સર્વ ભૂતમાત્રમાં એક જ આત્મા છે " એ રીતનું સામ્ય ઓળખવાને સમર્થ થઇ છે, તેની વાસના પણ શુદ્ધ જ હોવી જોઇએ; અને વાસનાત્મક બુદ્ધિ આ પ્રમાણે શુદ્ધ, સમ, નિર્મમ અને પવિત્ર થઇ એટલે તેને હાથે કાંઈ પણ પાપ અથવા મોક્ષને પ્રતિબંધરૂપ થઇ પડે તેવું કાંઇ પણ કૃત્ય થવું જ અશક્ય છે. કારણ, પ્રથમ વાસના અને પછી તદનુકૂલ કર્મ એવો ક્રમ હોવાથી શુદ્ધ વાસનાથી થતું કર્મ હમેશાં શુદ્ધ જ હોવું જોઇએ, અને જે શુદ્ધ તે જ મોક્ષાનુકૂલ છે. અર્થાત્ પારલૌકિક કલ્યાણને આડરૂપ ન થાય તેવી રીતે આ સંસારમાં મનુષ્યમાત્રે કેવી રીતે વર્તવું એવો ' કર્માકર્મ વિચિકિત્સા ' અથવા ' કાર્યાકાર્યવ્યવસ્થા ' નો જે વિકટ પ્રશ્ન આપણી સમક્ષ ઊભો થયો હતો તેનો પોતાના વર્તનથી પ્રત્યક્ષ ઉત્તર આપનાર ગુરુ આ રીતે આપણને મળે છે (તૈ ૧. ૧૧. ૪; ગી–૩. ૨૧). અર્જુનની સમક્ષ આવા ગુરુ સાક્ષાત્ શ્રીકૃષ્ણ રૂપે પોતે જ ઊભા હતા; અને જ્ઞાની પુરુષોએ યુદ્ધાદિક કર્મ બંધનરૂપ સમજીને છોડવાં જોઇએ, એમ જે શંકા અર્જુનને આવી હતી, તે આ ગુરુમહારાજે દૂર કરી અને જગતનો વ્યવહાર કઇ યુક્તિથી ચલાવતાં પાપ લાગે નહિ તેનો અધ્યાત્મશાસ્ત્રને અનુસરીને અર્જુનને સ્પષ્ટ બોધ કર્યો અને તેને યુદ્ધ કરવા પ્રવૃત્ત કર્યો. પરંતુ આવો બોધ કરનારા ગુરુઓ પ્રત્યેક પુરુષને હમેશાં મળવા શક્ય નથી, અને આવા મહાપુરુષોના કેવળ બાહ્ય વર્તન ઉપર જ સર્વસ્વ અવલંબન રાખીને રહ્યું જાય નહિ, એ " **महाजनो येन गतः स पंथाः** " એ વચનનો વિચાર કરતાં પાછળ ત્રીજા પ્રકરણના છેવટના ભાગમાં અમે કહેલું છે. એટલે જગતને માટે દાખલો બેસાડનારા આ જ્ઞાની

પુરુષોના વર્તનનું સૂક્ષ્મ પરીક્ષણ કરી તેનું ખરું બીજ અથવા મૂલ તત્ત્વ શું છે તેનો વિચાર કરવાની જરૂર છે. આને જ કર્મયોગશાસ્ત્ર કહે છે; અને ઉપર જે જ્ઞાની પુરુષ કહ્યા તેની જે સ્થિતિ અને કૃતિ તે આ શાસ્ત્રનો પાયો છે. આ જગતનાં સર્વ મનુષ્યો આ પ્રમાણે આત્મજ્ઞાની અને કર્મયોગી હોત તો આ કર્મયોગ શાસ્ત્રની કાંઇ જરૂર પડત નહિ. નારાયણીય ધર્મમાં એક ઠેકાણે એમ કહેલું છે કે,

एकान्तिनो हि पुरुषा दुर्लभा बहवो नृप ।
यद्येकांतिभिराकीर्णं जगत् स्यात् कुरुनंदन ॥
अहिंसकैरात्मविद्भिः सर्वभूतहिते रतैः
भवेत् कृतयुगप्राप्तिः आशीःकर्मविवर्जिता ॥

"એકાન્તિક એટલે પ્રવૃત્તિપર જે ભાગવત ધર્મ તેનું પૂર્ણપણે આચરણ કરનાર પુરુષો ઘણા મળવા કઠણ છે. અહિંસક, આત્મજ્ઞાની, ભૂતમાત્રના હિતમાં જ રોકાઇ રહેતા એવા એકાન્ત ધર્મના જ્ઞાની પુરુષોથી જો આ જગત્ ભરેલું થાય તો આશીઃકર્મવિવર્જિત (એટલે કામ્ય અગર સ્વાર્થ બુદ્ધિથી કરેલાં) સર્વ કર્મ આ જગતમાંથી નાશ પામી ફરીને કૃતયુગની પ્રાપ્તિ થાય !" (શાં. ૩૪૮. ૬૨, ૬૩). કારણ, આવી સ્થિતિમાં બધા જ પુરુષો જ્ઞાની હોવાથી કોઇકોઇનું નુકસાન કરે નહિ, એટલું જ નહિ, પણ પ્રત્યેક મનુષ્ય સર્વનું કલ્યાણ શેમાં છે તે ધ્યાનમાં રાખીને જ શુદ્ધ અંતઃકરણથી અને નિષ્કામ બુદ્ધિથી પોતાનું વર્તન રાખે. સમાજની આવી સ્થિતિ પૂર્વે ઘણા પ્રાચીન કાળમાં એકવાર આવી હતી અને ફરી કોઇ દહાડો પણ પ્રાપ્ત થશે, એવો આપણા શાસ્ત્રકારોનો મત છે (મભા. શાં. ૫૯. ૧૪); પરંતુ પાશ્ચાત્ય પંડિતો અર્વાચીન ઇતિહાસને આધારે કહે છે કે, પૂર્વે એવી સ્થિતિ ન હતી, પણ ભવિષ્યમાં કોઈ દહાડો માનવ જાતિની સુધારણા થતાં પ્રાપ્ત થાય એ શકય છે. ગમે તેમ હો; ઇતિહાસનો વિચાર અત્યારે કરવાનો નથી તેથી સમાજની આ અતિ ઉત્કૃષ્ટ સ્થિતિ કિંવા પૂર્ણ અવસ્થા, કે જેમાં પ્રત્યેક મનુષ્ય પરમજ્ઞાની થશે અને તે જે વર્તન કરશે તે જ શુદ્ધ, પુણ્યકારક, ધર્મ્ય અથવા કર્તવ્યની પરાકાષ્ઠા મનાશે, એ મત બન્નેને ગ્રાહ્ય છે એમ કહેવામાં કાંઈ હરકત નથી. પ્રસિદ્ધ ઇંગ્રેજી સૃષ્ટિશાસ્ત્રજ્ઞ સ્પેન્સર એમણે આ જ મત પોતાના નીતિશાસ્ત્રના ગ્રંથમાં આખરના સિદ્ધાન્તરૂપે પ્રતિપાદન કરેલો છે અને પ્રાચીન કાળના ગ્રીસ દેશના તત્ત્વજ્ઞાની પુરુષોએ એ જ સિદ્ધાન્ત કર્યો હતો, એમ તેઓનું કહેવું છે. * દાખલા તરીકે, ગ્રીકતત્ત્વવેત્તા પ્લેટો પોતાના ગ્રંથમાં કહે છે કે, તત્ત્વજ્ઞાની પુરુષને જે કર્મ પ્રશસ્ત લાગે તે જ શુભકારક કિંવા ન્યાય્ય છે; સામાન્ય મનુષ્યોને તે ધર્મ સમજાતો નથી માટે

* Spencer's *Data of Ethics*, Chap. XV, pp. 275-278. સ્પેન્સરે એને Absolute Ethics એવું નામ આપેલું છે.

તત્ત્વજ્ઞ પુરુષોના નિર્ણયને જ તેમણે પ્રમાણરૂપે સ્વીકારવા જોઇએ. એરિસ્ટોટલ નામનો બીજો તત્ત્વજ્ઞ પોતાના નીતિશાસ્ત્રના ગ્રંથમાં (૩. ૪) કહે છે કે, જ્ઞાની પુરુષોનો નિકાલ હરહમેશ ભૂલ વિનાનો હોય છે, કારણ કે, ખરું તત્ત્વ તેમના સમજવામા આવ્યું છે; અને જ્ઞાની પુરુષોના તે નિકાલ અથવા તેમનું વર્તન તે જ બીજાઓને પ્રમાણભૂત થાય છે. એપિક્યુરસ નામના એક ત્રીજા ગ્રીક તત્ત્વજ્ઞે એવા પ્રકારના પ્રમાણભૂત પરમજ્ઞાની પુરુષોનું વર્ણન આપતાં કહ્યું છે કે, તેઓ "શાન્ત, સમબુદ્ધિના, એટલું જ નહિ પણ પરમેશ્વરની પેઠે સદા આનંદમય હોય છે, અને લોકોને તેમનો, અથવા તેમને લોકોનો, જરાપણ ત્રાસ થતો નથી." * ભગવદ્ગીતામાં સ્થિતપ્રજ્ઞ, ત્રિગુણાતીત કિંવા પરમભક્ત અથવા બ્રહ્મભૂત પુરુષનું જે વર્ણન આપેલું છે તેના જેવું જ આ વર્ણન છે, તે વાંચનારના લક્ષમાં સહજ આવશે જ. "यस्मान्नोद्विजते लोको लोकान्नोद्विजते च यः" (ગી. ૧૨. ૧૫)–જેનાથી લોક ઉદ્વેગ પામતા નથી કિંવા જે લોકથી ઉદ્વેગ પામતા નથી; જે નિત્ય સંતુષ્ટ, હર્ષ અને ખેદ, ભય અને વિષાદ, સુખ અને દુઃખ ઇત્યાદિ દ્વંદ્વથી મુકત છે. સદા સર્વદા પોતાથી જ જે સંતુષ્ટ રહે છે (आत्मन्येवात्मना तुष्टः ગી. ૨.૫૫), ત્રિગુણથી જેનું અંતઃકરણ ચંચળ થતું નથી (गुणैर्यो न विचाल्यते ૧૪.૨૩), સ્તુતિ અને નિંદા અથવા માન અને અપમાન એ જેને સરખાં જ છે, અને સર્વ ભૂતમાત્રના અંતરમાં રહેલા આત્માને ઓળખીને એટલે તેનું એકત્વ જાણીને (૧૮. ૫૪) સામ્યબુદ્ધિથી આસક્તિને છોડીને ધૈર્ય અને ઉત્સાહથી પોતાનું કર્તવ્ય કર્મ કરનાર કિંવા સમલોષ્ટાશ્મકાંચન (જેને લોઢું, પથ્થર કે સોનું બધું સરખું જ છે (ગી. ૧૪. ૨૪),–ઇત્યાદિ પ્રકારે ભગવદ્ગીતામાં પણ સ્થિતપ્રજ્ઞનાં લક્ષણ ત્રણ ચાર વાર વિસ્તારપૂર્વક કહેલાં છે, અને તે જ અવસ્થાને સિદ્ધાવસ્થા અથવા બ્રાહ્મી સ્થિતિ એવું નામ આપેલું છે. યોગવાસિષ્ઠાદિ ગ્રંથોના કર્તાઓ આ સ્થિતિને જ જીવન્મુક્ત અવસ્થા કહે છે. આ સ્થિતિ, પ્રાપ્ત થવી અત્યંત દુર્ઘટ છે અને તેથી જર્મન તત્ત્વજ્ઞ કેન્ટનું એવું કહેવું છે કે ગ્રીક તત્ત્વજ્ઞોએ જેનુ વર્ણન આપેલું છે તે સ્થિતિ કોઇ વાસ્તવિક પુરુષની નથી, પણ, શુદ્ધ નીતિનાં તત્ત્વો લોકના મનમાં ઠસાવવાને માટે સર્વ જાતિનું મૂળ જે 'શુદ્ધ વાસના' તેને જ માનવદેહધારી બનાવી ગ્રીક પંડિતોએ પરમકોટિના જ્ઞાની અને નીતિમાન્ પુરુષનુ આ ચિત્ર પોતાની કલ્પનાથી તૈયાર કર્યું છે

* Epicurus held the virtuous state to be " a tranquil, undisturbed, innocuous, noncompetitive fruition, which approached most nearly to the perfect happiness of the Gods, " who " neither suffered vexation in themselves nor caused vexation to others-" Spencer's *Data of Ethics* p. 278; Bain's *mental and moral Science* Ed. 1875, p. 530. આને જ Ideal wise Man કહેલો છે.

પણ આ સ્થિતિ કાલ્પનિક નથી પણ મનોનિગ્રહથી અને પ્રયત્નથી આ લોકમાં જ પ્રાપ્ત થાય છે, એવો આપણા શાસ્ત્રકારોનો સિદ્ધાન્ત છે, અને તેવો પ્રત્યક્ષ અનુભવ પણ આપણને થયેલો છે. તથાપિ આ વાત સામાન્ય નથી અને હજારો લોકોમાં એકાદ જ કોઈ તેની પ્રાપ્તિને માટે પ્રયત્ન કરે છે અને પ્રયત્ન કરનારા હજારો હોય તેમાંથી એકાદા કોઇને અનેક જન્મને અંતે આ પરમ કોટિની સ્થિતિ છેવટે પ્રાપ્ત થાય છે, એમ ગીતામાં સ્પષ્ટ રીતે કહેલું છે (ગી. ૭. ૩).

સ્થિતપ્રજ્ઞની અવસ્થા અથવા જીવન્મુક્તની દશા ગમે તેટલી દુષ્પ્રાપ હશે પણ જે પુરુષે તે પરમ દશા એક વાર પ્રાપ્ત કરી તેને કાર્યાકાર્યના અથવા નીતિશાસ્ત્રના નિયમ બતાવવાનું કદી પણ કારણ રહેવાનું નહિ, એમ તેનું આગળ વિચારતા ઉપર જે વર્ણન આપ્યું છે તે ઉપરથી જ આગળ વિચારતાં અર્થથી નિષ્પન્ન થાય છે. કારણ, પરમ કોટિની શુદ્ધ, સમ અને પવિત્ર બુદ્ધિ એ જ તે નીતિનું સર્વસ્વ છે તો એવા સ્થિતપ્રજ્ઞ પુરુષની નીતિનિયમથી કસોટી કરવી તે, સ્વયંપ્રકાશ સૂર્યની પાસે અંધકાર હશે એમ સમજી તેને મશાલ બતાવવા જેવું અસમંજસકૃત્ય કહેવાય. કોઈ પણ પુરુષ આ પૂર્ણાવસ્થાને પહોંચ્યો છે કે નહિ તે બદલ શંકા થવાનો સંભવ છે. પણ ગમે તે રીતિએ જો કોઈ પુરુષ આ પૂર્ણ અવસ્થાની સ્થિતિએ પહોંચ્યો છે એવું એકવાર ઠરે તો તેના પુણ્યપાપના સંબંધમાં અધ્યાત્મશાસ્ત્રના ઉપર જે સિદ્ધાન્તો આપેલા છે તે સિવાય બીજી કોઈ કલ્પના કરવી શકય નથી. જે પ્રમાણે રાજસત્તા કોઈ સ્વતંત્ર પુરુષના અથવા રાજપુરુષોના સમૂહના હાથમાં હોય, અને રાજનિયમોથી પ્રજા બાંધેલી રહે પણ તે નિયમો તે રાજસત્તાધિકારી પુરુષોને બાંધી શકતા નથી એમ કેટલાક પાશ્ચાત્ય રાજધર્મશાસ્ત્રીઓ માને છે, તેમ નીતિના રાજ્યમાં સ્થિતપ્રજ્ઞ પુરુષનો અધિકાર છે. તેના મનમાં કોઈ પણ કામ્ય બુદ્ધિ નથી, એટલે કેવળ શાસ્ત્રથી પ્રાપ્ત થતા કર્તવ્ય સિવાય બીજા કોઇપણ હેતુથી કોઇપણ કર્મ કરવા તે પ્રવૃત્ત થતો નથી; અને તેથી પાપ પુણ્ય, નીતિ અનીતિ, એ શબ્દો અત્યંત નિર્મળ અને શુદ્ધ વાસનાના તે પુરુષના વર્તનને કદી પણ લાગૂ પડે નહિ; પાપ અને પુણ્ય એ એની પેલી પાસ એની મજલ પહોંચી ગયેલી હોય છે.

निस्त्रैगुण्ये पथि विचरतां को विधिः को निषेधः ।

" જે પુરુષો ત્રિગુણાતીત માર્ગે વિચરે છે, તેમને વિધિ શો અને નિષેધ શો ?" એમ શ્રી શંકરાચાર્યે કહેલું છે અને " ઉત્તમ હીરાને જે પ્રમાણે ઘસાવવો પડતો નથી, તેમ જે નિર્વાણ પદનો અધિકારી થાય તેને કર્મ માટે વિધિ નિયમનું આડું બાંધવું પડતું નથી " એમ બૌદ્ધ ગ્રંથકારો પણ લખી ગયા છે (મિલિંદપ્રશ્ન. ૪. ૫. ૭). કૌષીતકી ઉપનિષદમાં આત્મજ્ઞાની પુરુષને

"માતૃહત્યા, પિતૃહત્યા અથવા ભ્રૂણહત્યા ઇત્યાદિ પાપો લાગતાં નથી" એમ જે ઇન્દ્રે પ્રતર્દનને કહેલું છે (કૌષી. ૩. ૧), કિંવા જેની અહંકારબુદ્ધિ સર્વ વસ્તુઓમાંથી છુટી હોય તેવો પુરુષ લોકને મારે તો પણ તે પાપ પુણ્યથી હમેશાં અલિપ્ત જ રહે છે (ગી. ૧૮. ૧૭), એવું જે ગીતામાં વર્ણન છે, તેનું તાત્પર્ય આ જ છે (જુઓ પંચદશી. ૧૪. ૧૬ અને ૧૭), અને 'ધમ્મપદ' નામના બૌદ્ધગ્રંથમાં આ જ તત્ત્વનો અનુવાદ કરેલો છે (ધમ્મપદ, શ્લોક ૨૯૪ અને ૨૯૫ જુઓ). * એટલું જ નહિ પણ બાઇબલના નવા કરારમાં "મને સર્વ વાત (એક સરખી રીતે) ધર્મ્ય જ છે" એમ જે ખ્રીસ્તના શિષ્ય પૉલે કહેલું છે (૧ કારિં. ૬. ૧૨; રોમ. ૮. ૨) તેનો, કિંવા, "જે દેવનો પુત્ર (પૂર્ણ ભક્ત) થયો તેને હાથે પાપ થવું કદી પણ શક્ય નથી," એ જૉનના વાક્યનો આશય પણ અમારા મતે આવો જ છે (જૉન. ૧. ૩. ૯). શુદ્ધ બુદ્ધિને પ્રાધાન્ય ન આપતાં કેવળ બાહ્ય કર્મ ઉપરથી જ નીતિમત્તાનો નિર્ણય કરવાનું જેઓ શીખ્યા છે તેને આ સિદ્ધાન્ત ચમત્કારિક લાગે છે; અને 'વિધિનિયમની પેલીપાર પહોંચેલા' એટલે 'મનમાં આવ્યું તેવું સારૂં ખોટું કરનારા' એવો પોતાના મનનો જ તરકટી અર્થ કરી "સ્થિતપ્રજ્ઞ પુરુષને સર્વ દુષ્કૃત્યો કરવાની છુટ છે" એવો ઉપરના સિદ્ધાન્તનો કેટલાક લોકો વિપરીત અર્થ કરે છે. પણ આંધળાને થાંભલો દેખાતો નથી તેમાં જેમ થાંભલાનો દોષ નથી તેમ લીધેલા પક્ષના અભિમાનથી અંધ થયેલા આક્ષેપકોને ઉપરના સિદ્ધાન્તના અર્થનો પૂરેપૂરો બોધ ન થાય તેથી કાંઇ આ સિદ્ધાન્તને દોષ આવતો નથી. મનુષ્યમાત્રની શુદ્ધ બુદ્ધિની પરીક્ષા તેનાં બાહ્ય આચરણો ઉપરથી જ કરવી જોઇએ, એ ગીતાને પણ ગ્રાહ્ય છે; અને આ કસોટીથી જેની શુદ્ધ બુદ્ધિની પરીક્ષા કરવી હજી સુધી બાકી છે તેવા અપૂર્ણ

* "यो मां विजानीयान्नास्य केनचित् कर्मणा लोको मीयते न मातृवधेन न पितृवधेन न स्तेयेन न भ्रूणहत्यया" એ પ્રમાણે કૌષીતકી ઉપનિષદનું વાક્ય છે. અને ધમ્મપદના શ્લોક નીચે પ્રમાણે છે,—

मातरं पितरं हन्त्वा राजानो द्वे च खत्तिये ।
रट्ठं सानुचरं हन्त्वा अनीघो याति ब्राह्मणो ॥
मातरं पितरं हन्त्वा राजानो द्वे च सोत्थिये ।
वेय्यग्घपंचमं हन्त्वा अनीघो याति ब्राह्मणो ॥

ધમ્મપદની આ કલ્પના કૌષીતકી ઉપનિષદમાંથી લીધેલી છે તે ઉઘાડું છે. પણ બૌદ્ધ ગ્રંથકાર પ્રત્યક્ષ માતૃવધ અથવા પિતૃવધ એવો અર્થ ન લેતાં માતા એટલે તૃષ્ણા અને પિતા એટલે અભિમાન એવો અર્થ લે છે. પણ અમારા મત પ્રમાણે આ શ્લોકમાં રહેલું નીતિતત્વ બરાબર ન સમજાયાથી તેમણે આવો ઔપચારિક અર્થ બેસાડયો છે, કૌષીતકીમાં "पितृवधेन मातृवधेन ઇત્યાદિ મંત્રની પૂર્વે વૃત્રનો એટલે બ્રાહ્મણના વધ કરવાથી મને પાપ લાગે કે નહિ એમ ઇન્દ્રે કહેલું છે, તે ઉપરથી આ ઠેકાણે પ્રત્યક્ષ વધજ વિવક્ષિત છે એમ સ્પષ્ટ થાય છે. ધમ્મપદના ઇંગ્રેજી ભાષાંતરમાં (S. B. E. Vol. X. pp. 70, 71) મેકસમુલર સાહેબે આ શ્લોકો ઉપર જે ટીકા કરેલી છે તે અમારા મત મુજબ ગેરસમજણની છે,

અવસ્થાના લેાકેાને ઉપરનેા સિધ્ધાન્ત લાગૂ પાડવા અધ્યાત્મવાદી પણ ઇચ્છતા નથી. પણ જે કેાઈ પુરુષની બુદ્ધિ પૂર્ણ રીતે બ્રહ્મનિષ્ઠ અને નિઃસીમ નિષ્કામ હેાવાની બાબતમાં તલમાત્ર પણ શંકા નથી તેવા પૂર્ણાવસ્થાએ પહેાંચેલા પુરુષની વાત નિરાળી જ છે, અને તેનું કેાઈ એક કૃત્ય લૈાકિક દૃષ્ટિએ વિપરીત દેખાય તેા પણ તેની બુદ્ધિ પૂરેપૂરી શુદ્ધ અને સમ છે એવું પૂર્વથી જ મુકરર હેાવાથી તે કૃત્ય દેખાવમાં ગમે તેવું હેા, પણ તેનું બીજ નિર્દોષ જ હેાવું જોઇએ, અથવા શાસ્ત્રીયદૃષ્ટિએ કેાઈ યેાગ્ય કારણથી જ તે કરવામાં આવેલું હેાવું જોઇએ, સામાન્ય લેાકેાનાં કૃત્યેાની પેઠે લેાભમૂલક અથવા અનીતિનું હેાવાનું શકય નથી, એમ ન્યાયથી જ પ્રાપ્ત થાય છે. બાઇબલમાં અબ્રાહામે જ્યારે પેાતાનેા પુત્ર બલિદાન આપવા માટે ધર્યો ત્યારે તેને પુત્રહત્યાનું, અથવા બુદ્ધના શાપથી તેના સસરાનું મૃત્યુ થયું ત્યારે તેને મનુષ્યવધનું પાતક લાગ્યું નહિ, અથવા માતાને મારી નાંખ્યાથી પરશુરામને માતૃહત્યાનું પાતક લાગ્યું નહિ, એ બધાનું કારણ પણ આ જ છે; અને "તારી બુદ્ધિ જો પવિત્ર અને નિર્મળ હશે તેા ફલની આશા ન રાખતાં કેવળ ક્ષાત્ર ધર્મ પ્રમાણે યુદ્ધમાં ભીષ્મ અને દ્રેાણ તેમને તું મારીશ તેાપણ તને પિતામહના વધનું કે ગુરુવધનું પાતક લાગનાર નથી, કારણ, તેવે પ્રસંગે તું ઇશ્વરનેા સંકેત સિદ્ધ કરવાના નિમિત્તરૂપે જ થાય છે (ગી. ૧૧. ૩૩), ઇત્યાદિ જે ઉપદેશ ગીતામાં અર્જુનને કરેલેા છે તેનું પણ તત્ત્વ આ જ છે. વ્યવહારમાં પણ આપણે એમ જોઇએ છીએ કે, કેાઈ લક્ષાધીશ એકાદા ભીખારી પાસેથી બે પૈસા છીનવી લે તેા લક્ષાધીશને કેાઈ ચેાર ન કહે અને તે ભીખારીએ કાંઇ અપરાધ કર્યો હશે તેથી તે લક્ષાધીશે તેને શિક્ષા કરી હશે એવી કલ્પના લેાક કરે. આ જ ન્યાય આના કરતાં પણ અધિક સમર્પક રીતે અથવા પૂર્ણપણે, સ્થિતપ્રજ્ઞ, અર્હત્ અને મહાભગવદ્ભક્ત પુરુષેાના વર્તનને લાગુ પડે છે. કારણ, લક્ષાધીશની બુદ્ધિ કેાઇવાર ચળે; પણ સ્થિતપ્રજ્ઞની બુદ્ધિને તે વિકાર કદાપિ સ્પર્શ કરી શકતેા નથી એવેા સિદ્ધાન્ત છે. સૃષ્ટિકર્તા પરમેશ્વર સર્વ કર્મ કરતાં છતાં જે પ્રમાણે પાપપુણ્યથી અલિપ્ત રહે છે, તે જ રીતે બ્રહ્મભૂત થયેલા સાધુ પુરુષની પણ સ્થિતિ હમેશાં પવિત્ર અને નિષ્પાપ જ છે. એટલું જ નહિ પણ પેાતાના જીવનમાં જૂદા જૂદા પ્રસંગેામાં તે સાધુ પુરુષે જે સ્વચ્છાથી, એટલે પેાતાથી મેળે જ જે વર્તન કર્યું હેાય તે ઉપરથી વિધિનિષેધના નિબંધ ઘડાય છે; અને તે રીતે તે સાધુ પુરુષ ઉક્ત વિધિનિયમેાનેા જનક થાય છે, તેનેા તે ગુલામ કદી પણ થઇ શકે નહિ એમ કહેવાય છે. માત્ર વૈદિક ધર્મમાં જ નહિ પણ બૈાદ્ધ અને ખ્રિસ્તી ધર્મોમાં પણ આ જ સિદ્ધાન્ત માલુમ પડે છે અને પ્રાચીન ગ્રીક તત્ત્વજ્ઞાની પુરુષેાને પણ આ તત્ત્વ માન્ય હતું; અને અર્વાચીન કાળમાં કાન્ટે* પેાતાના નીતિશાસ્ત્રના ગ્રંથમાં આ જ વાત દાખલા દલીલ સાથે

* "A perfectly good will would therefore be equally subject

સિદ્ધ કરીને બતાવી છે. નીતિનિયમોનો કદી પણ મલીન ન થનારો મૂળ ઝરો અથવા નિર્દોષ દાખલો કયો, તેનો આ પ્રમાણે નિર્ણય થયા પછી નીતિશાસ્ત્રનાં અથવા કર્મયોગશાસ્ત્રનાં મૂળતત્ત્વો જેને જોવાં હોય તેણે આવા મોટા અને નિષ્કલંક સિદ્ધ પુરુષોનાં ચરિત્રોનાં સૂક્ષ્મ અવલોકન કરવાં જોઈએ એ સ્પષ્ટ રીતે સિદ્ધ થાય છે. "स्थितधीः किं प्रभाषेत किमासीत व्रजेत किम्" (ગી. ૨. ૫૪)–સ્થિતપ્રજ્ઞ પુરુષનું બોલવું કેવું થાય, બેસવું કહેવું થાય, હીંડવું હાલવું કેવું થાય, એ બીજા અધ્યાયમાં, અથવા "कैर्लिंगैस्त्रीन् गुणान् एतान् अतीतो भवति प्रभो, किमाचारः" (ગી. ૧૪. ૨૧)–પુરુષ ત્રિગુણાતીત શી રીતે થાય છે, તેનો આચાર કેવો હોય છે તે કેમ ઓળખાય છે, એવા જે પ્રશ્નો ભગવદ્ગીતામાં અર્જુને શ્રીકૃષ્ણને પૂછ્યા છે તે આ જ અભિપ્રાયથી પૂછેલા છે. કોઇ શરાફ પાસે આપણે સોનાનો દાગીનો કસોટી માટે લઇજઇએ તે વખતે તે જેમ પોતાની પાસે નમુના માટે રાખેલા ચોખ્ખા સોનાના કડકાઓના કસની સાથે તે દાગીનાના કસની તુલના કરી તેનો નિર્ણય કરે છે તે પ્રમાણે કાર્યાકાર્ય અથવા ધર્માધર્મના પ્રશ્નમાં સ્થિતપ્રજ્ઞનું વર્તન એ એક કસોટી હોવાથી તેનું મને જ્ઞાન કરાવો એવો આ પ્રશ્નોનો ગર્ભિત અર્થ છે. અર્જુનના આ પ્રશ્નનો ઉત્તર દેતાં ભગવાને સ્થિતપ્રજ્ઞ અથવા ત્રિગુણાતીત પુરુષોની સ્થિતિનાં જે વર્ણનો આપેલાં છે તે સંન્યાસમાર્ગના જ્ઞાની પુરુષોનાં છે, કર્મયોગીઓનાં નથી, એમ કેટલાકનું કહેવું છે. કારણ, એવા પુરુષને-ઉદ્દેશીને જ, 'निराश्रयः' (૪. ૨૦) એ વિશેષણ ગીતામાં યોજેલું છે અને બારમા અધ્યાયમાં સ્થિતપ્રજ્ઞ એવા ભગવદ્ભક્તના વર્ણનનો પ્રસંગ ચાલતાં તેને "सर्वारंभपरित्यागी" (૧૨. ૧૬) અને 'अनिकेतः' (૧૨. ૧૯) એવાં સ્પષ્ટ પદો આપેલાં છે. પણ નિરાશ્રય અથવા અનિકેત એ પદોના અર્થ, "ઘરમાં ન રહેતાં વનમાં વિચરનારો," એ નથી પણ "अनाश्रितः कर्मफलं" (૬. ૧) એનો સમાનાર્થક એટલે 'કર્મફલનો આશ્રય

to objective laws (viz. laws of good), but could not be conceived as *obliged* thereby to act lawfully, because of itself from its subjective constitution it can only be determined by the conception of good. Therefore *no imperatives* hold for the Divine will, or in general for a *holy* will; *ought* is here out of place, because the volition is already of it self necessarily in unison with the law." Kant's *Metaphysic of Morals*, p. 31 (Abbott's trans, in Kant's *Theory of Ethics*, 6th Ed.) નિત્શે આવી કોઇ આધ્યાત્મિક ઉપપત્તિ સ્વીકારતો નથી. તથાપિ પોતાના ગ્રંથમાં તેણે ઉત્તમ પુરુષનું (Superman) જે વર્ણન કરેલું છે તેમાં આવો પુરુષ સારા ખોટાની પેલી પાર હોય છે એમ તેણે કહેલું છે અને તેના એક ગ્રંથનું નામ પણ *Beyond Good and Evil* એવું છે.

ન કરનાર' અથવા 'તે ફલનું જેના મનમાં ઘર નથી' એવેા, એના જેવેા, કરવેા જોઇએ એ ગીતાના ભાષાન્તરમાં તે તે શ્લોકની નીચે જે જે ટીપેા અમે આપેલી છે તે ઉપરથી સ્પષ્ટ રીતે જણાઇ આવશે. સિવાય સ્થિતપ્રજ્ઞના વર્ણનમાં જ "તે ઇન્દ્રિયેાને પેાતાના તાબામાં રાખીને વિષયેામાં વર્તે છે" એટલે નિષ્કામ કર્મ કરનાર હેાય છે, (ગી. ૨. ૬૪), એમ જ કહેલું છે અને निराश्रय એ પદ જે શ્લેાકમાં આવેલું છે ત્યાં જ " कर्मण्यभिप्रवृत्तोऽपि नैव किंचित्करोति सः " કર્મમાં સારી પેઠે પ્રવૃત્ત છતાં તે કાંઇ કરતેા નથી, એટલે સર્વ કર્મ કરતાં છતાં તે અલિપ્ત રહે છે એવું વર્ણન આપેલું છે. બારમા અધ્યાયના अनिकेत આદિ શબ્દોને પણ આ જ ન્યાય લાગૂ પડવેા જોઇએ. કારણ, આ અધ્યાયમાં પ્રથમ કર્મફલના ત્યાગની (કર્મના ત્યાગની નહિ) પ્રશંસા કર્યા પછી-(ગી. ૧૨. ૧૨)-ફલાશાનેા ત્યાગ કરી કર્મ કરવાથી જે શાન્તિ મળે છે તે બતાવવા માટે આગળ ભગવદ્ભક્તનાં લક્ષણ આપ્યાં છે; અને તે જ પ્રમાણે અઢારમા અધ્યાયમાં ફરીને આસક્તિવિરહિત કર્મ કર્યાથી કેવી શાન્તિ મળે છે તે બતાવવા માટે બ્રહ્મનિષ્ઠ પુરુષનું લક્ષણ આપેલું છે (ગી. ૧૮. ૫૦). એટલે આ સર્વ વર્ણનેા સંન્યાસમાર્ગીનાં નથી, પરંતુ કર્મયેાગી પુરુષનાં જ છે એમ માનવું પ્રાપ્ત થાય છે. કર્મયેાગી સ્થિતપ્રજ્ઞ અને સંન્યાસી સ્થિતપ્રજ્ઞ એ બેનું બ્રહ્મજ્ઞાન, શાન્તિ, આત્મૌપમ્ય, અને નિષ્કામ બુદ્ધિ અગર નીતિતત્ત્વેા જૂદાં જૂદાં છે એમ નથી. બન્ને પૂર્ણ બ્રહ્મજ્ઞાની હેાવાથી બન્નેની માનસિક સ્થિતિ અને શાંતિ એકસરખી જ હેાય છે; પણ તેમાંનેા એક કેવળ શાંતિમાં જ ડુબી જતાં બીજા કશાની કંઇ પણ ફીકર કરતેા નથી, અને બીજો પેાતાની શાંતિનેા અને આત્મૌપમ્ય બુદ્ધિનેા યથાસંભવ વ્યવહારમાં નિત્ય ઉપયેાગ કરે છે, આટલેા આ બે વચ્ચે કર્મયેાગની દૃષ્ટિથી મહત્ત્વનેા ફરક છે. એટલે વ્યાવહારિક ધર્માધર્મવિવેચનના કામમાં જેનું પ્રત્યક્ષ વર્તન પ્રમાણ માનવા જેવું છે તે સ્થિતપ્રજ્ઞ કર્મ કરનાર જ હેાવેા જોઇએ, કર્મ છેાડનાર સાધુ પુરુષ અથવા સંન્યાસી ભિક્ષુ આ ઠેકાણે વિવક્ષિત હેાવાનેા સંભવ નથી, એમ ન્યાયથી જ પ્રાપ્ત થાય છે. કર્મ છેાડવાની જરૂર નથી, અને તે છેાડયાં છુટતાં પણ નથી; બ્રહ્માત્મૈક્યજ્ઞાન કરી લઇ કર્મયેાગીઓની પેઠે વ્યવસાયાત્મક બુદ્ધિ સામ્યાવસ્થામાં રહેવા દે, એટલે તેની સાથે જ વાસનાત્મક બુદ્ધિ પણ હમેશાં શુદ્ધ, નિર્મળ અને પવિત્ર રહેશે અને કર્મનું બંધન તને અડશે નહિ, એ ગીતામાં શ્રીકૃષ્ણે અર્જુનને કરેલા સર્વ ઉપદેશનેા સાર છે. અને તે જ કારણથી આ પ્રકરણના આરંભમાં આપેલા શ્લેાકમાં કેવળ " વાચાથી અને અને મનથી જ નહિ પણ પ્રત્યક્ષ કર્મથી જે પુરુષ સર્વનેા સ્નેહી અને હિતકર્તા થાય તેને જ ધર્મજ્ઞ કહેવેા જોઇએ " એ ધર્મતત્ત્વ જાજલિને કહેવામાં તુલાધારે વાચા અને મનની સાથે જ, પણ તેની પહેલાં, કર્મની ગણના કરીને, કર્મનેા પ્રાધાન્યે કરીને નિર્દેશ કરેલેા છે.

કર્મયોગી સ્થિતપ્રજ્ઞ અથવા જીવન્મુક્તની બુદ્ધિ પ્રમાણે સર્વભૂતમાં જેની સામ્યબુદ્ધિ થઇ છે અને જેના સ્વાર્થનો સર્વ રીતે પરાર્થમાં જ લય થયો છે તેને પછી નીતિશાસ્ત્ર સવિસ્તર કહેવાની કાંઇ જરૂર નથી, તે પોતાથી જ સ્વયંપ્રકાશ અથવા 'બુદ્ધ' થયો છે. અર્જુનનો અધિકાર આવી તરેહનો હોવાથી, તેને "તું તારી બુદ્ધિ સમ અને સ્થિર કર" અને "કર્મ છોડી દઇશ એવા વ્યર્થ ભ્રમમાં ન પડતાં સ્થિતપ્રજ્ઞના સરખી બુદ્ધિ રાખી સ્વધર્મ પ્રમાણે પ્રાપ્ત થયેલાં સંસારનાં સર્વ કર્મ કર" તેથી આગળ વધારે ઉપદેશ કરવાની જરૂર નહતી. તથાપિ આ સામ્યબુદ્ધિરૂપ યોગ સર્વને એક જ જન્મમાં પ્રાપ્ત થવો શકય ન હોવાથી સામાન્ય જનને માટે સ્થિતપ્રજ્ઞના વર્તનનું વળી થોડુંક પરીક્ષણ કરવું જોઇએ. એ ઉપર કહેલું જ છે. પરંતુ તે વિવેચન કરતાં બીજું એ પણ લક્ષમાં રાખવું જોઇએ કે, આપણે જે સ્થિતપ્રજ્ઞનો વિચાર કરવાનો છે તે કૃતયુગમાં પૂર્ણ અવસ્થાને પહોંચેલા સમાજમાં રહેનાર નથી, પણ જે સમાજમાં ઘણા લોક સ્વાર્થમાં બુડેલા છે એવા કલિયુગના સમાજમાં તેમને રહેવાનું છે. કારણ, મનુષ્યનું જ્ઞાન ગમે તેટલું પૂર્ણ હોય અને તેની બુદ્ધિ ગમે તેટલી સામ્યાવસ્થાએ પહોંચેલી હોય, તથાપિ કામક્રોધના તાબામાં જવાથી જેમની બુદ્ધિ અશુદ્ધ થયેલી છે એવા લોકોની સાથેના વ્યવહારમાં અહિંસા, દયા, શાન્તિ, ક્ષમા ઇત્યાદિ નિત્ય અને પરમ અવધિના સદ્‌ગુણોનો સર્વ પ્રકારે સર્વદા સ્વીકાર કરવાથી તેનો નિભાવ થશે જ નહિ. * અર્થાત્ જ્યાં સર્વે સ્થિતપ્રજ્ઞ હોય તે સમાજની પરાકાષ્ઠાની નીતિ કિંવા ધર્માધર્મ, અને જેમાં લોભી પુરુષોની ભરતી વિશેષ હોય તે સમાજના ધર્માધર્મ એમાં થોડો ઘણો ફેરફાર હોવો જ જોઇએ; નહિ તો સાધુ પુરુષોને આ જગત્ છોડી દેવું પડશે અને દુષ્ટોનું જ સર્વત્ર સામ્રાજ્ય થશે. સાધુ પુરુષોએ

---

* "In the second place, ideal conduct such as ethical theory is concerned with, is not possible for the ideal man in the midst of men otherwise constituted. An absolutely just or perfectly sympathetic person, could not live aud act according to his nature in a tribe of cannibals. Among people who are treacherous and utterly without scruple, entire truthfulness and openness must bring ruin." Spencer's *Data of Ethics*, Chap. XV. p. 280. સ્પેન્સર સાહેબે આને Relative Ethics એવું નામ આપેલું છે અને તેમનું કહેવું એમ છે કે "On the evolution-hypothesis, the two (Absolute and Relative Ethics) presuppose one another; and only when they co-exist, can there exist that ideal conduct which Absolute Ethics has to formulate, and which Relative Ethics has to take as the standard by which to estimate divergencies from right, or degrees of wrong."

પોતાની સમબુદ્ધિ છોડી દેવી એવો આનો અર્થ નથી, તથાપિ સમતા સમતામાં પણ ભેદ છે. "ब्राह्मणे गवि हस्तिनि" (ગી. ૫. ૧૮)–બ્રાહ્મણમાં, ગાયમાં અને હાથીમાં, પંડિતોની સમાન બુદ્ધિ હોય છે–એમ ગીતામાં કહેલું છે, માટે ગાયને માટે આણેલો ચારો બ્રાહ્મણને અને બ્રાહ્મણને માટે રાંધેલું અન્ન કોઇ ગાયની આગળ મૂકે તો આપણે તેને પંડિત કહીશું કે? સંન્યાસના માર્ગના લોક કદાચ આ પ્રશ્નનું મહત્ત્વ માનતા નહિ હોય પણ કર્મયોગશાસ્ત્રની બાબત તો તેવી નથી જ. કૃતયુગના જેવી સમાજની પૂર્ણાવસ્થામાં ધર્માધર્મનું સ્વરૂપ શું હતું તે લક્ષમાં આણી, અને દેશકાળ પ્રમાણે તેમાં શા શા ફેરફાર કરવા જોઇએ તે નક્કી કરી સ્વાર્થપરાયણ લોકના સમાજમાં સ્થિતપ્રજ્ઞ પુરુષ આચરણ કરે છે; અને કર્મયોગશાસ્ત્રનો વિકટ પ્રશ્ન આ જ છે એ બીજા પ્રકરણમાં કરેલા વિવેચન ઉપરથી વાંચનારના લક્ષમાં આવ્યું જ હશે. સ્વાર્થપરાયણ લોક ઉપર ક્રોધ ન કરતાં અથવા તેમની લોભબુદ્ધિ જોઇ આપણા મનની સમતા ન ખોતાં એવા લોકોના કલ્યાણને માટે સાધુ પુરુષો પોતાનો ઉદ્યોગ કેવળ કર્તવ્ય સમજીને વૈરાગ્યથી શરૂ જ રાખે છે. આ જ તત્ત્વ મનમાં રાખી શ્રી સમર્થ રામદાસ સ્વામીએ પોતાના દાસબોધના પૂર્વાર્ધમાં પ્રથમ બ્રહ્મજ્ઞાનનો ઉપદેશ કરીને સ્થિતપ્રજ્ઞ અથવા ઉત્તમ પુરુષો લોકને ડાહ્યા કરવા માટે વૈરાગ્યથી એટલે નિઃસ્પૃહપણાથી લોકસંગ્રહ માટે જે ઉદ્યમ અને ઉદ્યોગ કરે છે તેનું વર્ણન કરવાની અગીઆરમા દશકમાં (દાસ. ૧૧. ૧૦; ૧૨. ૮–૧૦; ૧૫. ૨) શરૂઆત કરી છે અને પછી અઢારમા દશકમાં જ્ઞાની પુરુષની કથા વાતચિત, યુક્તિ, પેચ, પ્રસંગ, ઉત્સાહ (ઉદ્યોગ), તર્ક, ધૂર્તપણું, રાજ્યજીવન, સહિષ્ણુતા, તીક્ષ્ણતા, ઔદાર્ય, અધ્યાત્મજ્ઞાન, ભક્તિ, અલિપ્તપણું, વૈરાગ્ય અને ધૈર્ય, કામના, સચ્ચાઇ, નિગ્રહ, સમતા, વિવેક ઇત્યાદિ અનેક ગુણ સર્વેએ શીખવા જોઇએ એમ કહેલું છે (દાસ. ૧૮. ૨). પરંતુ આવા નિઃસ્પૃહ પુરુષોને લોભી પુરુષોમાં જ રહેવાનું હોવાથી,–

> **धटासि आणावा धट । उद्धटासी पाहिजे उद्धट ।**
> **खटनटासी खटनट । अगत्य करी ॥**

"ધીટથી ધીટને, ઉદ્ધતે ઉદ્ધત, નટખટે નટખટ જરૂર થાવું" "થાય તેવા થઇએ તો ગામ વચ્ચે રહીએ" એ અર્થનો આખરનો સમર્થનો ઉપદેશ છે (દાસ. ૧૯. ૯. ૩૦). તાત્પર્ય, પૂર્ણાવસ્થામાંથી વ્યવહારમાં ઉતર્યા એટલે અત્યુચ્ચ પાયરીનો જે ધર્મ તેમાં થોડો ઘણો પણ ફેરફાર કરવો જ પડે છે એ નિર્વિવાદ છે.

પૂર્ણ અવસ્થામાંથી સમાજમાં નીચે ઉતર્યા એટલે અનેક બાબતોનો સારાસારવિચાર કરી પરમ કોટિના નીતિધર્મમાં થોડો ઘણો પણ ફેરફાર જો કરવો પડે છે તો નીતિધર્મની નિત્યતા ક્યાં રહી? અને "**धर्मो नित्यः**" એવું ભારતસાવિત્રીમાં વ્યાસે જે તત્ત્વ કહ્યું છે તેનો અવકાશ ક્યાં? એવી આધિભૌ-

તિક વાદીઓની આ ઉપર એક શંકા છે. તેમનું એમ કહેવું થાય છે કે, ધર્મનું અધ્યાત્મદૃષ્ટિથી સિદ્ધ થતું નિત્યત્વ કેવળ કાલ્પનિક છે, અને પ્રત્યેક સમાજની સ્થિતિ પ્રમાણે તે તે કાળે, ' ઘણાનું ઘણું સુખ ' એ નીતિતત્ત્વથી જે નીતિ ધર્મ પ્રાપ્ત થાય છે તે જ ખરો નીતિનિયમ છે. પરંતુ આ કોટિક્રમ બરાબર નથી. ભૂમિતિશાસ્ત્રમાં કહ્યા પ્રમાણે પહોળાઇ સિવાયની લંબાઇની લીટી અથવા સર્વાંશે નિર્દોષ વર્તુલ પરિધિ કોઇથી કાઢી શકાય નહિ માટે સરળ રેખા અથવા વર્તુલ પરિધિની શાસ્ત્રીય વ્યાખ્યા ભૂલભરેલી અથવા નિરર્થક ઠરતી નથી, તેવી જ સરળ અને શુદ્ધ નીતિનિયમની પણ વાત છે. વળી કોઇ એક વસ્તુનું પરમ–અવધિનું શુદ્ધ સ્વરૂપ કોને કહેવું તેનો પણ નિશ્ચય કર્યા વિના વ્યવહારમાં તે વસ્તુનાં જે અનેક રૂપો નજરે પડે છે તેમાં સુધારણા કરવાનું અથવા સારાસારવિચાર કરી તેને અંતે તેનું તારતમ્ય શોધી કાઢવું તે પણ શક્ય નથી; અને તે માટે જ સો ટચનું સોનું કયું તેનો નિર્ણય શરાફ પહેલવહેલો કરે છે. દિશા દેખાડનાર હોકાયંત્ર અથવા ધ્રુવતારા તરફ દુર્લક્ષ રાખી માત્ર મોજાં અને પવન એ બેની ગતિનું તારતમ્ય જોઇને કોઇ વહાણવટી પોતાના વહાણનાં શુકાન હરવખ્ત ફેરવ્યાં કરે તો તેની જે સ્થિતિ થાય તેવી સ્થિતિ નીતિનિયમની પરમ અવસ્થાનું સ્વરૂપ લક્ષમાં ન લેતાં, કેવળ દેશકાળ પ્રમાણે વર્તનાર મનુષ્યની થવી જોઇએ, એટલે કેવળ આધિભૌતિકદૃષ્ટિએ વિચાર કરીએ તો પણ ધ્રુવના જેવું અચળ અને નિત્ય નીતિસ્વરૂપ કયું તે પ્રથમ અવશ્ય ઠરાવવું જ પડશે; અને એકવાર આ આવશ્યકતા કબૂલ કરી એટલે આખો આધિભૌતિક પક્ષ જ નબળો પડે છે. કારણ, સુખદુઃખાદિ સર્વ વિષયોપભોગ નામરૂપાત્મક અતએવ અનિત્ય અને વિનાશી માયાકોટિમાં જ પડતો હોવાથી કેવળ તેના એટલે બાહ્ય પ્રમાણના આધારે સિદ્ધ થયેલો કોઇપણ નીતિનિયમ નિત્ય થઈ શકે નહિ. આધિભૌતિક બાહ્ય સુખદુઃખની કલ્પના જેમ જેમ બદલાતી જાય તેમ તેમ તે ઉપર રચેલા નીતિનિયમો પણ બદલાતા જાય. એટલે નીતિધર્મને નિત્ય બદલવા પડે તેવી આ સ્થિતિ ટાળવી હોય તો માયાસૃષ્ટિના વિષયોપભોગ છોડી નીતિધર્મની ઇમારત " सर्वभूतों एक आत्मा " એ અધ્યાત્મજ્ઞાનના પાયા ઉપર જ બાંધવાની જરૂર પડે છે. કારણ આત્મા સિવાય જગત્માં બીજી કોઇપણ વસ્તુ નિત્ય નથી એ પાછળ નવમા પ્રકરણમાં કહેલું છે. " धर्मो नित्यः सुखदुःखे त्वनित्ये " " નીતિ અથવા સદાચરણનો ધર્મ નિત્ય છે, અને સુખ દુઃખ અનિત્ય છે, " એ વ્યાસવચનનું તાત્પર્ય પણ આ જ છે. દુષ્ટ અને લોભી લોકના સમાજમાં અહિંસા, સત્ય વગેરે નિત્ય નીતિધર્મો પૂર્ણપણે પાળી શકાય નહિ એ ખરૂં; પણ તેનો દોષ આ નિત્યધર્મને દેવો યોગ્ય નથી. સૂર્યનાં કિરણથી કોઇ એક પદાર્થની છાયા પ્રદેશ ઉપર સપાટ પડે અને ઊંચી નીચી પડે, તે માટે છાયા મૂળથી જ ઊંચીનીચી હોવી જોઇએ

એવું અનુમાન જે પ્રમાણે થઈ શકે નહિ, તે રીતે, દુષ્ટ લોકોના સમાજમાં નીતિધર્મનું પરાકાષ્ઠાનું શુદ્ધ સ્વરૂપ જોવામાં ન આવે તેથી અપૂર્ણ અવસ્થાના સમાજમાં માલૂમ પડતું નીતિધર્મનું અપૂર્ણ સ્વરૂપ તે જ મુખ્ય અથવા મૂળનુ 'સ્વરૂપ છે એમ કહી શકાય નહિ. આ દોષ સમાજનો છે નીતિનો નથી, એટલે જે પુરુષો શાણા છે તે શુદ્ધ અને નિત્ય નીતિધર્મો સાથે ટંટો ન કરતાં સમાજ જે રીતે ચઢતી પાયરી ઉપર જતાં પૂર્ણ અવસ્થાને પહોંચે તે રીતના પ્રયત્ન કરે છે. લોભી લોકોના સમાજમાં અમુક રીતે ચાલવું જરૂરનું જાણી નિત્ય નીતિધર્મના અપવાદરૂપે આપણા શાસ્ત્રકારોએ જે કાંઇ અપવાદ કહ્યા છે તો તે માટે તેઓ પ્રાયશ્ચિત્ત બતાવે છે; ત્યારે પાશ્ચિમાત્ય આધિભૌતિક શાસ્ત્રી એ જ અપવાદને ઉઘાડે મ્હોંએ પ્રતિપાદન કરતાં તે અપવાદ ઠરાવવામાં ઉપયોગી થતાં બાહ્ય ફળના તારતમ્યના તત્ત્વને ભ્રમથી નીતિનાં મૂળ તત્ત્વ માને છે–આવી રીતનો ભેદ જે અમે પૂર્વના પ્રકરણમાં બતાવ્યો છે તેનું મર્મ આથી વાંચનારના લક્ષમાં આવશે.

સ્થિતપ્રજ્ઞ જ્ઞાની પુરુષની બુદ્ધિ અને વર્તન આ નીતિશાસ્ત્રનો પાયો છે અને તે ઉપર સ્થાપિત થતા નીતિનિયમો નિત્ય છે, તો પણ સમાજની અવસ્થા અપૂર્ણ હોવાને લીધે તેમાં થોડો ઘણો પણ ફેરફાર શામાટે કરવો પડે છે, અને તેવી રીતના ફેરફાર કરવા છતાં પણ નીતિનિયમોના નિત્યત્વને તેથી કાંઇ બાધ શામાટે આવતો નથી તે કહ્યું. હવે સ્થિતપ્રજ્ઞ જ્ઞાની પુરુષ અપૂર્ણ અવસ્થાના સમાજમાં જે વર્તન કરે છે તેનું બીજ અથવા મૂલ તત્ત્વ શું છે એવો જે પ્રશ્ન આપણે પહેલાં ઉપસ્થિત કર્યો છે તેનો વિચાર કરીએ. આ વિચાર બે પ્રકારે થઈ શકે તેમ છે તે આગળ ચોથા પ્રકરણમાં કહેલું જ છે; (૧) કર્તાની બુદ્ધિને પ્રધાન માનીને અને (૨) તેના બાહ્ય આચરણને લઇને. આમાંના માત્ર બીજા પ્રકારથી જ વિચાર કરીએ તો જણાશે કે સ્થિતપ્રજ્ઞ જે વ્યવહાર કરે છે તે ઘણે ભાગે સર્વ લોકના હિતનો જ હોય છે. પરમજ્ઞાની સત્પુરુષ '**सर्वभूतहिते रताः**' સર્વ ભૂતમાત્રના કલ્યાણમાં જ લાગેલા રહે છે એમ ગીતામાં બે વાર કહેલું છે (ગી. ૫. ૨૫; ૧૨. ૪); અને આ જ અર્થ મહાભારતમાં પણ બીજે અનેક ઠેકાણે આવેલો છે. સ્થિતપ્રજ્ઞ સિદ્ધ પુરુષ અહિંસાદિ જે નિયમો પાળે છે તે જ ધર્મ અથવા સદાચરણનો કિત્તો છે તે અમે ઉપર બતાવેલું છે. એ અહિંસાદિ નિયમો શામાટે છે, અથવા તે ધર્મનું લક્ષણ શું, તે કહેતાં, "**अहिंसा सत्यवचनं सर्वभूतहितं परम्**" (વન. ૨૦૬. ૭૩)–અહિંસા અને સત્ય ભાષણ એ નીતિધર્મ સર્વ ભૂતના હિત માટે છે; "**धारणाद्धर्ममित्याहुः**" (શાં. ૧૦૯.૧૨) –જગતનું ધારણ કરે છે તેથી એનું ધર્મ એવું નામ છે; "**धर्मं हि श्रेय इत्याहुः**" (અનુ. ૧૦૫. ૧૪)–ધર્મને જ શ્રેય કહે છે;"**प्रभवार्थाय भूतानां धर्मप्रवचनं कृतम्**" (શાં. ૧૦૯. ૧૦)–લોકના અભ્યુદયને માટે ધર્મનું પ્રવચન કરેલું છે; અથવા "**लोकयात्रार्थमेवेह धर्मस्य नियमः कृतः**"(શાં. ૨૫૮. ૪)–લોકવ્યવહાર બરાબર ચાલે

તે માટે જ આ ધર્મનો નિયમ કરેલો છે, કે જે આ લોક અને પરલોક બન્ને ઠેકાણે સુખનું મૂળ છે; આવા ધર્મનો બાહ્ય ઉપયોગ બતાવનારાં અનેક વચનો મહાભારતમાં જડી આવે છે. તેમ જ ધર્માધર્મસંશયના પ્રસંગમાં જ્ઞાની પુરુષોએ પણ,

लोकयात्रा च द्रष्टव्या धर्मश्चात्महितानि च ।

"લોકવ્યવહાર, નીતિધર્મ અને આત્માનું કલ્યાણ એ બાહ્ય બાબતોનો પણ તારતમ્યની સાથે વિચાર કરવો" (અનુ. ૩૭. ૧૬; વન. ૨૦૬. ૯૦) અને પછી શું કરવું તે ઠરાવવું એમ લખેલું છે; અને વનપર્વમાં શિબિરાજાએ ધર્માધર્મવિચારમાટે આ જ યુક્તિનો ઉપયોગ કરેલો છે (વન.૧૩૧. ૧૧ અને ૧૨.)આ વચનો ઉપરથી સમાજનો ઉત્કર્ષ એ જ સ્થિતપ્રજ્ઞના વર્તનનું 'બાહ્ય ધોરણ' છે એમ ઉઘાડું દેખાઈ આવે છે; અને એ જો ખરું છે તો ઘણાનું ઘણું સુખ અથવા (સુખ શબ્દનો વ્યાપક અર્થ કરતાં) હિત અથવા કલ્યાણ, એવું જે આધિભૌતિકવાદીઓનું નીતિતત્ત્વ તે જ અધ્યાત્મવાદી પણ કેમ સ્વીકારતા નથી એ પ્રશ્ન સહજ ઊભો થાય છે. "ઘણાનું ઘણું સુખ" એ સૂત્રમાં બુદ્ધિના આત્મપ્રસાદથી થનારા સુખનો કે ઉન્નતિનો અને પારલૌકિક કલ્યાણનો સમાવેશ નથી થતો એ એનો એક મોટો દોષ છે એ પાછળ ચોથા પ્રકરણમાં અમે બતાવેલું છે. પણ 'સુખ' શબ્દનો અર્થ અધિક વ્યાપક કરવાથી આ દોષ ઘણે અંશે કાઢી શકાશે; અને નીતિધર્મના નિત્યત્વ સંબંધી ઉપર જે આધ્યાત્મિક ઉપપત્તિ આપેલી છે તે પણ કેટલાકને વિશેષ મહત્વની લાગશે નહિ માટે નીતિશાસ્ત્રના આધ્યાત્મિક અને આધિભૌતિક એ બે માર્ગ વચ્ચે ભેદ શો છે તેનો આ સ્થળે વળી થોડો વધારે ખુલાસો કરવાની જરૂર છે.

કોઇએક કર્મ નીતિદૃષ્ટિએ યોગ્ય છે કે અયોગ્ય છે તેનો બે પ્રકારે વિચાર થઇ શકે છે. (૧) તે કર્મનું કેવળ બાહ્ય પરિણામ શું આવ્યું છે અથવા આવશે તે જોઇને; અને (૨) તે કર્મ કરનારની બુદ્ધિ એટલે વાસના કેવી છે તે જોઇને. પહેલા માર્ગને આધિભૌતિક માર્ગ કહે છે. બીજામાં વળી બે પક્ષ ઉત્પન્ન થાય છે; અને તે બે પક્ષનાં બે જૂદાં જૂદાં નામો છે. શુદ્ધ કર્મ કરવા સારૂ વાસનાત્મક બુદ્ધિ શુદ્ધ જોઇએ અને વાસનાત્મકબુદ્ધિ શુદ્ધ રહેવા સારૂ વ્યવસાયાત્મક એટલે કાર્યાકાર્યનો નિર્ણય કરનારી બુદ્ધિ પણ સ્થિર, સમ અને શુદ્ધ હોવી જોઇએ, એ સિદ્ધાંત પાછળના પ્રકરણમાં કહેલો જ છે. એ સિદ્ધાન્ત પ્રમાણે કોઇનું કાંઇ કર્મ શુદ્ધ છે કે નહિ તે નક્કી કરવા માટે તેની વાસનાત્મક બુદ્ધિ શુદ્ધ છે કે નહિ તે તપાસવું જોઇએ, અને વાસનાત્મક બુદ્ધિ શુદ્ધ છે કે નહિ તે જોવા જવામાં આખરે વ્યવસાયાત્મક બુદ્ધિ પણ શુદ્ધ છે કે નહિ તે તપાસવાનું પણ પ્રાપ્ત થાય છે. સારાંશ, કર્તાની બુદ્ધિ એટલે વાસના શુદ્ધ છે કે નહિ તેનો નિકાલ આખરે વ્યયસાયાત્મક બુદ્ધિની શુદ્ધતા ઉપરથી જ કરવો પડે છે (ગી.૨.૪૧). આ વ્યવસાયાત્મક બુદ્ધિને સદસદ્વિવેક શક્તિરૂપે એક

સ્વતંત્ર દેવતા માનીએ તો તે આધિદૈવિક માર્ગ થયો. અને એ બુદ્ધિ સ્વતંત્ર દૈવત નથી પણ આત્માનું એક આંતર ઇન્દ્રિય છે અને તે રીતે બુદ્ધિને પ્રધાન ન માનતાં આત્માને જ પ્રધાન માનીને વાસનાની શુદ્ધતાનો વિચાર કરીએ તો તે નીતિનિર્ણયનો **આધ્યાત્મિક માર્ગ** કહેવાય. આ સર્વ માર્ગોમાં આધ્યાત્મિક માર્ગ શ્રેષ્ઠ છે એમ આપણા શાસ્ત્રકારોનું કહેવું છે; અને પ્રસિદ્ધ જર્મન તત્ત્વવેત્તા કાન્ટ જો કે બ્રહ્માત્મૈક્યનો સિદ્ધાન્ત સ્પષ્ટ શબ્દોમાં આપતો નથી તો પણ પોતાના નીતિશાસ્ત્રના વિવેચનની શરૂઆત શુદ્ધ બુદ્ધિથી જ એટલે એક પ્રકારની અધ્યાત્મદૃષ્ટિથી જ કરે છે, અને તેમ શામાટે કરવું જોઇએ તેનો સંપૂર્ણ ખુલાસો આપે છે. * ગ્રીનનોઅભિપ્રાયપણ તેવો જ છે. પરંતુ આ બદલ સર્વ ઊહાપોહ આ નાના સરખા ગ્રંથમાં થઇ શકે નહિ. નીતિમત્તાનો પૂરો નિર્ણય કરવામાટે કર્મનાં બાહ્ય ફલ કરતાં કર્તાની શુધ્ધ બુધ્ધિ તરફ વિશેષ લક્ષ શામાટે આપવું પડે છે એ એક બે ઉદાહરણો લઇને પાછળ ચોથા પ્રકરણમાં અમે સ્પષ્ટ કરીને બતાવ્યું છે; અને તે સંબંધી વધારે વિચાર આગળ પંદરમા પ્રકરણમાં પાશ્ચાત્ય અને પૌર્વાત્ય નીતિમાર્ગની તુલનાના પ્રસંગમાં કરવામાં આવશે. અત્યારે એટલું જ કહીશું કે કોઈ પણ કર્મ કરતાં પહેલાં તે કર્મ કરવાની બુદ્ધિ પ્રથમ થાય છે અને તે જ કારણથી તે કર્મની યોગ્યાયોગ્યતાનો વિચાર પણ સર્વાંશે ઉક્ત બુધ્ધિની શુધ્ધાશુધ્ધતાના વિચાર ઉપર અવલંબીને રહે છે. બુદ્ધિ ખોટી હશે તો કર્મ પણ ખોટું જ થશે. પણ કેવળ બાહ્ય કર્મ ખોટું હોય તો તે ઉપરથી બુદ્ધિ પણ ખોટી જ હશે એવું અનુમાન કરી શકાશે નહિ. કારણ, ભૂલથી, ગેરસમજથીઅથવા અજ્ઞાનથી પણ તેવું કર્મ થવાનો સંભવ છે, અને પછી તેને નીતિશાસ્ત્રની દૃષ્ટિએ ખોટું કહી શકાશે નહિ. 'ઘણાનું ઘણું સુખ' એ નીતિતત્ત્વ કેવળ બાહ્ય પરિણામને જ લાગૂ પડે છે; અને તે સુખદુઃખાત્મક બાહ્ય પરિણામ નિશ્ચિત રીતે માપવાનુ કાંઇ સાધન જ્યાં સુધી નીકળ્યું નથી ત્યાં સુધી નીતિમત્તાની આ કસોટીથી હમેશાં ખરો જ નિર્ણય આવશે એવો ભરંસો નથી. તેમ જ મનુષ્ય ગમે તેટલો શાણો હોય તોપણ તેની બુદ્ધિ જો પૂરેપૂરી શુદ્ધ થયેલી ન હોય તો હરેક વખતે તે ધર્મથી જ ચાલશે એવો નિયમ બાંધી શકાય નહિ. વિશેષમાં જ્યાં સ્વાર્થ આવ્યો ત્યાં તો બોલવાનું જ નહિ,–" स्वार्थे सर्वे विमुह्यन्ति येऽपि धर्मविदो जनाः " (મભા. વિ. ૫૧. ૪). સારાંશ, મનુષ્ય ગમે તેટલો જ્ઞાની હોય, ધર્મવેત્તા અગર શાણો હોય, તોપણ તેની બુદ્ધિ જો સર્વ ભૂત માત્ર તરફ સમાનભાવવાળી થઈ ન હોય તો તેનાં કર્મ હમેશાં શુદ્ધ અથવા નીતિની દૃષ્ટિએ નિર્દોષ થશે, એવો

* See Kant's *Theory of Ethics*, trans. by Abbott, 6th Ed especially *Metaphysics of Morals* therein.

નિયમ કહેવાય નહિ. માટે નીતિનો વિચાર કરતાં કર્મના બાહ્ય ફળની અપેક્ષાએ કર્તાની બુદ્ધિનો જ પ્રાધાન્યે કરીને વિચાર કરવો જોઇએ. સામ્યબુદ્ધિ એ જ સદ્દર્તનનું ખરૂં બીજ છે. એમ આપણા શાસ્ત્રકારોએ નિશ્ચયસાથે ઠરાવેલું છે; અને ભગવદ્ગીતામાં,

दूरेण ह्यवरं कर्म बुद्धियोगाद्धनंजय ।
बुद्धौ शरणमन्विच्छ कृपणाः फलहेतवः ॥ †

એવો જે (૨. ૪૯) ઉપદેશ કરેલો છે તેનો પણ આ જ મર્મ છે. આ શ્લોકમાં બુદ્ધિનો અર્થ જ્ઞાન સમજીને કર્મ અને જ્ઞાન આ બે પૈકી જ્ઞાનને આમાં શ્રેષ્ઠત્વ આપેલું છે એમ કેટલાક કહે છે. પણ અમારા મતપ્રમાણે આ અર્થ ભૂલભરેલો છે. બુધ્ધિયોગ એટલે 'સમત્વબુધ્ધિયોગ' એવો આ ઠેકાણે શ્રી શંકરાચાર્યે પણ ગીતાભાષ્યમાં અર્થ કરેલો છે. અને આ શ્લોક આવેલો છે પણ કર્મયોગના પ્રકરણમાં એટલે વાસ્તવિક રીતે જોતાં તેનો અર્થ કર્મપર જ લગાડવો જોઇએ, અને તે સરળ રીતે લાગે પણ છે. કર્મ કરનાર લોક બે પ્રકારના હોય છે. એક ફળ તરફ–દાખલા તરીકે, તેથી કેટલા લોકને કેટલું સુખ થશે તે તરફ નજર દેનારા. અને બુદ્ધિને સમ અને નિષ્કામ રાખીને પછી કર્મધર્મસંયોગથી જે ફળ થવાનું હોય તે થાઓ, એવા નિશ્ચયથી પ્રવૃત્ત થનારા. આ બેમાંથી ફલ તરફ નજર રાખી કામ કરનારા લોકોને નૈતિક દૃષ્ટિએ કૃપણ, એટલે હલકી પ્રતિના ઠરાવી સમત્વબુધ્ધિવાળા લોકને આ શ્લોકમાં શ્રેષ્ઠ ઠરાવેલા છે. '**दूरेण ह्यवरं कर्म बुद्धियोगाद्धनंजय**' હે અર્જુન! સમત્વબુધ્ધિયોગના કરતાં કેવળ કર્મ તે અત્યંત હલકું છે,–એમ જે આ શ્લોકના પહેલાં બે ચરણમાં કહેલું છે તેનું તાત્પર્ય આ જ છે; અને ભીષ્મ દ્રોણને હું કેમ મારૂં, એવો જે અર્જુનનો પ્રશ્ન તેનો ઉત્તર પણ આ જ છે. મરવું અથવા મારવું એ ક્રિયા તરફ ન જોતાં, મનુષ્ય કઇ બુદ્ધિથી તે કર્મ કરે છે, તે તરફ જોવું જોઇએ એવો એનો ભાવાર્થ છે, અને તેથી "તું બુધ્ધિને એટલે સમબુધ્ધિને શરણે જા," એવો ઉપદેશ આ શ્લોકના ત્રીજા ચરણમાં કરેલો છે, અને આગળ ઉપસંહારાત્મક અઢારમા અધ્યાયમાં, "બુદ્ધિયોગનો આશ્રય કરીને તું તારૂં કર્મ કર" એમ પુનઃ અર્જુનને ભગવાને કહેલું છે. ગીતા કેવળ કર્મનો વિચાર કનિષ્ઠ માને છે અને તે કર્મની પ્રેરક જે બુધ્ધિ તેનો વિચાર શ્રેષ્ઠ માને છે, એ ગીતામાંના એક બીજા શ્લોકથી પણ વ્યક્ત થાય છે. અઢારમા અધ્યાયમાં કર્મના સારાખોટાપણાના એટલે સાત્વિક, રાજસ અને તામસ, એ ભેદ વર્ણવેલા છે. કેવળ કર્મ ફલ ઉપર જ ગીતાનું જો લક્ષ હોત તો ઘણાને સુખ દેનારૂં જે

---

†આ શ્લોકનો સરળ અર્થ એવો છે કે, હે ધનંજય! (સમ) બુદ્ધિયોગ કરતાં (કેવળ) કર્મ તે અત્યંત હલકું છે. માટે (સમ)બુદ્ધિને શરણે જા, ફળના હેતુવાળા તો કૃપણ હોય છે.

કર્મ તે સાત્વિક એમ ભગવાને કહ્યું હત. પણ તેમ ન કહેતાં "ફલાશા છોડી નિઃસંગ બુદ્ધિથી જે કર્મ કરવામાં આવે તે સાત્વિક કિંવા ઉત્તમ" એમ અઢારમા અધ્યાયમાં કહેલું છે (ગી. ૧૮. ૨૩), અર્થાત્ કર્મના બાહ્ય ફળ કરતાં કર્તાની નિષ્કામ, સમ અને નિઃસંગ બુદ્ધિને જ કર્માકર્મનું વિવેચન કરતાં ગીતા અધિક ગૈારવ આપે છે એ આ ઉપરથી સ્પષ્ટ થાય છે; અને આ જ ન્યાય સ્થિતપ્રજ્ઞના વર્તનને લાગૂ કરીએ તેા, સ્થિતપ્રજ્ઞ પુરુષ જે સામ્યબુદ્ધિથી પોતાની બરોબરીના અને પોતાનાથી હલકી પાયરીના લોકો સાથે વર્તે છે તે સામ્યબુદ્ધિ જ તેનાં આચરણોનું ખરૂં બીજ હોઇને તે આચરણથી થતું સર્વ પ્રાણી માત્રનું હિત તે સમબુદ્ધિનું એક કેવળ આનુષંગિક બાહ્ય પરિણામ છે એમ સિદ્ધ થાય છે. તેમ જ જેની બુદ્ધિ પૂર્ણ સામ્યાવસ્થાને પહોંચી છે તે પુરુષ લોકોને કેવળ આધિભૈાતિક સુખ મેળવી આપવા સારૂ જ પોતાનો સર્વ વ્યવહાર કરે એ સંભવતું નથી. તે બીજાને નુકસાન નહિ કરે તે વાત ખરી પણ તે તેનું મુખ્ય ધ્યેય રહેતું નથી, અને જનસમાજમાં મનુષ્યની બુદ્ધિ અધિકાધિક શુદ્ધ થતી જાય અને પોતાની પેઠે જ આખરે સર્વ લોક જેણે કરીને આધ્યાત્મિક પૂર્ણાવસ્થાને પહોંચે તેવા પ્રયત્નો સ્થિતિપ્રજ્ઞ પુરુષ કરે છે. મનુષ્યનાં કર્તવ્યો પૈકી એ જ શ્રેષ્ઠ અને સાત્વિક કર્તવ્ય છે, કેવળ આધિભૈાતિક સુખવૃદ્ધિનો પ્રયત્ન અમે ગૈાણ અને રાજસ સમજીએ છીએ.

કમાકર્મનિર્ણયને માટે કર્મના બાહ્ય ફળ તરફ લક્ષ ન દેતાં, કર્તાની બુદ્ધિની શુદ્ધિને જ પ્રાધાન્ય આપવું જોઇએ એવો જે ગીતાનો સિધ્ધાન્ત છે તે ઉપર કેટલાક એવો તરકટી આક્ષેપ કરે છે કે, કર્મફલ તરફ ન જોતાં કેવળ શુદ્ધ બુદ્ધિનો જ વિચાર કરવાનો હોય તો શુદ્ધ બુદ્ધિવાળો પુરુષ ગમે તેવું દુષ્કૃત્ય કરે, એવું પ્રાપ્ત થશે અને પછી તેને સર્વ દુષ્કૃત્ય કરવાનો પરવાનો મળશે! આ આક્ષેપ કેવળ અમે અમારી કલ્પનાથી કહાડયો છે એમ નથી; પણ કેટલાક પાદરી ભટોએ ગીતા ઉપર કરેલા આવા પ્રકારના આક્ષેપો અમે જોયેલા છે.* પણ એ આક્ષેપ અથવા આરોપ સર્વ રીતે મૂર્ખપણાનો અથવા દુરાગ્રહનો જ છે એમ કહેવામાં અમને કાંઇપણ આશંકા આવતી નથી. કિંબહુના આફ્રિકાનો કોઈ જંગલી મનુષ્ય જેવી રીતે સુધરેલા રાષ્ટ્રનાં નીતિતત્ત્વો સમજવાને અપાત્ર અને અસમર્થ હોય છે તેમ પાદરી ગૃહસ્થોની બુદ્ધિ સ્વધર્મના અતિશય દુરાગ્રહથી અથવા બીજા કોઈ દૂષિત મનોવિકારથી અસમર્થ થયેલી હશે એમ કહેવાને પણ હરકત નથી. ઓગણીસમા શતકમાં પ્રસિદ્ધ

---

*કલકત્તાના એક મિશનરીએ આવું વિધાન કરેલું અને મિ. બુકસેતેનો જવાબ આપેલો તે *Kurukshetra*.' કુરુક્ષેત્ર ' એ નામના છાપેલા નિબંધના અંત ભાગમાં દાખલ કરેલો છે. તે જોવું. (*Kurukshetra*, Vyasashrama, Adyar, Madras, pp. 48–52).

જર્મન તત્ત્વજ્ઞાની કાન્ટે કર્મના બાહ્ય ફલ તરફ નજર ન રાખતાં નીતિનિર્ણય-માટે કર્તાની બુદ્ધિનો જ વિચાર કરવો જોઇએ એવું પોતાના નીતિશાસ્ત્રમાં અનેક ઠેકાણે લખેલું છે.* પણ તે ઉપર કોઇએ આવા પ્રકારનો આક્ષેપ લીધાનું અમારા જોવામાં આવ્યું નથી. પછી ગીતાના નીતિતત્ત્વને તે કેમ લાગૂ પાડી શકશે? બુદ્ધિ-સર્વભૂત માત્ર તરફ સમાન થાય એટલે પરોપકાર કરવો એ દેહસ્વભાવ જ બની જાય છે; અને પછી અમૃતથી જેમ મૃત્યુ થવું અશક્ય છે, તેમ તેવા પરમજ્ઞાની અને પરમ શુદ્ધ બુદ્ધિના પુરુષને હાથે કુકર્મ થવાં પણ અશક્ય છે. કર્મનાં બાહ્ય ફલોનો વિચાર કરતા બેસવું નહિ, એવું જ્યારે ગીતા કહે છે ત્યારે તેનો અર્થ, નજરમાં આવે તેવું કર; એમ નથી; પણ બહારથી પરોપકાર કરવાનો ઢોંગ દંભ અથવા લોભથી, કોઇ પણ મનુષ્ય કરી શકે છે, પણ સર્વભૂતમાં એક આત્મા છે એ ઓળખ્યાથી બુદ્ધિમાં જે સ્થિરતા અને સમતા આવે છે તેનો ઢોંગ કરવાનું બની શકે તેવું નથી. આ વાત ધ્યાનમાં લઈ કોઈ પણ કૃત્યની યોગ્યાયોગ્યતાનો વિચાર કરતાં કર્મના બાહ્ય પરિણામને મુકાબલે કર્તાની બુદ્ધિ તરફ યોગ્ય નજર કરવી જોઇએ એમ ગીતાનું કહેવું છે. ટૂંકામાં કહેવાનું હોય તો, નીતિમત્તા એ કેવળ જડ કર્મમાં નથી પણ તે સર્વ અંશમાં કર્તાની બુદ્ધિ ઉપર અવલંબીને રહે છે એવો ગીતાનો સિદ્ધાન્ત છે. પરંતુ આ આધ્યાત્મિક સિદ્ધાન્તનું ખરું તત્ત્વ ન જાણતાં કોઈ મનમાં આવે તે કરવા માંડે તો તે પુરુષને રાક્ષસી અથવા તામસી કહેવો એમ પણ ગીતાએ જ આગળ કહેલું છે (ગી. ૧૮. ૨૫). એકવાર બુદ્ધિ સમાન થઇ એટલે તે પુરુષને પછી કર્તવ્ય-અકર્તવ્યનો વિશેષ ઉપદેશ કરવો પડતો નથી, તે તત્ત્વ લક્ષમાં આણીને જ તુકોબાએ શિવાજી મહારાજને જે ઉપદેશ કરેલો છે તેમાં પણ–

कल्याणकारक अर्थ याचा एक । सर्वांभूतीं देव एक आत्मा ॥

"કલ્યાણકારક અર્થ આનો એક છે, કે સર્વભૂતે એક આત્મા દેખવો," –એ રીતે ભગવદ્ગીતા પ્રમાણે જ કર્મયોગનું તત્ત્વ કહેલું છે (તુ. ગા.

* "The second proposition is: That an action done from duty derives its moral worth, *not from the purpose* which is to be attained by it, but from the maxim by which it is determined. "...The moral worth of an action "cannot lie any where but in the *principle of the will*, without regard to the ends which can be attained by action." Kant's *Metaphysic of Morals* (trans, by Abbott in Kant's *Theory of Ethics*, p. 16. The italics are author's and not our own). And again " When the question is of moral worth, it is not with the actions which we see that we are concerned, but with those inward principles of them which we" do-not see. p. 24. *Ibid.*

૪૪૨૮. ૯).પરંતુ પૂર્ણ સામ્યબુદ્ધિ એ જ જો સદાચરણનું બીજ છે તેા બુદ્ધિ તે પ્રમાણે સંપૂર્ણ રીતે શુદ્ધ થાય ત્યાંસુધી કર્મ કરનારે રાહ જોવી જોઇએ એવું પણ આ ઉપરથી અનુમાન કરવાનું નથી એ પણ અહીં વળી કહેવું જોઇએ. સ્થિતપ્રજ્ઞ પ્રમાણે બુદ્ધિ કરવી એ પરમ ધ્યેય છે. પરંતુ તે પરમ ધ્યેય છે માટે તે સર્વ રીતે સિદ્ધ થાય ત્યાં સુધી રાહ ન જોતાં, બને તેટલી નિષ્કામ બુદ્ધિથી પ્રત્યેક મનુષ્યે પોતાનાં કર્મ કર્યે જવાં એટલે તેથી જ બુદ્ધિ અધિકાધિક શુદ્ધ થતી જશે અને આખરે સિદ્ધિ મળશે, પૂર્ણ સિદ્ધિ મળ્યા સિવાય કર્મ ન કરવાનો આગ્રહ લઈ કાળ મિથ્યા જવા ન દેવેા, ઇત્યાદિ ઉપદેશ ગીતાના આરંભમાં જ કરેલેા છે (ગી. ૨. ૪૦).

'સર્વભૂતહિત' કિંવા 'ઘણાનું ઘણું કલ્યાણ' એ નીતિતત્ત્વ કેવળ બાહ્ય કર્મને લાગૂ પડે છે. અને 'સર્વ ભૂતમાં એક આત્મા છે' એવી સ્થિતપ્રજ્ઞની સામ્યબુદ્ધિ એ મૂલગ્રાહી હેાવાથી તે જ નીતિનિર્ણયના કામમાં શ્રેષ્ઠ માનવી જોઇએ, એવું આ પ્રમાણે સિદ્ધ થયું તેા પણ તેથી વ્યવહારમાં શી રીતે વર્તવું તે બાબતમાં સ્પષ્ટ ખુલાસેા થતેા નથી એવેા કેટલાકનેા આ ઉપર આક્ષેપ છે. તે આક્ષેપ ઘણે અંશે સંન્યાસમાર્ગીય સ્થિતપ્રજ્ઞ પુરુષેાની જગત્ તરફની વર્તણુક જોઇને આક્ષેપકને સૂઝ્યેા હશે. પણ સ્થિતપ્રજ્ઞ કર્મયેાગીઓના વર્તનને તે લાગૂ પડતેા નથી એમ થેાડા વિચારથી કેાઇને પણ સહજ જણાઇ આવશે. કિંબહુના, ભૂતમાત્રમાં આત્મા એક છે કિંવા આત્મૌપમ્ય બુદ્ધિ એ તત્ત્વથી વ્યવહારિક નીતિધર્મના સંબંધમાં જેવેા ખુલાસેા થાય છે તેવેા ખુલાસેા બીજા કેાઈ પણ તત્ત્વથી થતેા નથી એમ કહીએ તેાપણ ચાલે. દાખલા તરીકે, સર્વ દેશમાં અને સર્વ નીતિશાસ્ત્રમાં પ્રધાન માનેલેા પરેાપકાર ધર્મ લ્યેા. "મારેા જે આત્મા છે તે જ બીજાનેા પણ આત્મા છે" એ અધ્યાત્મતત્ત્વથી આ ધર્મની જેવી ઉપપત્તિ બેસે છે, તેવી બીજા કેાઈ પણ આધિભૌતિકવાદથી બેસતી નથી. ઘણું થાય તેા પરેાપકાર બુદ્ધિ એ એક નૈસર્ગિક ગુણ છે અને તે ઉત્ક્રાન્તિવાદ પ્રમાણે જગતમાં વધતેા જાય છે એટલું જ આધિભૌતિક શાસ્ત્રેા કહી શકે છે. પણ તેટલાથી પરેાપકારનું નિત્યત્વ સિદ્ધ થતું નથી એટલું જ નહિ પણ સ્વાર્થ અને પરાર્થ એ બેની વચ્ચે ટંટેા પડે ત્યારે બેમાં પગ રાખનાર શાણા સ્વાર્થી પુરુષેાને સ્વાર્થ તરફ જ પેાતાનું ટટ્ટૂ ધકેલવાની તક મળે છે એમ ઉપર ચેાથા પ્રકરણમાં અમે કહેલું જ છે. પણ આ ઉપર પણ કેટલાકનું એવું કહેવું છે કે પરેાપકાર બુદ્ધિનું નિત્યત્વ સિદ્ધ કર્યાથી પણ શેા લાભ? સર્વ ભૂત માત્રમાં એક જ આત્મા છે એમ માની પ્રત્યેક પુરુષ સદાસર્વદા ભૂતમાત્રના હિતમાં લાગૂ જ રહે તેા તેમનેા સ્વતંત્ર ચરિતાર્થ શી રીતે ચાલે? અને આ પ્રમાણે પેાતાનેા જ યેાગક્ષેમ જો ચાલે નહિ તેા પછી તે પુરુષ લેાકનું કલ્યાણ શી રીતે કરી શકે? પરંતુ આ શંકા ન ટળે એવી નથી. તેમ નવી પણ નથી.

" तेषां नित्याभियुक्तानां योगक्षेमं वहाम्यहम् " (ગી. ૯. ૨૨)—એવેા, નિત્યાભિયુક્ત પુરુષેાનું યેાગક્ષેમ હું ચલાવું છું—એ શબ્દોમાં ભક્તિમાર્ગની દૃષ્ટિએ ભગવાને પેાતે ગીતામાં જ આ પ્રશ્નનેા ઉત્તર આપેલેા છે અને અધ્યાત્મ-શાસ્ત્રના યુક્તિવાદથી પણ આ જ અર્થ નિષ્પન્ન થાય છે. લેાકકલ્યાણ કરવાની જેને બુદ્ધિ થાય છે તે ખાવાપીવાનું છેાડી દે છે એમ કાંઇ બનતું નથી; પણ હું મારેા દેહ પણ લેાકના ઉપયેાગને માટે જ ધારણ કરૂં છું એવી તેની બુદ્ધિ થાય છે. એવી બુદ્ધિ હેાય તેા જ ઇન્દ્રિયેા તાબામાં રહે અને લેાકકલ્યાણ બની શકે એમ જનકે કહેલું છે (મભા. અશ્વ. ૩૨); અને યજ્ઞ કરી શેષ રહેલું અન્ન લેનાર પુરુષને 'અમૃતાશી' કહેવાનેા (ગી. ૪. ૩૧) મીમાંસકેાનેા જે સિદ્ધાન્ત છે તેનું પણ આ જ બીજ છે. કારણ તેમની દૃષ્ટિએ યજ્ઞ એ જગત્‌ના ધારણ પેાષણનું કર્મ છે અને લેાકકલ્યાણનું તે કર્મ કરતાં કરતાં તેનાથી જ પેાતાનેા નિર્વાહ થાય છે અને કરવેા જોઇએ. પેાતાને માટે યજ્ઞચક્ર ડુબાવવું એ સારૂં નથી, એવેા સિદ્ધાન્ત તેમણે બાંધેલેા છે. વ્યવહારદૃષ્ટિએ જોઇએ તેાપણ,

तीं परोपकार करिताचि गेला । पाहिजे तो ज्याला त्याला ।
मग काय उणें तयाला । भूमंडळीं ॥

" જે કરતા પરેાપકાર જ, તે જેને તેને ગમતા; પછી ભૂખંડળમાં તેને ખેાટ શાની ? " —એ રીતે દાસબેાધમાં (૧૯. ૪. ૧૦) શ્રી સમર્થે જે વર્ણન કરેલું છે તે યથાર્થ છે એવેા અનુભવ થાય છે. સારાંશ, લેાકકલ્યાણાર્થ મહેનત કરનારા પુરુષનું યેાગક્ષેમ કદી અટકી પડયું એવું આ જગત્‌માં જોવામાં આવતું નથી. પરાર્થ કરવાને માટે માત્ર તેણે નિષ્કામ બુદ્ધિથી તૈયાર રહેવું જોઇએ. સર્વ લેાક આપણામાં, અને આપણે સર્વ લેાકમાં, એ ભાવના એકવાર દૃઢ થયા પછી સ્વાર્થ પરાર્થથી ભિન્ન છે કે નહિ તે પ્રશ્ન ઉપસ્થિત થઈ શકતેા જ નથી. હું જૂદેા અને લેાક જૂદા, એ આધિભૌતિક દ્વૈતબુદ્ધિથી ઘણાનું ઘણું સુખ કરવા જે પુરુષ પ્રવૃત્ત થાય છે તેના મનમાં ઉપર કહેલી ભ્રામક શંકા ઉત્પન્ન થયેલી હેાય છે. પણ ' सर्वं खल्विदं ब्रह्म ' એવી અદ્વૈત બુદ્ધિથી પરેાપકાર કરવા જે પુરુષ પ્રવૃત્ત થાય છે તેના મનમાં આ શંકા રહેતી જ નથી. સર્વાત્મૈક્યબુદ્ધિથી નિષ્પન્ન થતું સર્વભૂતહિતનું આ આધ્યાત્મિક તત્ત્વ, અને સ્વાર્થ અને પરાર્થ એ દ્વૈતમાંથી ઘણાના સુખના તારતમ્યમાંથી નીકળતું લેાકકલ્યાણનું આધિભૌતિક તત્ત્વ, તે બે વચ્ચેનેા આ ભેદ લક્ષમાં રાખવા લાયક છે. લેાકકલ્યાણ કરવું જોઇએ, એ હેતુ મનમાં રાખી સાધુ પુરુષેા લેાકકલ્યાણ કરતા નથી. પ્રકાશ આપવેા એ જે પ્રમાણે સૂર્યનેા સ્વભાવ છે તે પ્રમાણે સર્વભૂતાત્મૈક્યનેા બ્રહ્મજ્ઞાનથી પૂર્ણ સાક્ષાત્કાર થયા પછી લેાકકલ્યાણ કરવું એ તે સાધુ પુરુષનેા દેહસ્વભાવ બની જાય છે; અને દેહસ્વભાવ તેવેા બન્યેા એટલે સૂર્ય બીજાને પ્રકાશ આપતાં જેમ

પોતાને પણ પ્રકાશ આપે છે તેમ સાધુ પુરુષના પરાર્થ ઉદ્યોગથી જ તેનું યોગક્ષેમ પણ આપોઆપ જ સિદ્ધ થાય છે. પરોપકાર કરવાનો આ દેહસ્વભાવ અને અનાસક્ત બુદ્ધિ એની જોડ જામ્યા પછી ગમે તેટલું સંકટ આવે તોપણ તેની પરવા ન કરતાં અથવા સંકટો સોસવાં સારાં કે લોકકલ્યાણ છોડી દેવું સારું તેના તારતમ્યનો ઝીણો વિચાર પણ ન કરતાં, બ્રહ્માત્મૈક્યબુદ્ધિવાળા સાધુ પુરુષો પોતાનો ઉદ્યોગ ચાલૂ રાખે છે. અને પ્રસંગે દેહનું ખર્ચ કરવું પડે તોપણ તેની ફીકર કરતા નથી ! પણ સ્વાર્થ અને પરાર્થને જૂદા સમજી ત્રાજવામાં ઘાલ્યા પછી કાંટો કઈ તરફ નમે છે તે જોઈ ધર્માધર્મનો નિર્ણય કરતાં જેઓ શીખ્યા છે તેની લોકકલ્યાણ કરવાની ઇચ્છા એટલી તીવ્ર હોય તે કદી પણ શક્ય નથી. માટે, સર્વભૂતહિતનું તત્ત્વ જો કે ભગવદ્ગીતાને સંમત છે તો પણ તેનો ખુલાસો ઘણાના ઘણા બાહ્ય સુખના તારતમ્યના તત્ત્વથી ન કરતાં, લોક ઘણા છે અથવા થોડા છે, કે તેને સુખ થાય છે તે વધારે થાય છે કે ઓછું થાય છે, તે વિચારને આગંતુક એટલે કૃપણ ઠરાવી શુદ્ધ વર્તનનું બીજ જે સામ્યબુદ્ધિ તેની ઉત્પત્તિ અધ્યાત્મશાસ્ત્રમાં કહેલા નિત્યબ્રહ્મજ્ઞાનને આધારે ગીતામાં કહેવામાં આવી છે.

સર્વભૂતહિતાર્થ કર્મ કરવાં અથવા લોકકલ્યાણ કરવું કે પરોપકાર કરવા એની અધ્યાત્મદૃષ્ટિએ યુક્તિપૂર્વક ઉપપત્તિ કેવી રીતે બંધ બેસે છે તે આ ઉપરથી જણાઈ આવશે. હવે સમાજમાં એક મનુષ્યે બીજા મનુષ્યસાથે કેવી રીતે વર્તવું તે બદલ સામ્યબુદ્ધિનાં ધોરણે આપણા શાસ્ત્રમાં જે મૂળ નિયમ કહેલો છે તેનો વિચાર કરીએ. " **यत्र वा अस्य सर्वमात्मैवाभूत्** " (બૃ. ૨. ૪. ૧૪) —જેને આ સર્વ આત્મમય લાગે છે, તે સામ્યબુદ્ધિથી જ સર્વાંશે વર્તે છે, તે તત્ત્વ બૃહદારણ્યકસાથે ઈશાવાસ્ય (ઈશ. ૬) અને કૈવલ્ય (કૈ. ૧. ૧૦) એ ઉપનિષદોમાં તેમ જ મનુસ્મૃતિમાં પણ (મ. ૧૨. ૯૧ અને ૧૨૫) આપેલું છે; અને " **सर्वभूतस्थमात्मानं सर्वभूतानि चात्मनि** " એ શબ્દોમાં ગીતાના છઠ્ઠા અધ્યાયમાં (૬. ૨૯) માં તે જ તત્ત્વનો અક્ષરશઃ ઉલ્લેખ કરેલો છે. સર્વભૂતાત્મૈક્ય અથવા સામ્યબુદ્ધિના આ આત્મતત્ત્વનું આત્મૌપમ્ય બુદ્ધિ એ એક રૂપાંતર જ છે. કારણ, સર્વભૂતમાં હું અને મારામાં જો સર્વ ભૂતમાત્ર છે તો હું મારી પોતાની સાથે જેવી રીતે વર્તું છું તેની જ રીતે મારે બીજાઓની સાથે વર્તવું જોઇએ, એવું તે ઉપરથી સહજ અનુમાન નીકળે છે. એટલે આ આત્મૌપમ્યદૃષ્ટિથી એટલે સરખાપણાથી જે સર્વસાથે સર્વ અંશમાં વર્તે છે, તેને જ ઉત્તમ કર્મયોગી સ્થિતપ્રજ્ઞ કહેવો જોઇએ એમ કહી, અર્જુનને તે જ પ્રમાણે ચાલવાનો પાછળથી ભગવાને ઉપદેશ કર્યો છે (ગી. ૬. ૩૦–૩૨). અર્જુન અધિકારી હતો તેથી આ તત્ત્વનો ઝાઝો ખુલાસો ગીતામાં કરવાની જરૂર ન હતી. પણ સામાન્ય લોકને નીતિનો અને ધર્મનો બોધ કરવામાટે રચેલા મહાભારત ગ્રંથમાં વ્યાસે અનેક ઠેકાણે આ તત્ત્વ કહી (મભા. શાં.

૨૩૮. ૨૧; ૨૬૧. ૩૩), અને તેનો, ઊંડો અને વ્યાપક અર્થ સ્પષ્ટ કરીને બતાવ્યો છે. દાખલા તરીકે, ઉપનિષદ્‌માં અને ગીતામાં સંક્ષેપમાં બતાવેલું આત્મૌપમ્યનું આ તત્ત્વ જ—

आत्मोपमस्तु भूतेषु यो वै भवति पूरुषः ।
न्यस्तदंडो जितक्रोधः स प्रेत्य सुखमेधते ॥

" જે પુરુષ ભૂતમાત્રમાં પોતાના જેવી જ બુદ્ધિ કરીને રહે છે, જેણે દંડ તજી દીધો છે અને ક્રોધને જીત્યો છે, તે પુરુષ પરલોકમાં સુખ પામે છે" (મભા. અનુ. ૧૧૩. ૬) એ રીતે પ્રથમ આપે છે અને એક પુરુષે બીજા સાથે કેવી રીતે વર્તવું તેનો ખુલાસો એટલેથી જ સમાપ્ત ન કરતાં વળી કહે છે કે,–

न तत्परस्य संदध्यात् प्रतिकूलं यदात्मनः ।
एष संक्षेपतो धर्मः कामादन्यः प्रवर्तते ॥

" પોતાને જે પ્રતિકૂલ એટલે દુઃખકારક લાગે તેવું કંઇ પણ વર્તન લોકની સાથે ચલાવવું નહિ, એ સંક્ષેપમાં સર્વ ધર્મ અને નીતિનો સાર છે, બાકીનો બધો વ્યવહાર લોભમૂલક છે" (મભા. અનુ. ૧૧૩. ૮), અને એટલું કહી છેવટે કહે છે કે,

प्रत्याख्याने च दाने च सुखदुःखे प्रियाप्रिये ।
आत्मौपम्येन पुरुषः प्रमाणमधिगच्छति ॥
यथापरः प्रक्रमते परेषु तथा परे प्रक्रमन्तेऽपरस्मिन् ।
तथैव तेषूपमा जीवलोके यथा धर्मो निपुणेनोपदिष्टः ॥

" સુખ અથવા દુઃખ, પ્રિય અથવા અપ્રિય, દાન અથવા નિષેધ, એ સર્વમાં પ્રત્યેક મનુષ્યે, પોતાના આત્માને કેવું લાગશે તે જોઇ બીજાને માટે અનુમાન કરવું. એક મનુષ્ય જે પ્રમાણે બીજા તરફ વર્તે છે તે પ્રમાણે બીજો તેની તરફ વર્તે છે, માટે તે જ ધોરણ લઇને આ જગતમાં આત્મૌપમ્યના સિદ્ધાન્ત ઉપર ચાલવું તેને શાણા પુરુષોએ ધર્મ કહેલો છે, "–એમ બૃહસ્પતિએ યુધિષ્ઠિરને કહેલું છે (અનુ. ૧૧૩. ૯, ૧૦), " न तत्परस्य संदध्यात्प्रतिकूलं यदात्मनः " આ શ્લોક વિદુરનીતિમાં પણ આવેલો છે (ઉદ્યો. ૩૮. ૭૨.) અને પછી શાન્તિપર્વમાં (શાં. ૧૬૭. ૯) વળી વિદુરે આ જ તત્ત્વ યુધિષ્ઠિરને કહેલું છે. પરંતુ લોકને દુઃખ દેવું નહિ, કારણ, તમને જે દુઃખકારક છે તે જ લોકને પણ દુઃખકારક છે, એ આત્મૌપમ્યના નિયમનો એક ભાગ થયો; તમને જે સુખકારક લાગે છે તે જ લોકને પણ સુખકારક છે માટે લોકને પણ સુખકારક થાય તેવું વર્તન રાખવું, એવું નિશ્ચયાત્મક અનુમાન તે ઉપરથી નીકળતું નથી, એવો દીર્ઘ પ્રશ્ન કોઇને કદાચ થવાનો સંભવ છે. માટે ભીષ્મે યુધિષ્ઠિરને ધર્મનું લક્ષણ કહેતાં આના કરતાં પણ વધારે ખુલાસો કર્યો છે અને,

यदन्यैर्विहितं नेच्छेदात्मनः कर्म पूरुषः ।
न तत्परेषु कुर्वीत जानन्नप्रियमात्मनः ॥

ગી. ૨. ૫૦

जीवितं यः स्वयं चेच्छेत् कथं सोऽन्यं प्रघातयेत् ।
यद्यदात्मनि चेच्छेत तत्परस्यापि चिंतयेत् ॥

"આપણી સાથે બીજાએ જે પ્રમાણે વર્તવું ન જોઇએ એમ આપણે ઇચ્છીએ તે પ્રમાણે, એટલે આપણું મન જાણીને, આપણે લોકસાથે પણ વર્તવું ન જોઇએ. જે પુરુષ મારે જીવવું છે એવું ઇચ્છે છે તે બીજાને ઘા કેમ કરે? મનુષ્ય જે પોતા માટે ઇચ્છે તેનું જ તેણે બીજાને માટે પણ ચિંતન કરવું" (મભા. શાં. ૨૫૮. ૧૯, ૨૧),–એવી રીતે આ નિયમના બે ભાગોનો સ્પષ્ટ ઉલ્લેખ કરેલો છે; અને બીજા સ્થળમાં આ જ નિયમનું કથન કરતાં 'અનુકૂલ' અને 'પ્રતિકૂલ, એ વિશેષણો ન યોજતાં, કોઈ પ્રકારનું આચરણ લેતાં પણ સામાન્ય રીતે જ,

तस्माद्धर्मप्रधानेन भवितव्यं यतात्मना ।
तथा च सर्वभूतेषु वर्तितव्यं यथात्मनि ॥

"ધર્મને પ્રધાન રાખી ઇન્દ્રિયનિગ્રહસાથે માણસે રહેવું જોઇએ; જે પ્રમાણે આપણે પોતાને માટે વર્તન કરીએ તેવું જ વર્તન સર્વ ભૂત માત્રને માટે કરવું" (શાં. ૧૬૭. ૯),–એમ વિદુરે કહેલું છે. કારણ, શુકાનુપ્રશ્નમાં વ્યાસ એમ કહે છે કે,

यावानात्मनि वेदात्मा तावानात्मा परात्मनि ।
य एवं सततं वेद सोऽमृतत्वाय कल्पते ॥

"જેટલો આપણા શરીરમાં આત્મા છે તેટલો જ પારકાના શરીરમાં પણ છે એમ જે અહોનિશ સમજતો રહે છે તે અમૃતત્વ એટલે મોક્ષ પ્રાપ્ત કરવા સમર્થ થાય છે" (મભા. શાં. ૨૩૮. ૨૨). બુદ્ધને આત્માનું અસ્તિત્વ માન્ય ન હતું; ખાસ કરી, આત્મવિચારની નકામી ભાંજગડમાં ન પડવું, એવો તેનો સ્પષ્ટ ઉપદેશ હતો. તો પણ બૌદ્ધ ભિક્ષુએ બીજા તરફ કેવી રીતિ વર્તવું તે કહેતાં, બુદ્ધ પણ,

यथा अहं तथा एते यथा एते तथा अहं ।
अत्तानं (आत्मानं) उपमं कत्वा (कृत्वा) न हनेय्य न घातये ॥

"જેવો હું તેવા તે અને જેવા તે તેવો હું; (એ રીતે) પોતાની ઉપમા લઇને (કોઇને પણ) મારવું નહિ, કે કોઈ પાસે મરાવવું પણ નહિ," એ રીતે આત્મૌપમ્યદૃષ્ટિનો ઉપદેશ કરેલો છે (જુઓ સુત્તનિપાત નાલકસુત્ત.૨૭). ધમ્મપદ નામના એક બીજા પાલી ભાષાના બૌદ્ધ ધર્મના ગ્રંથમાં પણ (ધમ્મ. ૧૨૯, ૧૩૦) ઉપરના શ્લોકનું બીજું ચરણ બે વાર અક્ષરશઃ આવેલું છે, અને પછી તરત જ મનુસ્મૃતિ (૫. ૪૫) અને મહાભારત (અનુ. ૧૧૩. ૫) આ બે ગ્રંથોમાં મળી આવતા એક શ્લોકનો નીચે પ્રમાણે પાલીમાં અનુવાદ કરેલો છે.

सुखकामानि भूतानि यो दंडेन विहिंसति ।
अत्तनो सुखमेसानो (इच्छन्) पेच्च सो न लभते सुखं ॥

"(પોતાની પેઠે જ) સુખની ઇચ્છા રાખનાર અન્ય પ્રાણીઓની જે પોતાના

સુખને માટે હિંસા કરે છે તેને મરણ પામ્યા પછી (पेच्च=प्रेत्य) પરલોકમાં સુખ મળતું નથી (ધમ્મપદ ૧૩૧). આત્માનું અસ્તિત્વ માન્ય ન છતાં આત્મૌપમ્યની આ ભાષા બૌદ્ધ ગ્રંથોમાં મળી આવે છે. તેથી બૌદ્ધ ગ્રંથકારોએ આ વિચાર વૈદિક ગ્રંથમાંથી લીધેલો છે એ ઉઘાડું છે. પણ તેનો વિશેષ વિચાર આગળ ઉપર કરીશું. "सर्वभूतस्थमात्मानं सर्वभूतानि चात्मनि" એવી જેની સ્થિતિ થઇ છે, તે બીજા સાથેના વ્યવહારમાં આત્મૌપમ્યબુદ્ધિથી જ અહોનિશ વર્તશે, અને તે જ તેવી વર્તણુંકનું મુખ્ય નૈતિક તત્ત્વ છે એમ આપણે પ્રાચીનકાળથીસમજતા આવ્યા છીએ, એ ઉપરનાં વચનોથી સ્પષ્ટ રીતે જણાઈ આવશે. સમાજમાં એક મનુષ્યે બીજાની સાથે કેવી રીતે વર્તવું તેનો નિર્ણય કરવાને માટે આત્મૌપમ્ય-બુદ્ધિનું આ સૂત્ર "ઘણાનું ઘણું સુખ" એ આધિભૌતિક તત્ત્વના કરતાં વધારે મુદ્દાસર, નિર્દોષ, અસંદિગ્ધ, વ્યાપક, સહેલું અને અત્યંત અજ્ઞાન મનુષ્યને પણ તરત લક્ષમાં ચોંટી જાય એવું છે તે કોઇ પણ કબૂલ કરશે. * ધર્માધર્મ શાસ્ત્રનાં રહસ્ય (एष संक्षेपतो धर्मः) કિંવા મૂલતત્ત્વની અધ્યાત્મદષ્ટિએ જેવી ઉપપત્તિ બંધ બેસે છે તેવી કર્મના બાહ્ય પરિણામ ઉપર જ નજર રાખનાર આધિભૌતિક વાદથી બેસતી નથી; અને માટે જ ધર્માધર્મ શાસ્ત્રના આ પ્રધાન નિયમને કર્મયોગનો આધિભૌતિક દૃષ્ટિએ વિચાર કરનાર પાશ્ચિમાત્ય પંડિતોના ગ્રંથોમાં, ઘણે ભાગે પ્રધાનપદ આપવામાં આવેલું હોતું નથી. કિંબહુના આત્મૌપમ્ય દૃષ્ટિના સૂત્રને બાજુ ઉપર મૂકીને સમાજબંધનની ઉપપત્તિ 'ઘણાનું ઘણું સુખ' એ વગેરે કેવળ દશ્ય તત્ત્વોથી જ બંધ બેસાડવા તેઓ પ્રયત્ન કરે છે. પણ ઉપનિષદ્, મનુસ્મૃતિ, ગીતા, મહાભારતનાં બીજાં પ્રકરણોમાં અને બૌદ્ધ ધર્મોમાં જ નહિ પણ, બીજા દેશોના ધર્મોમાં પણ આત્મૌપમ્યના સહેલા નીતિતત્ત્વને જ સર્વત્ર અગ્રસ્થાન આપવામાં આવેલું છે એમ જણાઈ આવશે યહૂદી અને ખ્રિસ્તી ધર્મગ્રંથોમાં "તું તારા પડોશી ઉપર તારા પોતાના જેટલો પ્રેમ રાખ" (લેવિ. ૧૯. ૧૫; માથ્યૂ. ૨૨. ૩૯) એમ જે આજ્ઞા છે તે પણ આ નિયમનું જ રૂપાંતર છે. ખ્રિસ્તી લોક આને સોનાનો એટલે સોના જેટલો કિમતી, નિયમ ગણે છે; પરંતુ આત્મૌપમ્યની ઉપપત્તિ તેમના ધર્મમાં આપેલી નથી. "લોકોએ આપણી સાથે જે રીતે વર્તવું જોઇએ એવું આપણને જણાય તે પ્રમાણે આપણે તેમની સાથે વર્તવું જોઇએ" (માથ્યૂ ૭. ૧૨; લૂક ૬. ૩૧), એ ખ્રિસ્તનો ઉપદેશ પણ આત્મૌપમ્યસૂત્રનો એક ભાગ છે અને ગ્રીસ દેશના મહાન્ તત્ત્વજ્ઞ પંડિત ઍરિસ્ટોટલના ગ્રંથમાં પણ

* સૂત્ર શબ્દની વ્યાખ્યા, "अल्पाक्षरमसंदिग्धं सारवद्विश्वतोमुखम् । अस्तोभमनवद्यं च सूत्रं सूत्रविदो विदुः ॥" આ પ્રમાણે કરે છે. ગાવાની સોઇ માટે કોઇ પણ મંત્રમાં જે અનર્થક અક્ષરો ઘાલી દેવામાં આવે છે તેને સ્તોભાક્ષર કહે છે. સૂત્રોમાં તેવા અનર્થક શબ્દો હોતા નથી. તેથી આ લક્ષણમાં 'अस्तोभं' એ પદ આપેલું છે.

મનુષ્યે એક બીજાની સાથે કેવી રીતે વર્તવું તેના સંબંધમાં આ જ તત્ત્વ અક્ષરે અક્ષર કહેલું છે. ઍરિસ્ટોટલ ખ્રિસ્તની પૂર્વ આશરે ત્રણુસેં વર્ષ ઉપર થઈ ગયલેા; પણ ઍરિસ્ટોટલની પણ પૂર્વે સુમારે બસેં વર્ષ ઉપર જન્મેલા ચિનના તત્ત્વજ્ઞાની ખૂઁ-ફૂ-ત્સે (કૉન્ફ્યુશ્યસ) એમણે પણ આત્મૌપમ્યદૃષ્ટિનેા ઉપરનેા નિયમ ચિની ભાષાની સરણી પ્રમાણે એક જ શબ્દમાં કહેલેા છે. પણ આપણી પાસે તે તત્ત્વ કૉન્ફ્યુશ્યસની પણ ઘણી જ પૂર્વે ઉપનિષદોમાં (ઈશ. ૬; કેન. ૧૩) અને પછી ભારત, ગીતા, અને “ आत्मवत् परावें तें । मानीत जावें ॥ ” –પરને પણ આત્મવત્ માનવા–એ રીતે (દાસ. ૧૨. ૧૦. ૨૨), મરાઠી સંત મંડળીના ગ્રંથેામાં આપેલું છે અને “આપ તેવું જગત્” એવી કહેવત પણ પ્રચારમાં આવેલી છે. એટલું જ નહિ પણ તેની આધ્યાત્મિક ઉપપત્તિ આપણા પ્રાચીન શાસ્ત્રકારેાએ આપેલી છે. વૈદિક સિવાયના બીજા ધર્મોમાં નીતિધર્મનું આ સર્વમાન્ય સૂત્ર જો આવ્યું હશે તેા તેની ઉપપત્તિ કહેલી નથી, અને બ્રહ્માત્મૈક્યરૂપ અધ્યાત્મજ્ઞાન સિવાય બીજા કશાથી આ સૂત્રની ઉપપત્તિ સ્પષ્ટ રીતે લાગતી નથી એ લક્ષમાં લેતાં ગીતાના આધ્યાત્મિક નીતિશાસ્ત્રનું એટલે કર્મયેાગનું મહત્ત્વ વ્યક્ત થશે.

સમાજમાં મનુષ્યે એકબીજા સાથે કેવી રીતે વર્તવું તે બાબત આત્મૌપમ્ય બુદ્ધિનેા આ સુલભ નિયમ એટલેા વ્યાપક સુબેાધ અને સર્વત્ર લાગૂ પડે તેવેા છે કે, સર્વભૂતમાત્રમાં રહેલા આત્માનું ઐક્ય એાળખી, “આત્મવત્ સમ બુદ્ધિથી સર્વની સાથે વર્તતા જવું” એવેા સામાન્ય નિર્બંધ એકવાર મન ઉપર ઠસાવી દીધેા તે પછી, લેાક ઉપર દયા કરવી, લેાકને યથાશક્તિ મદદ કરવી, તેમનું કલ્યાણ કરી તેમને અભ્યુદયને માર્ગે ચઢાવવા, તેમના ઉપર પ્રીતિ રાખવી, તેમને કંટાળેા ન આપવેા, તેમને દુઃખ ન દેવું, તેમની સાથે ન્યાયથી અને સમતાથી વર્તવું, કેાઇને ફસાવીશ નહિ, કેાઇના દ્રવ્યનું હરણ કરીશ નહિ, કેાઇની હિંસા કરીશ નહિ, અસત્ય બેાલવું નહિ, અથવા ઘણાનું ઘણું સુખ કરવાની બુદ્ધિ હમેશાં રાખવી, અથવા સર્વ એક જ બાપનાં છેાકરાં છે એમ સમજી બધાંની સાથે બંધુપ્રેમથી વર્તતેા જા, ઇત્યાદિ ઉપદેશ જૂદા જૂદા કરવાની જરૂર જ રહેતી નથી. મનુષ્ય ગમે તેવેા હશે તેાપણ તેને પેાતાને સુખદુઃખ શાથી થશે અને પેાતાનું કલ્યાણ શેમાં રહેલું છે તેની સમજણ સ્વભાવથી જ સહજ પડે છે, અને સંસારના વર્તનમાં, “ आत्मा वै पुत्रनामासि ” અથવા ‘ अर्धं भार्या शरीरस्य ” એમ સમજી આપણા પેાતાના ઉપરના પ્રેમ જેટલેા જ આપણાં પુત્ર ભાર્યા તરફ આપણે પ્રેમ રાખવેા જોઇએ, એ બાબતનેા અનુભવ પણ કુટુમ્બવ્યવસ્થાથી મનુષ્યને પ્રાપ્ત થાય છે. પણ કુટુમ્બ એ આત્મૌપમ્યબુદ્ધિનેા પહેલેા પાઠ શીખવાનું સાધન છે; તેમાં જ સદૈવ લપટાઇ ન રહેતાં કુટુમ્બની આગળ મિત્ર, આપ્ત, ગેાત્રજ, ગ્રામસ્થ, જ્ઞાતિબંધુ, ધર્મબંધુ અને

આખરે સર્વ મનુષ્ય અને ભૂતમાત્ર, આ પ્રમાણે મનુષ્ય તરફ આત્મૌપમ્યબુદ્ધિ વધારે ને વધારે ફેલાવતાં જતાં, આપણામાં જે આત્મા છે તે જ સર્વભૂત માત્રનો આત્મા છે એ ઓળખી, આખરે સર્વ પ્રતિ તે પ્રમાણે વર્તન કરવું, એ જ્ઞાનની અને આશ્રમવ્યવસ્થાની પરમ અવધિ છે, અથવા મનુષ્યમાત્રના સાધ્યની સીમા છે, એવો આત્મૌપમ્યબુદ્ધિનો છેવટનો અને વ્યાપક અર્થ છે. અને આ પરમાવધિની સ્થિતિ પ્રાપ્ત કરવાની યોગ્યતા જે યજ્ઞદાનાદિ કર્મથી વૃદ્ધિ પામે તે સર્વ કર્મ ચિત્તને શુદ્ધ કરનારાં છે, ધર્મ્ય છે અને તેથી તે કર્મો ગૃહસ્થાશ્રમમાં કરવાં જોઈએ એમ પછી પ્રવાહથી જ સિદ્ધ થાય છે. કારણ, 'ચિત્તશુદ્ધિ'નો ખરો અર્થ સ્વાર્થબુદ્ધિ છુટી બ્રહ્માત્મૈક્ય ઓળખવું એ જ છે, અને એટલા જ માટે ગૃહસ્થાશ્રમનાં કર્મો સ્મૃતિકારોએ વિહિત કર્યાં છે એ પૂર્વે જ કહેલું છે. "**आत्मा वा अरे द्रष्टव्यः**" ઇત્યાદિ જે ઉપદેશ યાજ્ઞવલ્ક્યે મૈત્રેયીને કર્યો છે તેનો મર્મ તે જ છે. "**आत्मा वै पुत्रनामासि**" એ રીતે આત્માની વ્યાપ્તિનો સંકોચ ન કરતાં "**लोको वै अयमात्मा**" એવી તેણે સ્વભાવથી જ બનતી વ્યાપ્તિને ઓળખીને–"**उदारचरितानां तु वसुधैव कुटुंबकम्**"–ઉદારચરિત લોકોને વસુધા એ જ કુટુંબ છે–આ સમજણથી સર્વેએ પોતાનો વ્યવહાર કરતા જવો, એમ અધ્યાત્મજ્ઞાનના પાયા ઉપર રચેલું કર્મયોગશાસ્ત્ર સર્વને કહે છે; અને આ બાબતમાં કર્મયોગશાસ્ત્ર બીજા દેશોના કોઇપણ પ્રાચીન અથવા અર્વાચીન કર્મયોગશાસ્ત્રથી હારી જશે નહિ, એટલું જ નહિ પણ સર્વને પોતાના પેટામાં સમાવી પરમેશ્વરની પેઠે, 'દસ આંગળ' બાકી રહેશે, એવી અમારી ખાત્રી છે.

પરંતુ આ ઉપર કેટલાકનું એવું કહેવું છે કે આત્મૌપમ્યભાવથી, "**वसुधैव कुटुंबकम्**" એવી વેદાન્તી, અને વ્યાપક દૃષ્ટિ થવાથી દેશાભિમાન, કુલાભિમાન, ધર્માભિમાન વગેરે જે સદ્‌ગુણોથી કેટલાંક કુલો અને રાષ્ટ્રો અત્યારે મોટા અભ્યુદયને પહોંચેલાં જણાય છે તે સદ્‌ગુણો નષ્ટ થાય છે એટલું જ નહિ, પણ કોઈ આપણને મારવા અથવા ઇજા કરવા આવે ત્યારે "**निर्वैरः सर्वभूतेषु**" (ગી. ૧૧. ૫૫) એ ગીતાવાક્ય સંભારી એને દુષ્ટબુદ્ધિથી મારવો નહિ એવો આપણો ધર્મ હોવાનું (ધમ્મપદ ૩૩૮ જુઓ) આપણને જણાય છે, અને તેથી દુષ્ટનો પ્રતિકાર ન થતાં તેના દુષ્ટ કૃત્યના સાધુ પુરુષો બલિરૂપ થઈ પડવાનો વખત આવે છે; અને દુષ્ટનું પ્રાબલ્ય જામતાં એકંદર સમાજનો અથવા રાષ્ટ્રનો તેથી નાશ થાય છે. "**न पापे प्रतिपापः स्यात् साधुरेव सदा भवेत्**" (મભા. વન. ૨૦૬. ૪૪)–પાપીના સામું પાપી થવું નહિ, હમેશાં સાધુ જ રહેવું. કારણ દુષ્ટતા વાપર્યાથી અથવા વૈરથી વૈર કદાપિ નષ્ટ થતું નથી,–"**न चापि वैरं वैरेण केशव व्युपशाम्यति;**" ઉલટું જેનો આપણે પરાજય કરીએ છીએ તે જાતે દુષ્ટ હોઇને પરાજય પામ્યાથી મનમાં વધારે ખળભળે છે અને પછી દાવ વાળવાની સંધિ જોતો રહે છે,–"**जयो वैरं प्रसृजति;**" માટે દુષ્ટનું

શાન્તિથી જ નિવારણ કરવું યુક્ત છે; એમ મહાભારતમાં સ્પષ્ટ કહેલું છે (મભા. ઉ. ૭૧.૫૯ અને ૬૩). અને ભારતમાંનો આ જ શ્લોક બૌદ્ધધર્મ ગ્રંથોમાં પણ આપેલો છે (ધમ્મપદ ૫ અને ૨૦૧; મહાવગ્ગ. ૧૦. ૨ અને ૩), અને તે જ પ્રમાણે, "તું તારા વૈરી સાથે પ્રીતિ કર" (માત્થ્યૂ. ૫. ૪૪) અને "એક ગાલે કોઈ તમાચો મારે તો બીજો ગાલ ધર" (માત્થ્યુ. ૫. ૩૯; લ્યૂ. ૬. ૨૯), એ રીતે ખ્રિસ્તે પણ તે જ તત્ત્વનો અનુવાદ કરેલો છે. ખ્રિસ્તની પૂર્વેના ચિની તત્ત્વજ્ઞાની લૉ-એો-ત્સે એમનું પણ કહેવું એવું જ છે, અને આપણા મહારાષ્ટ્ર સાધુમંડળમાં તો એકનાથ મહારાજ જેવાએ તે પ્રમાણે આચરણ કર્યાની કથા પણ છે. ક્ષમાનો અથવા શાન્તિની પરાકાષ્ઠાનો ઉત્કર્ષ બતાવવા સારૂ આ આદર્શની પવિત્ર યોગ્યતામાં ઊણપ લાવવાનો અમારો બીલકુલ હેતુ નથી. સત્ય પ્રમાણે જ ક્ષમા એ ધર્મ પણ આખર એટલે સમાજની પૂર્ણાવસ્થામાં અપવાદ-રહિત અને નિત્યરૂપે શિલ્લક રહેશે એમાં સંશય નથી, કિંબહુના સમાજની આજની અપૂર્ણ અવસ્થામાં પણ પુષ્કળ પ્રસંગોમાં શાંતતાથી જે કામ થાય છે તે ક્રોધથી થતું નથી એમ નજરે આવે છે. દુષ્ટ દુર્યોધનની મદદમાં કોણ કોણ યોદ્ધા આવ્યા છે એ જ્યારે અર્જુને જોવા માંડયું ત્યારે તેમાં પિતામહ અને ગુરુ એમના જેવા પૂજ્ય પુરુષો તેની નજરે પડયા; તે ઉપરથી દુર્યોધનના દુષ્ટ આચરણનો પ્રતિકાર કરવા માટે ખાલી કર્મ જ નહિ પણ પૈસા માટે ઓશિયાળા થયેલા એવા પણ જેઓ ગુરુ હોઇને પૂજ્ય હતા તેમનો શસ્ત્રથી વધ કરવાનું દુષ્કર કર્મ કરવું પડશે (ગી. ૨. ૫) એ વાત તેની નજરે આવી; અને "न पापे प्रतिपापः स्यात्" તે ન્યાયે "દુર્યોધન દુષ્ટ થયો પણ આપણે દુષ્ટ થવું નહિ, તે આપણને ઠાર મારે તો પણ (ગી. ૧. ૪૬) આપણે નિર્વૈર અંતઃકરણથી સ્વસ્થ બેસી રહેવું એ જ યોગ્ય છે" એમ તેણે કહેવા માંડયું. અર્જુનની આ શંકાનું નિવારણ કરવા માટે જ ગીતાશાસ્ત્રની પ્રવૃત્તિ થયેલી છે, અને તેથી આ વિષયનો ગીતામાં જેવો ખુલાસો કરવામાં આવ્યો છે તેવો બીજા કોઇપણ ધર્મ-ગ્રંથમાં કરેલો જોવામાં આવતો નથી. દાખલા તરીકે, બૌદ્ધ અને ખ્રિસ્તી એ બે ધર્મો નિર્વૈરત્વનું તત્ત્વ વૈદિક ધર્મ પ્રમાણે જ સ્વીકારે છે પણ લોકસંગ્રહની કે આત્મસંરક્ષણની પણ પરવા ન કરતાં સર્વ કર્મ છોડીને સંન્યાસ લેનાર પુરુષનું વર્તન, અને બુદ્ધિ અનાસક્ત અને નિર્વૈર થઈ તો પણ તે જ અનાસક્ત અને નિર્વૈર બુદ્ધિથી સર્વ વ્યવહાર કરતા કર્મયોગીનું વર્તન, એ બે સર્વાંશમાં એક હોઇ શકે જ નહિ એ વાત બૌદ્ધ અને ખ્રિસ્તી ધર્મગ્રંથોમાં ખાસ ખુલાસા સાથે કોઈ સ્થળે કહેવામાં આવી નથી. ઉલટો ખ્રિસ્તે કરેલા નિર્વૈરત્વના ઉપરના ઉપદેશની સાથે જગતની નીતિનો મેળ કેવી રીતે બેસાડવો એ પાશ્ચિમાત્ય નીતિશાસ્ત્રનો એક * કૂટ પ્રશ્ન થઈ પડયો છે; અને

* See Paulsen's *System of Ethics*, Book III. chap. X. (Eng. Trans.) and Nietzsche's *Anti-Christ*.

નિત્શે નામના હાલના એક જર્મન પંડિતે નિર્વૈરત્વનું નીતિતત્ત્વ ગુલામગિરીનું અને ઘાતક હોવાથી તેને શ્રેષ્ઠ માનનારા ખ્રિસ્તી ધર્મે યુરોપખંડને ખચ્ચી કરી મૂક્યો છે એવો મત પોતાના ગ્રંથમાં દાખલ કરી દીધો છે. પણ આપણા ધર્મગ્રંથ જોઇએ તો સંન્યાસ અને કર્મયોગ આ બે ધર્મમાર્ગો મધ્યે આ બાબતમાં ભેદ માનવો જોઇએ એવું ગીતાને જ નહિ પણ મનુને પણ પૂર્ણપણે જાણીતું અને સંમત હતું, એવુ સ્પષ્ટ જણાઇ આવે છે. કારણ,–" क्रुध्यंतं न प्रतिक्रुध्येत् " જેણે ગુસ્સો કર્યો હોય તેના ઉપર સ્હામા ગુસ્સે થવું નહિ (મનુ. ૬. ૪૮). આ નિયમ મનુએ ગાર્હસ્થ્ય અથવા રાજધર્મમાં ન મૂકતાં, માત્ર યતિધર્મના પ્રકરણમાં જ દાખલ કરેલો છે. પણ આમાંનું કયું વચન કયા માર્ગનુ છે અથવા તેનો ઉપયોગ ક્યાં કરવાનો છે તે ઉપર લક્ષ ન આપતાં સંન્યાસ અને કર્મયોગ એ બે માર્ગના પરસ્પર વિરોધી સિદ્ધાન્તોને ભેળસેળ કરી એક જ સ્થળે કહેવાની હાલના ટીકાકારોએ જે પદ્ધતિ લીધેલી છે તેને લીધે ઘણીવાર કર્મયોગના ખરા સિદ્ધાન્તની બાબત કેવો વ્યામોહ ઉત્પન્ન થાય છે તે અમે પાછળ પાંચમા પ્રકરણમાં બતાવ્યું છે. ગીતા ઉપરના ટીકાકારોની આ ઘોટાળો કરવાની પદ્ધતિ છોડી દેવાય તો "નિર્વૈર" શબ્દનો ભાગવતધર્મી કર્મયોગી શો અર્થ કરે છે તે સહજ સમજાઈ જશે. કારણ, કર્મયોગી ગૃહસ્થે આવે પ્રસંગે દુષ્ટો સાથે કેવી રીતે વર્તવું તેનુ, " तस्मान्नित्यं क्षमा तात ! पंडितैरपवादिता " (મભા. વન. ૨૮.૮)–તે માટે જ ભાઇ ! નિત્ય ક્ષમા રાખવાની પંડિતો પણ ના પાડે છે–એવું પરમ ભાગવત પ્રલ્હાદે જ વર્ણન કરેલુ છે. આપણને જે દુઃખદાયી લાગે તેવું કર્મ કરી બીજાને દુઃખ કરવું નહિ એ આત્મૌપમ્યદૃષ્ટિનો સામાન્ય ધર્મ ખરો, પણ પારકાએ પણ આપણને દુઃખ દેવું ન જોઇએ એવો આ ધર્મના પરતાળાનો જે બીજો ધર્મ તે પાળનાર લોક જે સમાજમાં નથી તે સમાજમાં કેવળ એક પક્ષેજ આ ધર્મ પાળવાનો કંઇ ઉપયોગ નથી એવો મહાભારતમાં નિર્ણય કરેલો છે. સમતા એ શબ્દ જ બે વ્યક્તિ સાથે સંબંધ રાખે છે, એટલે સાપેક્ષ છે એટલે આતતાયી પુરુષને મારવાથી જે રીતે અહિંસા ધર્મ બગડતો નથી, તે જ રીતે દુષ્ટનું યોગ્ય શાસન કર્યાથી સાધુ પુરુષની આત્મૌપમ્યબુદ્ધિમાં અથવા નિર્વૈરિપણામાં કંઇ કમીપણું આવતું નથી. ઉલટું દુષ્ટોના અન્યાયનો પ્રતિકાર કરીને અન્યનું રક્ષણ કરવાનું શ્રેય તેને મળે છે. જે પરમેશ્વરના કરતાં બીજા કોઇની બુદ્ધિ વધારે સમાન નથી તે પરમેશ્વર પણ સાધુ પુરુષોના સરંક્ષણ માટે અને દુષ્ટોનો નાશ કરવા માટે જો વખતોવખત અવતાર લઇ લોકસંગ્રહ કરે છે (ગી. ૪. ૭ અને ૮). તો બીજા પુરુષોનું શું કહેવું ? " वसुधैव कुटुंबकम् " એવી દૃષ્ટિ થયાથી અથવા ફલની આશા છોડવાથી પાત્ર અપાત્ર અથવા યોગ્ય અયોગ્યનો ભેદ નષ્ટ થવો જોઇએ એમ કહેવું

એ ભ્રાન્તિમૂલક છે. ફલાશામાં મમત્વબુદ્ધિ પ્રધાન હોય છે અને તે છુટયા સિવાય પુણ્ય પાપથી છુટાતું નથી, એવો ગીતાનો સિદ્ધાન્ત છે. પણ જો મારે પોતાને કંઇ ફાયદો લેવાનો નથી તોપણ, જેને જે યોગ્ય નથી તે તેને લેવા દીધાથી દુષ્ટ અને નાલાયક લોકોને સાહ્ય અને લાયક સાધુ લોકોને અને તેટલા પૂરતું સમાજને નુકસાન થાય છે, તેનું પાપ મને લાગ્યા વિના રહેતું નથી. કુબેરના જેવો કોટયધીશ શાહુકાર બજારમાં શાક લેવા જાય પણ તેટલા માટે કોથમીરના ગઢ્ઢાના કંઇ તે લાખ રૂપીયા આપે નહિ, તેમ પૂર્ણ સામ્યાવસ્થાએ પહોંચેલા પુરુષો કોને શું યોગ્ય છે તેનું તારતમ્ય વીસરતા નથી. તેની બુદ્ધિ સમ છે ખરી; પણ સમતાનો અર્થ, ગાયનો ચારો મનુષ્યને અને મનુષ્યનું અન્ન ગાયને મૂકવું એવો કરવાનો નથી; અને ગીતામાં પણ આ જ ન્યાયે, "દાતવ્ય" તરીકે જે સાત્વિક દાન કરવાનું કહ્યું છે ત્યાં " देशे काले च पात्रे च " એટલે દેશ કાળ અને પાત્રતા જોઇને આપવું જોઇએ (ગી. ૧૭. ૨૦) એમ ભગવાને કહેલું છે. સાધુ પુરુષોની સામ્યબુદ્ધિનું વર્ણન કરતાં જ્ઞાનેશ્વર મહારાજે તેમને પૃથ્વીની ઉપમા આપી છે. આ પૃથ્વીનું 'सर्वसहा' સર્વ સહન કરનારી, એવું એક બીજું નામ છે; પણ એ 'सर्वसहा' બાઈ પણ કોઈ તેમને લાત મારે તો તે લાત મારનારને પગને તળીએ તેટલા જ જોરથી પ્રત્યાઘાત કરી પોતાની સમતા બુદ્ધિ વ્યક્ત કરે છે. મનમાં વૈર ન રાખતાં પણ (એટલે નિર્વૈર બુદ્ધિથી પણ) પ્રતિકાર કેવી રીતે કરી શકાય તે આ ઉપરથી સારી રીતે વ્યક્ત થાય છે, અને આ જ કારણથી ખુદ ભગવાન્ પણ " ये यथा मां प्रपद्यंते तांस्तथैव भजाम्यहम् " (ગી. ૪. ૧૧)-જે મને જેવી રીતે ભજે છે તેવી રીતે હું તેને ફલ આપું છું, એમ વર્તતાં છતાં, " वैषम्य-नैर्घृण्य " ના દોષથી અલિપ્ત રહે છે એ કર્મવિપાકપ્રક્રિયામાં અમે કહેલું છે. તે જ રીતે વ્યવહારમાં અને કાયદામાં પણ ખુની મનુષ્યને ફાંસીની શિક્ષા કરનારો ન્યાયાધીશ તેનો વૈરી છે એવું કોઈ કહેતું નથી. જેની બુદ્ધિ નિષ્કામ થઈ છે અને સામ્યાવસ્થાએ પહોંચેલી છે તે મનુષ્ય પોતાની ઇચ્છાથી કોઇને નુકસાન કરતો નથી, છતાં તેનાથી બીજાને નુકસાન થાય ત્યારે તે બીજાનાં કર્મનું જ ફલ હોય છે; અથવા નિષ્કામ બુદ્ધિનો સ્થિતપ્રજ્ઞ પુરુષ એવે પ્રસંગે જે કંઈ કરે, તે દેખીતું ગુરુવધ કે માતૃવધના જેવું ઘોર હોય તોપણ તેના શુભાશુભ ફલનું બંધન અથવા લેપ તેને લાગતો નથી એવો અધ્યાત્મશાસ્ત્રનો સિદ્ધાન્ત છે (ગી. ૪. ૧૪; ૯. ૨૮ અને ૧૮. ૧૭ જુઓ). ફોજદારી કાયદામાં આત્મસંરક્ષણના જે નિયમો છે તે આ જ તત્ત્વ ઉપર રચાયેલા છે. મનુની એવી વાત કહેવાય છે કે લોકોએ જ્યારે તેને રાજા થવા સારૂ વિનંતિ કરી ત્યારે તેણે "અનાચાર કરનારા લોકોને શાસન કરવા માટે રાજ્યાધિકાર હાથમાં લઇને હું પાપ કરવા ઇચ્છતો નથી " એવો પહેલવહેલો તો ઉત્તર દીધો. પરંતુ " तमब्रुवन् प्रजा मा भैः

कर्तॄनेनो गमिष्यति ” (મભા. શાં. ૬૭. ૨૩)–પ્રજાએ તેને, તું બ્હીશ માં, પાપ તો કર્તાંને–અનાચાર કરનારને–લાગશે, તને તો રક્ષણ કરવાનું પુણ્ય માત્ર મળશે, એમ કહ્યું, અને ઉમેર્યું કે, “પ્રજાના રક્ષણ માટે જે ખર્ચ લાગશે તેને પહોંચી વળવા માટે અમે તને કર આપીશું” અને આ પ્રમાણે વચન આપ્યા પછી મનુએ પહેલા રાજા થવાનું કબૂલ કર્યું. સારાંશ, ‘જેટલો આઘાત એટલો જ પ્રત્યાઘાત’ એવો જડ સૃષ્ટિમાં જ કર્મનો જે અવિચળ નિયમ છે તેનું જ, સચેતન સૃષ્ટિમાં, આ “થાય તેવા થવું” એ રૂપાન્તર છે. જેની બુદ્ધિ સામ્યાવસ્થાએ પહોંચી નથી એવા સામાન્ય લોક આ કર્મવિપાકના કાયદામાં પોતાની મમત્વબુદ્ધિ ઉમેરી ક્રોધથી અથવા દ્વેષથી આઘાત કરતાં વધારે પ્રત્યાઘાત કરીને આઘાતનું વેર લે છે. અને પોતાના કરતાં કોઈ દુર્બળ હોય તો તેના શુષ્ક અથવા કાલ્પનિક ગુન્હા માટે પ્રતિકારબુદ્ધિના નિમિત્તથી તેને ખરાબ કરીને પોતાનો લાભ સાધી લેવાને હમેશાં પ્રવૃત્ત થાય છે. પણ વેર લેવાની, વૈરથી, અભિમાનથી, ક્રોધ, લોભ અથવા દ્વેષથી દુર્બલને લૂટવાની, અથવા હઠથી પોતાના ગૌરવનું, શેખીનું, સત્તાનું અને શક્તિનું પ્રદર્શન કરવાની આ બુદ્ધિ સામાન્ય લોકની પેઠે જેના મનમાં રહી નથી, તેવો પુરુષ પોતાના અંગ ઉપર આવેલો દંડો કેવળ પાછો ફેરવે તેથી તેની શાન્ત, નિર્વૈર અને સમ બુદ્ધિ દૂષિત નથી થતી, પણ ઉલટું, દુષ્ટ લોકનું જગતમાં પ્રાબલ્ય જામે નહિ અને ગરીબનો છળ થાય નહિ તે માટે આવાં પ્રત્યાઘાતરૂપ કર્મ કરવાં એ લોકસંગ્રહની નજરે જોતાં તેનો ધર્મ છે એટલે કર્તવ્ય છે (ગી. ૩. ૨૫), અને તેવા પ્રસંગે સમબુદ્ધિથી કરેલું યુદ્ધ પણ ધર્મ્ય અને શ્રેયસ્કર છે, એ ગીતાના સર્વ ઉપદેશનો સાર છે. સર્વ સાથે નિર્વૈરપણાથી વર્તવું, દુષ્ટ સાથે દુષ્ટ થવું નહિ, ક્રોધ તરફ ક્રોધ કરવો નહિ, એ ધર્મતત્ત્વો ‘સ્થિતપ્રજ્ઞ’ કર્મયોગી પુરુષને માન્ય નથી એમ નથી. પણ ‘નિર્વૈર એટલે નિષ્ક્રિય અથવા પ્રતિકારશૂન્ય એ સંન્યાસમાર્ગીનો મત ખરો ન માનતાં વૈર એટલે મનથી દુષ્ટ બુદ્ધિ છોડી દેવી, એટલો જ “નિર્વૈર” પદનો અર્થ સમજી કર્મ કોઈને છુટયું નથી માટે કેવળ લોકસંગ્રહાર્થ, કિંવા પ્રતિકારને માટે જરૂર અને શક્ય હોય તેટલું કર્મ, મનમાં દુષ્ટ બુદ્ધિ ન રાખતાં, કેવળ કર્તવ્યરૂપ સમજીને વૈરાગ્ય અને નિઃસંગ બુદ્ધિથી, યોગ્ય લાગે તે કરવું જોઇએ, એમ કર્મયોગનું કહેવું છે (ગી. ૩. ૧૯); અને તે માટે કેવળ ‘નિર્વૈર’ એ પદ ન યોજતાં,

मत्कर्मकृत् मत्परमो मद्भक्तः संगवर्जितः ।
निर्वैरः सर्वभूतेषु यः स मामेति पांडव ॥

એ શ્લોકમાં (ગી. ૧૧. ૫૫) એ પદની પૂર્વે, ‘ मत्कर्मकृत् ’એટલે “મારી–એટલે પરમેશ્વરની પ્રીતિને માટે, એટલે પરમેશ્વરાર્પણ બુદ્ધિથી સર્વ કર્મ કરનાર,” એ બીજું મહત્ત્વનું વિશેષણ દાખલ કરી, ભગવાને ગીતામાં નિર્વૈરત્વ અને નિષ્કામ કર્મની ભક્તિની નજરે, સાંગડ જોડી આપી છે, અને આ શ્લોક તે

સર્વ ગીતાશાસ્ત્રનું સારભૂત તાત્પર્ય છે એમ શાંકર ભાષ્યમાં અને બીજી સર્વ ટીકાઓમાં કહેલું છે. બુદ્ધિ નિર્વૈર કરવા માટે અથવા થયા પછી પણ, સર્વ પ્રકારનાં કર્મ છોડી દેવાં એમ ગીતામાં કોઈ ઠેકાણે કહેલું નથી. પ્રતિકારને માટે જે કર્મ કરવાનાં હોય તે આ પ્રમાણે નિર્વૈરતા અને પરમેશ્વરાર્પણ બુદ્ધિથી કરવાથી કર્તાને તેનું કાંઇ પાપ અથવા દોષ લાગશે નહિ એટલું જ નહિ પણ પ્રતિકારનું કામ પૂરું થાય તે પછી, જે દુષ્ટનો પ્રતિકાર કર્યો હોય તેનું જ આત્મૌપમ્યદૃષ્ટિથી કલ્યાણ ઇચ્છવાની બુદ્ધિ મનમાંથી નષ્ટ થતી નથી. દાખલા તરીકે, રાવણના દુષ્ટ કૃત્ય બદલ નિર્વૈર અને નિષ્પાપ એવા રામચન્દ્રજીએ યુદ્ધમાં તેનો વધ કર્યો તે પછી તેની ઉત્તરક્રિયા કરવા માટે વિભીષણ જે વખતે જરા કચવાવા લાગ્યો તે વખતે,

मरणान्तानि वैराणि निवृत्तं नः प्रयोजनम् ।
क्रियतामस्य संस्कारो ममाप्येष यथा तव ॥

"મરણથી હમેશાં વૈરનો અંત આવે છે. આપણું જે પ્રયોજન હતું તે પૂરું થયું છે; હવે આનો તું સંસ્કાર કર, હવે તો એ જેવો તારો ભાઇ છે તેવો મારો પણ છે;" એ રીતે રામચન્દ્રે વિભીષણને કહેલું છે (વાલ્મીકિ. રા. ૬. ૧૦૯. ૨૫). રામાયણનું આ તત્ત્વ ભાગવતમાં પણ એક ઠેકાણે (ભાગ. ૮. ૧૯. ૧૩)આવેલું છે, અને ભગવાને પોતે જ જે દુષ્ટોનો સંહાર કર્યો તે સર્વેને–પછી દયાળુ થઇને સદ્ગતિ આપી છે એવી ઇતર પુરાણોમાં જે કથાઓ છે, તેનું બીજ પણ આ જ છે. આ સર્વ વિચાર મનમાં આણી, " उद्धटासी पाहिजे उद्धट " એમ સમર્થ મહારાજે કહેલું છે, અને મહાભારતમાં,

यो यथा वर्तते यस्मिन् तस्मिन्नेवं प्रवर्तयन् ।
नाधर्मं समवाप्नोति न चाश्रेयश्च विंदति ॥

"આપણી સાથે જે જેમ વર્તે તેમ જ તેની સાથે વર્તન ચલાવ્યાથી પાપ લાગતું નથી (અધર્મ થતો નથી) તેમ જ અશ્રેય પણ થતું નથી" (મભા. ઉ. ૧૭૯. ૩૦); એમ ભીષ્મે પરશુરામને કહેલું છે; અને આગળ શાન્તિપર્વમાં સત્યાનૃતાધ્યાયમાં,

यस्मिन् यथा वर्तते यो मनुष्यः तस्मिंस्तथा वर्तितव्यं स धर्मः ।
मायाचारो मायया बाधितव्यः साध्वाचारः साधुना प्रत्युपेयः ॥

"આપણી સાથે જે જેવું વર્તન ચલાવે તેની સાથે તેવું જ વર્તન ચલાવવું તે ધર્મ-નીતિ છે. કપટીને કપટથી રોકવો, અને ધર્મથી સામો થતો હોય તેની સામે ધર્મસંમત ઉપાયો જ લેવા" (મભા. શાં. ૧૦૯. ૨૯ અને ઉ. ૩૬. ૭)–એ રીતે તે જ ઉપદેશ ફરીને યુધિષ્ઠિરને કહેલો છે. તેમજ ઋગ્વેદમાં ઇન્દ્રના કપટી-પણાના સંબંધમાં તેને દોષ ન દેતાં, " त्वं मायाभिरनवद्य मायिनं...वृत्रं अर्दयः । " (ઋ. ૧૦. ૧૪૭. ૨; ૧. ૮૦. ૭)–હે નિષ્પાપ ઇન્દ્ર! તું કપટી એવા વૃત્રને કપટથી જ મારતો હતો;–એ રીતે તેની સ્તુતિ ગાઈ છે, અને ભારવી કવિએ પોતાના કિરાતાર્જુનીય કાવ્યમાં પણ,

भजंति ते मूढधियः पराभवं । भवंति मायाविषु ये न मायिनः ॥

"તે મૂઢ લોકો પરાભવ પામે છે, કે જેઓ કપટી સાથે કપટી થતા નથી," એ
શબ્દોમાં આ જ ઋગ્વેદના તત્ત્વનો અનુવાદ કરેલો છે. (કિ. ૧. ૩૦). પણ આ
ઠેકાણે એક બીજું એ પણ લક્ષમાં રાખવું જોઇએ કે, દુષ્ટ પુરુષનો પ્રતિકાર સાધુ
ઉપાયોથી થઈ શકે તેમ હોય તો પ્રથમ તો સાધુપણાથી જ કરવો. કારણ,
સામો માણસ દુષ્ટ થયો માટે આપણે પણ તેની સાથે દુષ્ટ થવું, અથવા એક
જણ નકટો થયો માટે બીજાઓએ પોતાનાં નાક કાપી નાંખવાં, એમ કાંઇ બને
નહિ; કિંબહુના એ ધર્મ પણ નહિ. " न पापे प्रतिपापः स्यात् " આ સૂત્રનો
ખરો ભાવાર્થ આ જ છે, અને આ જ કારણથી વિદુરનીતિમાં પ્રથમ, " न
तत्परस्य संदध्यात् प्रतिकूलं यदात्मनः" આપણા તરફ કોઇએ કર્યું હોય તો આપણને
પ્રતિકૂલ લાગે તેવું પરના સંબંધમાં આપણે કદી પણ કરવું નહિ; એ નીતિ-
તત્ત્વ ધૃતરાષ્ટ્રને કહ્યા પછી તરત વિદુર એમ કહે છે કે,

अक्रोधेन जयेत्क्रोधं असाधुं साधुना जयेत् ।
जयेत्कदर्यं दानेन जयेत् सत्येन चानृतम् ॥

"બીજાના ક્રોધનો જય અક્રોધથી–શાન્તિથી–કરવો, અને સામો અસાધુ હોય
તો તેને સાધુપણાથી જીતવો; અને કંજુસ હોય તો દાનથી જીતવો: અને જૂઠાને
સત્યથી જીતવું " (મભા. ઉ. ૩૮. ૭૩, ૭૪). ધમ્મપદ નામના પાલી ભાષાના
બૌદ્ધધર્મી નીતિગ્રંથમાં, આ જ શ્લોકનો,

अक्कोधेन जिने कोधं असाधुं साधुना जिने ।
जिने कदरियं दानेन सच्चेनालीकवादिनं ॥

એ પ્રમાણે આબેહુબ અનુવાદ કરેલો છે (જુઓ–ધમ્મપદ. ૨૨૩) અને શાન્તિ-
પર્વમાં યુધિષ્ઠિરને ઉપદેશ કરતાં ભીષ્મે પણ,

कर्म चैतदसाधूनां असाधुं साधुना जयेत् ।
धर्मेण निधनं श्रेयो न जयः पापकर्मणा ॥

"અસાધુ દુષ્ટ પુરુષોનાં દુષ્ટ એટલે અસાધુ કૃત્યોનું પણ સાધુપણાથી નિવારણ
કરવું; કારણ, પાપ કર્મથી મળનાર જયના કરતાં ધર્મથી એટલે નીતિથી મરણ
આવે તો પણ તે શ્રેયસ્કર છે" (શાં. ૯૫. ૧૬), એવી રીતે આ નીતિતત્ત્વનું
ગૌરવ ગાયું છે. પણ એવા સાધુપણાથી દુષ્ટોનાં દુષ્ટ કૃત્યોનું નિવારણ ન થતું
હોય અથવા સામ ઉપચારનું અથવા શિષ્ટાઇનું વચન એ દુષ્ટને પસંદ ન પડતું
હોય, તો "कंटकेनैव कंटकं" એ ન્યાયે કરીને, પોટીસથી જે કાંટો બહાર ન આવતો
હોય તેને લોખંડના કાંટાથી એટલે નસ્તરથી બહાર કાઢવાની જરૂર પડે જ
(દાસ. ૧૯. ૯. ૧૨–૩૧). કારણ ગમે ત્યારે પણ લોકસંગ્રહ માટે દુષ્ટનો નિગ્રહ
કરવો, એ ભગવાનની પેઠે સાધુ પુરુષોનું ધર્મદષ્ટિએ પ્રથમ કર્તવ્ય છે.
"સાધુપણાથી દુષ્ટતાને જીતવી," એ વચનમાં પણ દુષ્ટતાનો જય કિંવા નિવારણ
કરવું એ સાધુ પુરુષોનું મુખ્ય કર્તવ્ય છે એ વાત પહેલાં સ્વીકારીને પછી

તેની સિદ્ધિને માટે પહેલું શું કરવું-કયેા ઉપાય યેાજવેા-તેનું નિદર્શન કરેલું છે. સાધુપણાથી નિવારણ કરવું શકય ન હેાય તેા થાય તેવા થઇને દુષ્ટનું નિવારણ કરવું નહિ. તેના દુષ્ટ કૃત્યથી સાધુ પુરુષનું ભલે બલિદાન થાય, એવું અમારા ધર્મગ્રંથકારેાએ કેાઈ ઠેકાણે કહ્યું નથી. પેાતાના દુષ્ટ કૃત્યથી લેાકેાનાં ગળાં કાપવામાં જે પુરુષ પ્રવૃત્ત થયેા હેાય તેને બીજા લેાકેાએ પેાતા તરફ સાધુપણાથી વર્તવું જોઇએ એમ કહેવાનેા કેાઈ પણ નૈતિક હક્ક નથી એ વાત હમેશાં ધ્યાનમાં રહેવી જ જોઇએ. કિંબહુના સાધુ પુરુષને કેાઈવાર આવું અસાધુ કૃત્ય કરવાનેા પ્રસંગ આવે ત્યારે તેની જવાબદારી શુદ્ધ બુદ્ધિવાળા સાધુ પુરુષ ઉપર ન રહેતાં તે દુષ્ટ પુરુષને જ તે બાબત જવાબદાર ગણવેા જોઇએ, એમ ધર્મશાસ્ત્રમાં પણ સ્પષ્ટ રીતે કહેલું છે (મનુ. ૮. ૧૯ અને ૩૫૧); અને બુદ્ધદેવે દેવદત્તને જે આજ્ઞા કરી છે તેનેા ખુલાસેા પણ બૌદ્ધ ગ્રંથકારેાએ આ જ તત્ત્વ ઉપર ગેાઠવ્યેા છે. (જુએા-મિલિંદપ્ર. ૪. ૧. ૩૦-૩૪). જડ સૃષ્ટિના વ્યવહારમાં આઘાત કે પ્રત્યાઘાતરૂપી કર્મો નિત્ય અને માપેમાપ બરાબર હેાય છે. પણ મનુષ્યનેા વ્યવહાર પેાતાની ઇચ્છાને તાબે હેાવાથી, અને ઉપર કહેલી ત્રૈલેાકયચિંતામણિ માત્રાનેા દુષ્ટ પુરુષેા ઉપર કયારે ઉપયેાગ કરવેા તેનેા નિશ્ચય કરવાને અત્યંત સૂક્ષ્મ ધર્મજ્ઞાનની જરૂર હેાવાથી આપણી મેળે નકકી કરેલેા માર્ગ યેાગ્ય છે કે અયેાગ્ય, ધર્મ્ય છે કે અધર્મ્ય, તે બાબત મેાટા મેાટા માણસેા પણ પ્રસંગ વિશેષે ભૂલેા કરે છે, એ ખરી વાત છે-"किं कर्म किमकर्मेति कवयोऽप्यत्र मोहिताः"-(ગી. ૪. ૧૬). માટે આવે પ્રસંગે, ફકત વિદ્વાન્ હેાઇ હરહમેશ થેાડીઘણી પણ સ્વાર્થબુદ્ધિથી પછડાયલા રહેનાર પુરુષના પાંડિત્ય ઉપર અથવા કેવળ પેાતાની સારાસારવિચારશક્તિ ઉપર જ સર્વ ભાર ન મૂકતાં, પૂર્ણ સામ્યાવસ્થાને પહેાંચેલા પરમાવધિના સાધુ પુરુષની શુદ્ધ બુદ્ધિને જ આખરે શરણ જઇ તે ગુરુના નિકાલને પ્રમાણ માનીને ચાલવું જોઇએ. કારણ, કેવળ તાર્કિક પાંડિત્ય જેટલું વધારે તેટલી કેાટિએા પણ વધારે વધારે નીકળતી જાય, એટલે શુદ્ધ બુદ્ધિ વિનાના પાંડિત્યથી આવા વિકટ પ્રશ્નોનેા ખરેા અને સામાધાનકારક નિકાલ કદી પણ આવે નહિ; તે માટે શુદ્ધ અને નિષ્કામ બુદ્ધિવાળા પુરુષને ગુરુ જ કરવેા જોઇએ. અત્યંત સર્વમાન્ય થયેલા શાસ્ત્રકારેાની બુદ્ધિ આવા પ્રકારની શુદ્ધ હેાય છે, અને તેથી જ-"तस्माच्छास्त्रं प्रमाणं ते कार्याकार्यव्यवस्थितौ"-કાર્ય અને અકાર્યની વ્યવસ્થા કરવામાં શાસ્ત્રને પ્રમાણ માનવું જોઇએ (ગી. ૧૬. ૨૪), એમ ભગવાને અર્જુનને કહેલું છે. તથાપિ દેશકાલ પ્રમાણે, શ્વેતકેતુના જેવા અગ્રેસર સાધુ પુરુષેાને શાસ્ત્રમાં પણ ફેરફાર કરવાનેા અધિકાર પ્રાપ્ત થયેા હતેા એ વીસરવું જોઇએ નહિ.

નિર્વૈર અને શાન્ત એવા સાધુ પુરુષેાનાં આચરણ સંબંધે લેાકેામાં અત્યારે જે ગેરસમજુત પેદા થયેલી છે તે કર્મયેાગમાર્ગ લગભગ લુપ્ત થઈ જવાથી,

સર્વ સંસાર તજવા લાયક છે એમ માનનારા સંન્યાસમાર્ગના હાલમાં ચારે તરફ વધી પડેલા દમાકને લીધે થયેલી છે. નિર્વૈર થયા એટલે નિષ્પ્રતિકાર પણ થવું જોઇએ એવો ગીતાનો ઉપદેશે નથી તેમ ઉદ્દેશે નથી. લોકસંગ્રહની જેને પરવા નથી તેને જગતમાં દુષ્ટનું પ્રાબલ્ય થાય તો પણ સરખું છે, અને ન થાય તો પણ સરખું જ છે, કિંવા પોતાનો પણ જીવ રહ્યો તોપણ સરખો છે અને ગયો તોય સરખો જ છે. પણ પૂર્ણ અવસ્થાએ પહોંચેલો કર્મયોગી સર્વભૂતમાં એક જ આત્મા છે તે જાણી સર્વભૂતમાત્ર સાથે જો કે નિર્વૈરપણે વર્તતો રહે છે, તો પણ અનાસક્ત બુદ્ધિથી પાત્રાપાત્રતાનો અને સારાસારનો વિચાર કરી સ્વધર્મ પ્રમાણે પ્રાપ્ત થયેલાં કર્મો કરવા ચૂકતો નથી અને આવી રીતે કર્મ કરવાથી કર્તાની સામ્યબુદ્ધિમાં કંઇ કમીપણું આવતું નથી એમ કર્મયોગશાસ્ત્રનું કહેવું છે. ગીતામાં ઉપદેશેલા ધર્મનું આ કર્મયોગનું તત્ત્વ સ્વીકાર્યાથી કુલાભિમાન, દેશાભિમાન ઇત્યાદિ સારૂ આચરવાના કર્તવ્ય ધર્મની કર્મયોગશાસ્ત્ર પ્રમાણે ઉપપત્તિ બંધ બેસે છે. સર્વ માનવજાતિનું અથવા પ્રાણી માત્રનું જેથી હિત થાય તે જ ધર્મ, એ જો આખરનો સિદ્ધાન્ત છે તો પરમાવધિની તે સ્થિતિ પ્રાપ્ત થવા માટે કુલાભિમાન, ધર્માભિમાન, દેશાભિમાન એ ચઢતી પાયરીઓ હોવાથી તેમની આવશ્યકતા કદી પણ નષ્ટ થતી નથી. નિર્ગુણ બ્રહ્મની પ્રાપ્તિ માટે જે પ્રમાણે સગુણ ઉપાસના આવશ્યક છે, તે પ્રમાણે, " **वसुधैव कुटुंबकम्** " ની બુદ્ધિ સુધી પહોંચવા માટે, કુલાભિમાન, જાત્યભિમાન, ધર્માભિમાન અને દેશાભિમાન, એ નીસરણી આવશ્યક છે; અને સમાજની પ્રત્યેક પેઢી ઉત્તરોત્તર આ જીનેથી ઉપર ચઢે છે તેથી તે જીનો હમેશાં કાયમ રાખવો પડે છે. તે જ પ્રમાણે આપણી આસપાસના લોક અથવા રાષ્ટ્ર આપણાથી હલકી પાયરી ઉપર હોય ત્યારે કોઈ એક મનુષ્ય અથવા રાષ્ટ્ર એકલું જ ઉપરની પાયરી ઉપર રહેવાનું ધારે તો તેનાથી પણ સિદ્ધિએ પહોંચાય એ શક્ય નથી. કારણ કે, પરસ્પર વ્યવહારમાં, થાય તેવા થવાના ન્યાયથી ઉપરના મજલાવાળા લોકોને નીચેના મજલાવાળા લોકોનાં અન્યાયનાં કૃત્યોના પ્રતિકાર કરવાનો પ્રસંગ આવતાં જરૂર પડે છે તે ઉપર કહેલું જ છે. જગતમાં સર્વ મનુષ્યની સ્થિતિ સુધરતાં સુધરતાં કોઈ કાળે સર્વભૂતાત્મૈક્યની ઓળખાણ સુધી તેમની મજલ પહોંચી જશે એમાં શક નથી; અને તેવી સ્થિતિ મનુષ્ય માત્રને પ્રાપ્ત કરાવવાની આશા રાખવી એ કાંઇ અયુક્ત નથી. પરંતુ આત્મોન્નતિની આ પરમાવધિની સ્થિતિ જ્યાં સુધી સર્વને પ્રાપ્ત થઈ નથી ત્યાં સુધી બીજાં રાષ્ટ્રો અથવા સમુદાયોની સ્થિતિ લક્ષમાં લઇને જ સાધુ પુરુષોએ પોતપોતાના રાષ્ટ્રને અથવા સમાજને તે તે કાલમાં શ્રેયસ્કર હોય તેવા દેશાભિમાનાદિ ધર્મનો જ ઉપદેશ કરવો જોઇએ, એવું ન્યાયથી જ સિદ્ધ થાય છે. સિવાય બીજું એ પણ લક્ષમાં રાખવા જેવું છે કે, જેમ ઘરમાં માળ ઉપર માળ બંધાવતા જઇએ ત્યારે નીચેના મજલા કંઇ આપણે પાડી નાંખતા નથી, અથવા તલવાર હાથમાં આવે ત્યારે કોદાળીની, કે સૂર્ય હોય ત્યારે

અગ્નિની, જરૂર જેમ નાશ પામતી નથી તેમ સર્વભૂતહિતરૂપી છેવટની પાયરી ઉપર પહોંચાય તો પણ દેશાભિમાનની જ નહિ પણ કુલાભિમાનની આવશ્યકતા પણ નાશ પામતી નથી. સમાજસુધારણાની દૃષ્ટિએ જોતાં કુલાભિમાન જે ખાસ કામ કરે છે તે કેવળ દેશાભિમાનથી થતું નથી, અને દેશાભિમાન જે ખાસ કામ કરે છે તે કેવળ સર્વભૂતાત્મૈકય દૃષ્ટિથી સિદ્ધ થતું નથી. અર્થાત્ સમાજની પૂર્ણાવસ્થા સુદ્ધાંમાં પણ સામ્યબુદ્ધિ પ્રમાણે જ દેશાભિમાન અને કુલાભિમાન ઇત્યાદિ ધર્મની હમેશાં જરૂર રહે છે. પણ કેવળ દેશનું અભિમાન એ જ પરમ સાધ્ય માનવાથી જેવી રીતે એક રાષ્ટ્ર પોતાના ફાયદા સારૂ બીજા રાષ્ટ્રનું ગમે તેટલું નુકસાન કરવાને તૈયાર થાય છે તેવી રીતે સર્વભૂતહિતને પરમ સાધ્ય માન્યાથી થતું નથી. કુલાભિમાન અને આખરે સર્વ માનવજ્ઞાતિનું હિત તે વચ્ચે જ્યાં વિરોધ આવવા માંડે ત્યાં નીચેની પાયરીના ધર્મ ઉપરની પાયરીના ધર્મ માટે છોડી દેવા જોઇએ, એમ સામ્યબુદ્ધિથી પવિત્ર થયેલા નીતિધર્મની મહત્ત્વની અને ખાસ આજ્ઞા છે. લડાઇમાં કુલનો ક્ષય થશે તેથી દુર્યોધનના દુરાગ્રહ માટે પાંડવોને રાજ્યનો ભાગ ન આપ... કરતાં, દુર્યોધન ન સાંભળે તો પેટનો દીકરો હોય તોપણ તેને એકલો ત્યજી દેવો એ યોગ્ય છે, એવો ધૃતરાષ્ટ્રને ઉપદેશ કરતાં તેના સમર્થનમાં,

त्यजेदेकं कुलस्यार्थे ग्रामस्यार्थे कुलं त्यजेत् ।
ग्रामं जनपदस्यार्थे आत्मार्थे पृथिवीं त्यजेत् ॥

"કોઇ સંકટ આવી પડે ત્યારે કુલનું હિત થતું હોય તો એક માણસને તજવો પડે તો તજવો, ગામના હિત માટે કુલ પણ તજવું, અને દેશનું હિત કોઇ ગામને તજવાથી સધાતું હોય તો તે ગામ તજી દેવું, અને આત્માને માટે પૃથ્વી સુદ્ધાંનો ત્યાગ કરવો" (મભા. આદિ. ૧૧૫. ૩૬ સભા. ૬૧. ૧૧), એવો જે શ્લોક વિદુરે કહેલો છે તેમાંના પહેલાં ત્રણ ચરણનું તાત્પર્ય આ જ છે અને છેલ્લામાં આત્મસંરક્ષણનું તત્ત્વ બતાવ્યું છે. 'આત્મ' એ સામાન્ય સર્વનામ હોવાથી, આત્મસંરક્ષણનું આ તત્ત્વ વ્યક્તિની માફક એક થયેલા લોકસમૂહને, જ્ઞાતિને, દેશને, કિંવા રાષ્ટ્રને લાગુ પડે છે; અને કુલ માટે એક પુરુષનો, ગામ માટે કુલનો, દેશ માટે ગામનો ત્યાગ કરવામાં, પૂર્વની ચઢતી પાયરીનો ખ્યાલ કરીએ તો 'આત્મ' શબ્દનો અર્થ આ સર્વ કરતાં આ સ્થળે વધારે મહત્ત્વનો હોવો જોઇએ, એમ સ્પષ્ટ જણાઇ આવશે. તથાપિ કોઇ મતલબી અને શાસ્ત્રને નહિ સમજનારા લોકો આ ચરણનો કદી કદી વિપરીત એટલે કેવળ સ્વાર્થપર અર્થ કરે છે, માટે આત્મસંરક્ષણનું આ તત્ત્વ એકલપેટાપણાનું નથી એ આ સ્થળે કહેવું જોઇએ. કારણ, જે શાસ્ત્રકારોએ કેવળ સ્વાર્થસાધુ ચાર્વાક પંથને રાક્ષસી ઠરાવ્યો છે (ગી. અ. ૧૬. જુઓ) તે શાસ્ત્રકારો સ્વાર્થ માટે કોઇને પણ જગતને ડુબાવવાની સલાહ આપે તે કદી પણ સંભવતું નથી. ઉપરના શ્લોકમાં 'अर्थे' એ પદનો અર્થ કેવળ સ્વાર્થપર નથી પણ "સંકટ આવે ત્યારે તેના નિવારણ માટે"

એવો અર્થ લેવો જોઇએ; અને કોશકારે પણ તે જ અર્થ આપેલો છે. એકલપેટાપણું અને આત્મસંરક્ષણ એ બે વચ્ચે મોટો અંતર છે. કામોપભોગની ઇચ્છાથી અથવા લોભથી આપણા ફાયદા માટે જગતને નુકસાન કરવું એ એકલપેટાપણું કહેવાય. તે અમાનુષ અને નિંદ્ય છે. અને એકના હિત કરતાં ઘણાના હિત તરફ આપણે હમેશાં લક્ષ રાખવું જોઇએ એમ ઉપરના શ્લોકનાં પહેલાં ત્રણ ચરણોમાં કહેલું છે; તથાપિ સર્વ ભૂતમાં એક જ આત્મા હોવાથી પ્રત્યેકને આ જગતમાં સુખે રહેવાનો સરખો હકક છે, અને આ સર્વસામાન્ય મહત્ત્વના અને નૈસર્ગિક હક્ક તરફ દુર્લક્ષ રાખીને જગતમાં કોઈ એક વ્યક્તિને અથવા સમાજને નુકસાન કરવાનો અધિકાર, બીજી કોઈ વ્યકિતને અથવા સમાજને,–બલથી અથવા સંખ્યાથી–મોટો છે માટે, અથવા તેની પાસે સામાને નીચે પાડવાનાં સાધનો વધારે છે એટલા જ કારણસર, નીતિની દૃષ્ટિએ કદી પણ પ્રાપ્ત થતો નથી. એકના કરતાં, અથવા થોડા કરતાં, વધારેનું હિત કરવું એ અધિક યોગ્ય છે, એ યુકિતવાદે કરીને સંખ્યાથી મોટા એવા સમાજના આપમતલબી વર્તનનું આ ઠેકાણે કોઈ સમર્થન કરે તો તે યુકિતવાદ રાક્ષસી જ સમજવો જોઇએ. એટલે બીજા લોક આ પ્રમાણે અન્યાયથી વર્તવા લાગે તો ઘણાનું તો શું પણ સમસ્ત પૃથ્વીના પણ હિત કરતાં આત્મસંરક્ષણનો એટલે આપણો પોતાનો બચાવ કરવાનો નૈતિક હક્ક વધારે બલવાન્ છે એવો ચોથા ચરણનો ભાવાર્થ છે; અને પહેલાં ત્રણ ચરણોમાં વર્ણવેલા નિયમોના એક મહત્ત્વના અપવાદ રૂપે એ તેની સાથે જ વર્ણવવામાં આવ્યો છે. સિવાય બીજું એ પણ જોવું જોઇએ કે, આપણે પોતે જીવતા રહીશું તો લોકકલ્યાણ કરી શકીશું. એટલે લોકહિતની નજરે વિચાર કરીએ તો પણ વિશ્વામિત્ર પ્રમાણે, "**जीवन् धर्ममवाप्नुयात्**"–જીવીશું તો ધર્મ પામીશું, અથવા કાલિદાસની પેઠે, "**शरीरमाद्यं खलु धर्मसाधनम्**" (કુમા. ૫. ૩૩) "ખરે, શરીર એ ધર્મનું મૂળ સાધન છે" અથવા મનુએ કહ્યું છે તે પ્રમાણે, "**आत्मानं सततं रक्षेत्**"–આપણા પોતાનું આપણે પોતે સદા સર્વદા રક્ષણ કરવું જોઇયે, ઇત્યાદિ અર્થનું વચન ઉચ્ચારવું પડશે. પરંતુ આત્મસંરક્ષણનો હક્ક આ રીતે જગતના હિત માટે શ્રેષ્ઠ છે તો કેટલીક વાર કુળ માટે, દેશ માટે, ધર્મ માટે, અથવા પરોપકાર માટે સત્પુરુષો પોતાની ઇચ્છાથી જ પોતાના જીવ ઉપર ઉદાર થાય છે તે પાછળ બીજા પ્રકરણમાં કહેલું જ છે, અને તે જ તત્ત્વ ઉપરના શ્લોકનાં પહેલાં ત્રણ ચરણોમાં વર્ણવેલું છે. આવે પ્રસંગે મનુષ્ય આત્મસંરક્ષણના પોતાના શ્રેષ્ઠ હક્ક ઉપર પોતાની ઇચ્છાથી પાણી મૂકે છે તેથી તે કૃત્યની નૈતિક યોગ્યતા પણ સર્વના કરતાં વધારે શ્રેષ્ઠ મનાય છે. તથાપિ આવો પ્રસંગ કયારે ઉત્પન્ન થાય છે તે વગરચૂકે ઠરાવવા માટે કેવળ પાંડિત્ય કે કેવળ તર્કશકિત બસ નથી; આને માટે વિચાર કરનારા

મનુષ્યનું અંતઃકરણ પ્રથમ તો શુદ્ધ અને સમ બનેલું હોવું જોઇએ, એ ઉપરની ધૃતરારાષ્ટ્રની કથાથી સ્પષ્ટ થાય છે. વિદુરનો ઉપદેશ ધ્યાનમાં ન ઉતરે એવી ધૃતરાષ્ટ્રની બુદ્ધિ મંદ હતી તેવું કાંઇ ન હતું, પણ પુત્રસ્નેહને લીધે તેની બુદ્ધિ સમ નહોતી એમ મહાભારતમાં જ કહેલું છે. કુબેરને જે પ્રમાણે લાખ રૂપીયાની ઊણપ હોય નાહ, તે જ રીતે જેની બુદ્ધિ એક વાર સમ થઇ તેને કુલાત્મૈકય દેશાત્મૈકય અથવા ધર્માત્મૈકય વગેરે નીચેની પ્રતિના ઐકયની બુદ્ધિની તૂટ પડતી નથી. બ્રહ્માત્મૈકયમાં આ સર્વ પ્રકારના ઐકયનો અંતર્ભાવ થાય છે, અને પછી દેશધર્મ, કુલધર્મ ઇત્યાદિ સંકુચિત અથવા સર્વભૂતહિતરૂપ વ્યાપક, ધર્મ તે પૈકી જેવી જેની સ્થિતિ તે પ્રમાણે, અથવા આત્મસંરક્ષણને અર્થે, જે વખતે જેને જે શ્રેયસ્કર હોય તે વખતે તેને તેનો જ ઉપદેશ કરીને, જગતના ધારણ પોષણનું કામ સાધુ પુરુષો ચલાવી રહ્યા છે. માનવજાતિની હાલની સ્થિતિમાં દેશાભિમાન એ મુખ્ય સદ્ગુણ છે, અને સુધરેલાં રાજ્યો પણ પડોશના શત્રુના રાજ્યનાં ઘણામાં ઘણો મનુષ્યો થોડા વખતમાં પ્રસંગ પ્રાપ્ત થતાં કેવી રીતે ઠાર કરી શકાશે તેનો વિચાર અને તૈયારી કરવામાં પોતાના જ્ઞાનનો, કૌશલ્યનો અને દ્રવ્યનો ઉપયોગ કરે છે એ ખરું. પણ તેટલા ઉપરથી દેશાભિમાન તે નીતિની નજરે માનવજાતિનું પરમ સાધ્ય માની શકશે નહિ, એમ સ્પેન્સર કૉંટ વગેરે પંડિતો પોતાના ગ્રંથોમાં સ્પષ્ટ રીતે પ્રતિપાદન કરે છે; અને તેમના આ પ્રતિપાદનને જે આક્ષેપ લાગૂ પાડી શકાતો નથી તે આક્ષેપ અધ્યાત્મદૃષ્ટિથી પ્રાપ્ત થયેલા સર્વ ભૂતાત્મૈકયરૂપ તત્ત્વને શી રીતે લાગુ પાડી શકાશે તે અમે સમજી શકતા નથી. બાળક નાનું હોય ત્યારે તેનાં કપડાં તેના શરીર પ્રમાણે જ—બહુ થાય તો જરા મોટાં એટલે વધતા શરીરને અનુકૂલ આવે તેવાં, જેવી રીતે શીવડાવાય તેવી જ સર્વભૂતાત્મૈકય દૃષ્ટિની પણ વાત છે. સમાજ હો કે વ્યક્તિ હો, સર્વ ભૂતાત્મૈકયથી તેની આગળ જે સાધ્ય મૂકવાનું છે તે તેના અધિકારને અનુરૂપ અથવા તેના કરતાં જરાક આગળ પડતું હોય તો જ તે તેને શ્રેયસ્કર નીવડે છે. તેની મગદુરથી અત્યંત વધારે સારી રીતે એકદમ વર્તવાનું તેને કહેવામાં આવે તો તેનું કદી પણ કલ્યાણ થઈ શકે નહિ. પરબ્રહ્મને કંઇ ઇયત્તાઓ ન હોવા છતાં પણ, ઉપનિષદોમાં તેની ઉપાસના ચઢતે ક્રમે કરવાની કહી છે તેનું પણ આ જ કારણ છે; અને જ્યાં સર્વ સ્થિતપ્રજ્ઞ હોય તે સમાજમાં ક્ષાત્રધર્મની જરૂર નથી પડતી તો પણ જગતના બીજા સમાજોની તે કાલની સ્થિતિ લક્ષમાં લઇને, "आत्मानं सततं रक्षेत्" એ તત્ત્વ ઉપર આપણા ધર્મશાસ્ત્રોમાં ચાતુર્વર્ણ્ય-વ્યવસ્થાને અંગે, ક્ષાત્રધર્મનો સંગ્રહ કરેલો છે; અને પ્રસિદ્ધ ગ્રીક તત્ત્વજ્ઞ પ્લેટો તેણે પણ પોતાના ગ્રંથમાં પરાકાષ્ઠાની ઉત્તમ તરીકે જે સમાજવ્યવસ્થા સૂચવેલી છે તેમાં પણ હમેશના અભ્યાસથી યુદ્ધકળામાં પ્રવીણ થયેલા વર્ગને સમાજના રક્ષણકર્તા તરીકે મુખ્ય પદ આપેલું છે. તત્ત્વજ્ઞાની પુરુષો પરમકોટિના

શુદ્ધ અને ઉચ્ચ સ્થિતિના વિચારોમાં ગરકાવ થઈ રહેતા હોય છતાં તે સ્થિતિમાં પણ પોતપોતાના કાળની અપૂર્ણ સમાજવ્યવસ્થાનો વિચાર કરવાનું પણ તેઓ ચૂકતા નથી, એ આ ઉપરથી સ્પષ્ટ રીતે સમજવામાં આવશે.

સર્વ બાબતોનો આ પ્રમાણે વિચાર કરતાં, બ્રહ્માત્મૈક્ય જ્ઞાનથી પોતાની બુદ્ધિ નિર્વિષય, શાન્ત, ભૂતમાત્ર તરફ નિર્વૈર અને સમ રાખવી, અને પોતાને તે સ્થિતિ પ્રાપ્ત થાય એટલે, સામાન્ય અજ્ઞાની લોકોને કંટાળો ન આપતાં અથવા તેમનાથી કંટાળો ન ખાતાં, અથવા પોતે સર્વ સાંસારિક કર્મોનો ત્યાગ કરી એટલે કર્મસંન્યાસાશ્રમ સ્વીકારી આ લોકની બુદ્ધિમાં બગાડો ન કરતાં, દેશકાલની પરિસ્થિતિ પ્રમાણે જેને જે યોગ્ય હોય તેવો ઉપદેશ કરી, પોતાના નિષ્કામ-કર્તવ્ય આચરણથી અધિકાર પ્રમાણે સદ્વર્તનનો ધડો આપી હળવે હળવે બની શકે તેટલી શાન્તિથી પણ ઉત્સાહ સાથે સર્વને ઉન્નતિને માર્ગે ચઢાવવા, એ જ જ્ઞાની પુરુષોનો ખરો ધર્મ છે એવું સિદ્ધ થાય છે. વખતો વખત અવતાર લઈ ભગવાન્ જે કામ કરે છે તે આ જ; અને જ્ઞાની પુરુષોએ પણ તે જ દાખલો લઇ ફલ તરફ નજર ન રાખતાં આ જગત્માં પોતાનું જે કર્તવ્ય હોય તે શુદ્ધ એટલે નિષ્કામ બુદ્ધિથી હમેશાં યથાશક્તિ કરતા રહેવું જોઇએ, એટલું જ નહિ પણ તેમાં મરણ થાય તો પણ તે મોટા આનંદથી વધાવી લેવું જોઇએ (ગી. ૩. ૩૫), પોતાનો ધર્મ છે માટે તે છોડવો ન જોઇએ, એવો સર્વ ગીતા શાસ્ત્રનો ઇત્યર્થ છે. આને જ લોકસંગ્રહ અથવા ખરો કર્મયોગ કહે છે. એકલું વેદાન્ત જ નહિ પણ તેને આધારે અને તેની સાથે જ કર્માકર્મનું ઉપરનું જ્ઞાન જ્યારે ગીતામાં કહેવામાં આવ્યું ત્યારે જ પહેલાં યુદ્ધ છોડી ભીખ માગવા તૈયાર થઇ ગયેલો અર્જુન પાછળથી સ્વધર્મ પ્રમાણે ઘોર યુદ્ધ કરવા કેવળ ભગવાન્ કહે છે માટે નહિ પણ સ્વેચ્છાથી પ્રવૃત્ત થયો છે. અર્જુનને ઉપદેશેલું સ્થિતપ્રજ્ઞની સામ્ય બુદ્ધિનું આ તત્ત્વ કર્મયોગશાસ્ત્રનો મૂળ પાયો હોવાથી, તેને જ પ્રમાણ રૂપે સ્વીકારીને તેને આધારે પરાકાષ્ઠાની નીતિમત્તાની સમજણ કેવી રીતે બધ બેસે છે તે બતાવ્યા પછી આત્મૌપમ્યદૃષ્ટિથી એકબીજા સાથે સમાજમાં કેવી રીતે વર્તવું જોઇએ, 'થાય તેવા થવું' એ ન્યાયે અથવા પાત્ર-અપાત્રના ભેદથી, પરાકાષ્ઠાની નીતિમત્તાના કેવી રીતે ભેદ પડે છે, અગર અપૂર્ણાવસ્થાવાળા સમાજમાં રહેતા સાધુપુરુષને અપવાદાત્મક નીતિધર્મ કેમ સ્વીકારવા પડે છે, ઇત્યાદિ કર્મયોગશાસ્ત્રના મુખ્ય મુખ્ય વિષયોનું સંક્ષિપ્ત નિરૂપણ અમે આ પ્રકરણમાં કર્યું છે. આ જ યુક્તિવાદ ન્યાય, પરોપકાર, દાન, દયા, અહિંસા, સત્ય, અસ્તેય, વગેરે નિત્યધર્મોને લાગૂ પડે છે અને હાલની અપૂર્ણ સમાજવ્યવસ્થામાં પ્રસંગાનુસાર તેમાં કેવો ફેરફાર કરવો જોઇએ, તે બતાવવા આ ધર્મોમાંના પ્રત્યેક ઉપર એકેક સ્વતંત્ર ગ્રંથ લખાય તો પણ તે વિષય પૂરો થઇ શકે તેમ નથી; અને ભગવદ્ગીતાનો મુખ્ય ઉદ્દેશ પણ તે ન હતો. અહિંસા

ગી. ૨. ૫૨

અને સત્ય, સત્ય અને આત્મસંરક્ષણ, આત્મસંરક્ષણ અને શાન્તિ ઇત્યાદિ મધ્યે પરસ્પર વિરોધ પડતાં કેટલાક વિશેષ પ્રસંગોમાં કર્તવ્ય અકર્તવ્યના કેવા સંશયો ઉત્પન્ન થાય છે તેનું આ ગ્રંથના બીજા પ્રકરણમાં જ દિગ્દર્શન કરેલું છે. એવે પ્રસંગે સાધુ પુરુષો “ નીતિધર્મ, લોકયાત્રા, વ્યવહાર, સ્વાર્થ, સર્વભૂતહિત ” વગેરે બાબતોના તારતમ્યનો વિચાર કરી પછી કાર્યાકાર્યનો નિર્ણય કરે છે એ નિર્વિવાદ છે અને મહાભારતમાં શ્યેને શિબિરાજાને આ વાત સ્પષ્ટતાથી કહેલી છે, અને સિજ્વિક નામના ઇંગ્રેજ ગ્રંથકારે પોતાના નીતિશાસ્ત્ર ઉપરના ગ્રંથમાં આ જ અર્થ વિસ્તારથી અનેક દાખલા દલીલ સાથે વર્ણવેલો છે. પણ તેટલા ઉપરથી સ્વાર્થ અને પરમાર્થ તેની સારાસારતાનો વિચાર કરવો એ જ નીતિનિર્ણયનું તત્ત્વ છે એવું કેટલાક પાશ્ચિમાત્ય પંડિતો જે અનુમાન કરે છે તે માત્ર આપણા શાસ્ત્રકારોને કદીપણ માન્ય થયેલું નથી. કારણ, સારાસારવિચાર ઘણીવાર એટલો સૂક્ષ્મ અને અનૈકાન્તિક, એટલે અનેક અનુમાન ઉત્પન્ન કરનાર, નીવડે છે, કે ‘ જેવો હું તેવા જ બીજા. ’ એવી સામ્ય બુદ્ધિ પ્રથમથી જ જો મનનાં ઠસેલી ન હોય તો કેવળ તાર્કિક સારાસારવિચારથી કર્તવ્ય અકર્તવ્યનો નિર્ણય હમેશાં ભુલચૂકવિનાનો હોય એમ બની શકતું નથી; અને પછી “બાવો નાચ્યો એટલે બોધલી નાચી” એવી જાતનો પ્રકાર બનવાનો સંભવ પ્રાપ્ત થાય છે, એવું આપણા શાસ્ત્રકારોનું કહેવું છે. મિલ્લ વગેરે ઉપયુકતતાવાદી પાશ્ચિમાત્ય નીતિશાસ્ત્રજ્ઞોના સિદ્ધાન્તોમાં જે ઊણપ છે તે આ જ છે, ગરુડ થાપ મારી પોતાના પંજાએ કરીને એક ઘેટાને આકાશમાં ઊંચે ઉચકી જાય; તે જોઇ કાગડા પણ તેમ કરવા માંડે તો ફસ્યા સિવાય રહેવાનો નહિ. તે માટે સાધુ પુરુષોએ કેવળ બાહ્ય યુક્તિ ઉપર અવલંબન કરીને ન બેસી રહેતાં અંતઃકરણમાં સદાસર્વદા જાગતી રહેતી સામ્યબુદ્ધિને જ છેવટે શરણ જવું જોઇએ, સામ્યબુદ્ધિ એ જ કર્મયોગ શાસ્ત્રનું ખરૂં મૂળ છે, એમ ગીતા કહે છે. અર્વાચીન આધિભૌતિક પંડિતો પૈકી કોઇ **સ્વાર્થ** તો કોઇ **પરાર્થ** એટલે ‘ઘણાનું ઘણું સુખ’ એ નીતિનાં મૂલતત્ત્વો છે એમ પ્રતિપાદન કરે છે. પણ કર્મના કેવળ બાહ્ય પરિણામને લાગૂ પડતા આ તત્ત્વનો સર્વત્ર નિર્વાહ નથી થતો અને કર્તાની બુદ્ધિ કેટલે અંશે શુદ્ધ છે તેનો વિચાર અવશ્ય કરવો પડે છે, તે અમે ચોથા પ્રકરણમાં બતાવી ગયા છીએ. કર્મનાં બાહ્ય પરિણામોનો સારાસારવિચાર કરવો એ શાણપણનું અને દૂરદર્શીપણાનું લક્ષણ છે એ ખરૂં. પણ દૂરદર્શીપણું અને નીતિ એ સમાનાર્થક નથી: એટલે કેવળ બાહ્ય કર્મના સારાસારપણાના વિચારની કેવળ વ્યાપારી ક્રિયામાં સદ્વર્તનનું ખરૂ બીજ નથી પણ સામ્યબુદ્ધિરૂપ **પરમાર્થ** એ જ નીતિનો મૂળ પાયો છે એમ આપણા શાસ્ત્રકારોએ ઠરાવેલું છે; અને મનુષ્યની એટલે જીવાત્માની પૂર્ણાવસ્થા કોને કહેવી એનો યોગ્ય વિચાર કરતાં આ જ સિદ્ધાન્ત ઉપર આવવું પડે છે. કારણ, લોભથી એક બીજાને

લૂંટવામાં પુષ્કળ મનુષ્યો હુંશિઆર હોય છે, પરંતુ તે હુંશિઆરી, અથવા ઘણાનું ઘણું સુખ શેમાં રહેલું છે તે સમજવા જેટલું કોરૂં બ્રહ્મજ્ઞાન એ જ આ જગતમાં પ્રત્યેક મનુષ્યનું પરમ સાધ્ય છે એમ કોઇ કહી શકશે નહિ. જેનું મન અથવા અંતઃકરણ શુદ્ધ છે તે જ પુરુષ તે ઉત્તમ પુરુષ કહેવાય. કિંબહુના અંતઃકરણ નિર્મળ, નિર્વૈર અને શુદ્ધ ન હોવા છતાં કેવળ બાહ્ય કર્મના હિસાબે તારતમ્યની ગણના કરી તે પ્રમાણે આચરણ કરનાર પુરુષ ઢોંગી પણ બનવાનો સંભવ છે, એમ કહી શકાય (જુઓ–ગીતા. ૩. ૬). કર્મયોગ શાસ્ત્રમાં સામ્યબુદ્ધિ પ્રમાણ માની એટલે આ દોષ રહેતો નથી. સામ્યબુદ્ધિ પ્રમાણ માનતાં વિશેષ અડચણને પ્રસંગે ધર્માધર્મના નિર્ણયને માટે જ્ઞાનવાન્ સાધુ પુરુષને જ શરણે જવું જોઇએ એમ પ્રાપ્ત થાય છે ખરૂં, પણ તેનો કંઇ ઇલાજ નથી. જ્યારે કોઈ કઠિન રોગ થઇ આવે ત્યારે વૈદ્યોની મદદ સિવાય તે રોગનાં નિદાન અને ચિકિત્સા થવાં જેમ શકય નથી તેમ ધર્માધર્મસંશયના વિકટ પ્રસંગમાં સત્પુરુષની મદદવિના, 'ઘણાનું ઘણું હિત' એટલા એકલા સાધનથી કોઈ પણ સામાન્ય મનુષ્ય પોતે પોતાથી જ ધર્માધર્મનો અચૂક નિર્ણય કરવાનું અભિમાન રાખતો હોય તો તે વ્યર્થ છે. સામ્યબુદ્ધિ વધારવાનો અભ્યાસ પ્રત્યેકે કરવો જોઇએ; અને આ ક્રમથી જગતનાં સર્વ મનુષ્યની બુદ્ધિ જ્યારે પૂર્ણ સામ્યાવસ્થાને પહોંચશે ત્યારે જ સત્યયુગની પ્રાપ્તિ થશે અને માનવજાતિનું પરમ સાધ્ય જે પૂર્ણાવસ્થા તે સર્વને પ્રાપ્ત થશે. કાર્યાકાર્યશાસ્ત્રની પ્રવૃત્તિ આ જ કારણ માટે થયેલી છે અને તેથી તેની ઇમારત પણ સામ્યબુદ્ધિના પાયા ઉપર રચવામાં આવી છે. પણ એટલા ઊંડા ન જતાં નીતિમત્તાની કેવળ લૌકિક કસોટીની દૃષ્ટિએ વિચાર કરતાં પણ ગીતાનો સામ્યબુદ્ધિનો પક્ષ પાશ્ચાત્ય આધિભૌતિક અથવા આધિદૈવત પક્ષો કરતાં અધિક યોગ્યતાવાળો અને માર્મિક ઠરે છે, એ આગળ પંદરમા પ્રકરણમાં કરેલા તુલનાત્મક પરીક્ષણ ઉપરથી દેખાઇ આવશે. ગીતાતાત્પર્યનિરૂપણનો જે એક મહત્ત્વનો ભાગ હજી બાકી રહેલો છે તે તેની પહેલાં પૂરો કરી લઇએ.

प्रकरण १३ मुं.

भक्तिमार्ग.

सर्वधर्मान् परित्यज्य मामेकं शरणं व्रज।
अहं त्वा सर्वपापेभ्यो मोक्षयिष्यामि मा शुचः॥*

गीता १८. ६६

દેહમાં રચીપચી રહેલી સર્વભૂતાત્મૈક્યરૂપ નિષ્કામ બુદ્ધિ કર્મયોગનું અને મોક્ષનું પણ મૂળ હોઇને, તે શુદ્ધ બુદ્ધિ બ્રહ્માત્મૈક્યજ્ઞાનથી કેવી રીતે પ્રાપ્ત થાય છે, અને આ શુદ્ધ બુદ્ધિથી પ્રત્યેક મનુષ્યે સ્વધર્મ પ્રમાણે પ્રાપ્ત થયેલાં પોતાનાં કર્તવ્યો મરણપર્યન્ત શા માટે કરવાં જોઇએ, એનો અધ્યાત્મદૃષ્ટિથી અત્યાર સુધી આપણે વિચાર કર્યો. પરંતુ ભગવદ્ગીતાનો પ્રતિપાદ્ય વિષય તેટલાથી પૂરો થતો નથી. કારણ, બ્રહ્માત્મૈક્યજ્ઞાન એ જ જો કે ખરૂં સત્ય અને સાધ્ય છે, અને "તેના જેવું પવિત્ર જગત્માં બીજું કાંઇ જ નથી" (ગી. ૪. ૩૮), એ જો કે નિઃસંશય છે, તોપણ અત્યારસુધી આપણે તેનો જે વિચાર કર્યો અને તે દ્વારા સામ્યબુદ્ધિ સંપાદન કરવાનો જે વિધિ એટલે માર્ગ બતાવ્યો, તે બધુંએ બુદ્ધિગમ્ય હોવાથી તેની પૂર્ણ સમજણ પડે તેટલી તીવ્ર બુદ્ધિ જેનામાં ન હોય તેણે તે કયાંથી લાવવી અને તેવી તીવ્ર બુદ્ધિ ન હોય તે પુરુષ શું સર્વ રીતે ડૂબ્યો એમ જ માનવું કે કેમ, એવી સામાન્ય લોકને આ બાબતમાં શંકા થાય છે; અને તે શંકા કાંઈ ગેરવાજબી નથી. વિનાશી નામ રૂપાત્મક માયાથી ઢંકાઈ ગયેલા તમારા તે અમૃતસ્વરૂપી પરબ્રહ્મનું વર્ણન કરતાં મોટા મોટા જ્ઞાની પુરુષોને પણ 'नेति नेति' કહીને એટલેથી જ મૂગા થઈ જવું પડે છે, તો પછી અમારા જેવા સામાન્ય જનોને તે શી રીતે સમજાય? તે માટેનું તમારૂં તે ગહન બ્રહ્મ-જ્ઞાન અમારી અલ્પ સમજશક્તિની પકડમાં આવે એવો કોઈ સુલભ વિધિ અથવા માર્ગ હોય તો તે અમને કહો, એવું કોઈ કહે તો તેનો શો દોષ? આત્માનું (એટલે બ્રહ્મનું) આશ્ચર્યચકિત થઇને વર્ણન કરનાર અને સાંભળનાર પુષ્કળ લોક છે છતાં તે કોઇથી સમજાતું નથી એમ ગીતામાં અને કઠોપનિષદ્માં કહેલું છે (ગી. ૨. ૨૯; કઠ. ૨. ૭) અને તે સંબંધે શ્રુતિગ્રંથમાં એક ઠેકાણે એક બોધપ્રદ કથા પણ કહેવામાં આવી છે. એ કથામાં એવું વર્ણન છે કે, "મહારાજ! બ્રહ્મ શું તે મને કૃપા કરીને કહો" એવો બાષ્કલિએ બાહ્વને પ્રશ્ન

---

*"સર્વ પ્રકારના ધર્મ એટલે પરમેશ્વરની પ્રાપ્તિનાં સાધનો છોડીને તું મારે એકલાને શરણે આવ, હું તને સર્વ પાપમાંથી મુક્ત કરીશ, તું બ્હીશ માં." આ શ્લોકના અર્થનો ખુલાસો આ પ્રકરણને અંતે કરેલો છે તે જુઓ.

પૂછયો ત્યારે બાહ્વ કાંઈ બોલ્યો નહિ. બાષ્કલિએ ફરીને તે જ પ્રશ્ન કર્યો. તોપણ પાછો બાહ્વ ચુપ જ! આ પ્રમાણે ચારપાંચ વાર થયા પછી આખરે બાષ્કલિને બાહ્વયે કહ્યું કે, "અરે તારા પ્રશ્નનો ઉત્તર મેં આટલી બધીવાર એક સરખી રીતે આપ્યો તે છતાં તને તે સમજાતો નથી તેને હું શું કરૂં? બ્રહ્મનું સ્વરૂપ કોઈ રીતે કહ્યું કહેવાય તેવું નથી; માટે શાન્ત એટલે ચુપ બેસી રહેવું એજ ખરૂં બ્રહ્મનું લક્ષણ! બોલ! સમજયો?" (વે. સૂ. શાં. ભા. ૩. ૨. ૧૭). સારાંશ, મ્હોં મીંચીને જ જેની વાત થઇ શકે, આંખો જોતી બંધ થાય તે પછી જ જે દેખી શકાય, અને સમજી નહિ શકાય એવું જણાવ્યા પછી જે સમજાય (કેન. ૨. ૧૧), એવું જે દશ્યસૃષ્ટિથી વિલક્ષણ, અનિર્વાચ્ય અને અચિંત્ય પરબ્રહ્મ તે સામાન્ય બુદ્ધિના મનુષ્યે શી રીતે ઓળખવું અને તેણે તે દ્વારા સામ્યાવસ્થા પ્રાપ્ત કરી સદ્ગતિ કેવી રીતે મેળવવી? સર્વ ભૂતમાત્રમાં એક જ આત્મા છે એવું પરમેશ્વરના સ્વરૂપનું અનુભવાત્મક અને યથાર્થજ્ઞાન થઈ મનુષ્ય માત્રની પૂર્ણ ઉન્નતિ થવા માટે તીવ્ર બુદ્ધિ સિવાય બીજો કોઇ જ માર્ગ નથી, તો જગતમાં લાખો માણસોએ બ્રહ્મપ્રાપ્તિની આશા ન રાખતાં સ્વસ્થ થઇને બેસી જ રહેવું જોઇએ. કારણ, બુદ્ધિમાન્ મનુષ્યો હમેશાં જગતમાં થોડા જ હોવાના. બુદ્ધિમાન્ મનુષ્યો જે કહે તે ઉપર વિશ્વાસ રાખવાથી કામ ચાલશે એમ કહો તો, બુદ્ધિમાન્ મનુષ્યોમાં અનેક મતભેદ જોવામાં આવે છે. સિવાય વિશ્વાસ રાખ્યાથી કામ ચાલે છે એમ કહો ત્યાં તે ગહન જ્ઞાન પ્રાપ્ત કરી લેવા "વિશ્વાસ કિંવા શ્રદ્ધા રાખવી" એ બુદ્ધિ સિવાયનો એક બીજો માર્ગ છે એ પ્રવાહથી જ પ્રાપ્ત થાય છે. અને ખરૂં જોઇએ તો શ્રદ્ધાવિના જ્ઞાનની પૂર્તતા એટલે ફલદ્રૂપતા પણ થતી નથી એમ પણ જણાઈ આવશે. સર્વજ્ઞાન કેવળ બુદ્ધિવડે જ પ્રાપ્ત થાય છે, તેને બીજી કોઈ મનોવૃત્તિનું સાહ્ય જરૂરનું નથી. આ કેવળ તર્કપ્રધાન શાસ્ત્રમાં જ જન્મ ગાળ્યાથી કર્કશ થઈ ગયેલી બુદ્ધિવાળા પંડિતોનું વૃથા અભિમાન છે. દાખલા તરીકે, કાલે સવારે સૂર્ય પુનઃ ઉગશે તે સિદ્ધાન્ત લ્યો. આ સિદ્ધાન્તનું જ્ઞાન અત્યંત નિશ્ચિત છે એમ તો આપણે સમજીએ છીએ. કેમ? તો, આપણે અને આપણા પૂર્વજોએ તે ક્રમ અદ્યાપિ સુધી અબાધિત જોયેલો છે માટે. પણ જરા ઊંડો વિચાર કરતાં તમે તથા તમારા વડવાઓએ આજસૂધી એ સૂર્યને દરરોજ સવારે ઊગતો જોયો છે તે કાલે પણ તેને ઉગવાનું કદી કારણ થઇ શકતું નથી; તેમજ રોજ તમે જુઓ તે માટે, અથવા તમે જુઓ તેથી, પણ સૂર્ય ઉગતો નથી; સૂર્યોદય થવાનાં કારણો જૂદાં જ છે એમ જણાઈ આવશે. અને તમે રોજ જુઓ છો, એ જો સૂર્ય કાલે ઉગશે તેનું કારણ નથી, તો પછી કાલે સૂર્ય ઉગશે તે શા ઉપરથી (તમે કહો છો)? લાંબા કાળ સુધી કાંઈ એક વસ્તુનો અમુક એક ક્રમ અબાધિત ચાલ્યો આવે છે એમ આપણને જણાય તે ઉપરથી, તે ક્રમ નિત્ય તેવો જ રહેશે એમ માનવું એ પણ એક પ્રકારની શ્રદ્ધા જ છે;

અને આપણે જો એને "અનુમાન" એવું ભપકાદાર નામ આપીએ તોપણ તે અનુમાન બુદ્ધિમાં ઉતરે તેવાં કારણોનું કાર્ય નથી, પણ મૂળમાં શ્રદ્ધાત્મક જ છે એ લક્ષમાં રાખવું જોઇએ. રામાને સાકર ગળી લાગે છે માટે સોમાને પણ તે ગળી જ લાગવી જોઈએ એવો જે આપણે નિશ્ચય કરીએ છીએ, તે વાસ્તવિક રીતે જોવા જતાં મૂળમાં તો આ જ મીસાલનો છે. કારણ, મને સાકર ગળી લાગે છે તે જ્ઞાનનો આપણને સાક્ષાત્ અનુભવ થાય છે ખરો; પણ તેની પેલી પાસ જઈ સર્વ મનુષ્યને સાકર ગળી લાગે છે એમ જ્યારે આપણે કહીએ છીએ, ત્યારે બુદ્ધિને શ્રદ્ધા સાથે જોડયા વિના કામ ચાલતું નથી. તેમજ ગમે તેટલી લંબાવીએ પણ કદી પણ એકમેકને મળે નહિ તેવી બે રેખાઓ હોઈ શકે છે, એ ભૂમિતિશાસ્ત્રનું તત્ત્વ લક્ષમાં ઉતારવા માટે શ્રદ્ધાથી સર્વ પ્રત્યક્ષ અનુભવને પાછળ નાંખી દેવો પડે છે એ કહેવાની જરૂર નથી. સિવાય જગતનો સર્વ વ્યવહાર શ્રદ્ધા, પ્રેમ, વગેરે મનુષ્યસ્વભાવમાં સિદ્ધ થયેલી મનોવૃત્તિઓની મારફત જ ચાલે છે અને આ વૃત્તિઓને ડરાણું બાંધવા ઉપરાંત બુદ્ધિ બીજું કાંઈ કરતી નથી. બુદ્ધિ કોઇપણ બાબતમાં સારા ખોટાનો વિચાર કરે છે તે પછી જ તેની અમલ બજાવણી મનની એટલે મનોવૃત્તિની મારફત જ થાય છે, તે બધું પાછળ ક્ષેત્રક્ષેત્રજ્ઞવિચારમાં કહેલું છે. માટે બુદ્ધિનિષ્ઠ જ્ઞાનની પરિપૂર્ણતા થવા સારૂ, અને પછી તે જ્ઞાનને બુદ્ધિથી નીચે ઉતરી આચરણમાં અને કૃતિમાં આવી ફલદ્રૂપ થવામાટે, આ જ્ઞાનને હમેશાં શ્રદ્ધા, દયા, વાત્સલ્ય, કર્તવ્યપ્રેમ ઇત્યાદિ ઇત્યાદિ બીજી નૈસર્ગિક મનોવૃત્તિઓની અપેક્ષા છે: અને જે જ્ઞાન આ મનોવૃત્તિઓને શુદ્ધ અને જાગૃત કરી તેમના સાથની જરૂર ગણતું નથી તે જ્ઞાન કોરૂં, અપૂર્ણ, તર્કટી, નિષ્ફળ અને કાચું સમજવું જોઇએ. દારૂ સિવાય ગોળીથી બંદુકનો બહાર જેમ થતો નથી તેમ પ્રેમ શ્રદ્ધાદિ મનોવૃત્તિની સહાયતા વિના કેવળ બુદ્ધિનિષ્ઠ જ્ઞાન કોઇને પણ તારી શકતું નથી એ સિદ્ધાન્ત પૂર્વના ઋષિમુનિઓને સંપૂર્ણપણે જાણીતો હતો. દાખલા તરીકે અવ્યક્ત અને સૂક્ષ્મ પરિબ્રહ્મ એ જ સર્વ દૃશ્ય જગત્‌નું મૂળ કારણ છે એ સિદ્ધ કરવા માટે શ્વેતકેતુને તેના બાપે વડનો એક ટેટો બતાવીને તેમાં શું છે તે જોઇને કહેવા કહ્યું. શ્વેતકેતુએ ફળ ફોડીને જોયા પછી કહ્યું કે, "આમાં પુષ્કળ ઝીણાં ઝીણાં બી છે." "તેમાંથી એક બી લે, અને તે ફોડી તેમાં શું છે તે મને કહે," એમ પિતાએ પાછું શ્વેતકેતુને કહ્યું ત્યારે તેણે એક બી ફોડીને ઉત્તર આપ્યો કે "આમાં કાંઈ દેખાતું નથી." તે ઉપરથી "અરે! એ બી કે જેની અંદર તને કશું દેખાતું નથી, તેનાથીજ વડનું આ મોટું ઝાડ થયું છે," એવો પિતાએ ઉત્તર દીધો, અને આખરે વિશેષમાં ઉમેર્યું કે '**શ્રદ્ધત્સ્વ**' આ ઉપર વિશ્વાસ રાખ એટલે આ કલ્પના કેવળ બુદ્ધિમાં ઉતારી મ્હોં ઉપરની 'હા' ન કહેતાં, તેની પાર જઇને અર્થાત્ એ તત્ત્વ હૃદયમાં ઠસાવીને તારી કૃતિઓમાં ઉતાર, એ રીતે પિતાએ

શ્વેતકેતુને ઉપદેશ કર્યાની કથા છાંદોગ્ય ઉપનિષદ્‌માં (છાં. ૬. ૧૨) છે. સૂર્ય આવતી કાલે સવારે ઊગશે એ નિશ્ચયાત્મક જ્ઞાન થવા માટે જો આખરે શ્રદ્ધાની જરૂર લાગે છે તો સર્વ સૃષ્ટિની પાછળ રહેનારૂં મૂળતત્ત્વ અનાદિ, અનંત, સર્વજ્ઞ, સર્વકર્તા, સ્વતંત્ર અને ચૈતન્યરૂપ છે એ પૂર્ણપણે ઓળખવા માટે બુદ્ધિરૂપી ગાડીને રસ્તે બની શકયો તેટલો માર્ગ કાપ્યા પછી તેને અનુસરતો જ પણ તેની આગળ થોડોક પણ શ્રદ્ધા અને પ્રેમને પગરસ્તે જવાની જરૂર છે, એટલું નિર્વિવાદ છે. હું જેને મા તરીકે દેવજેવી વંદ્ય અને પૂજ્ય ગણું છું તેને બીજા લોક એક સામાન્ય સ્ત્રી અથવા નૈયાયિકોના શાસ્ત્રીય શબ્દાડંબર પ્રમાણે. " गर्भधारणप्रसवादिस्त्रीत्वसामान्यावच्छेदकावच्छिन्नव्यक्तिविशेषः " (ગર્ભધારણ-પ્રસવ વગેરે સ્ત્રીત્વ–સામાન્ય–અવચ્છેદક–અવચ્છિન્ન વ્યક્તિવિશેષ) સમજે છે,–આ એક નાના વ્યાવહારિક દૃષ્ટાન્તથી કેવળ તર્કથી થતું જ્ઞાન શ્રદ્ધા અને પ્રેમરૂપી મુસમાં રેડાયાથી તેમાં કેટલો ફેર પડે છે તે કોઇને પણ સહજ લક્ષમાં આવશે. અને આ જ કારણ માટે કર્મયોગીઓમાં, "શ્રદ્ધાવાન્ શ્રેષ્ઠ છે" એમ ગીતામાં કહેલું છે (ગી. ૬. ૪૭). અને, "अचिंत्याः खलु ये भावाः न तांस्तर्केण चिंतयेत् " ઇન્દ્રિયાતીત હોવાથી જે પદાર્થોનું ચિંતન થઈ શકતું નથી તેના સ્વરૂપનો નિર્ણય કેવળ તર્કથી કરવો નહિ, એમ પૂર્વે કહ્યા પ્રમાણે અધ્યાત્મશાસ્ત્રમાં પણ સિદ્ધાન્ત સ્થાપેલો છે.

સામાન્ય મનુષ્યને નિર્ગુણ પરબ્રહ્મની સમજણ પડવી કઠણ છે એટલી એક જ અડચણ હોય, તો બુદ્ધિમાન્ મનુષ્યોમાં મતભેદ હોય તોપણ તે અડચણ શ્રદ્ધાથી અથવા વિશ્વાસથી દૂર કરી શકાય એવી છે. કારણ, આ પુરુષોમાંથી અધિક વિશ્વાસ રાખવા લાયક કોણ તે તપાસી તેના જ વચન ઉપર શ્રદ્ધા રાખવી એટલે થયું (ગી. ૧૩. ૨૫). તર્કશાસ્ત્રમાં આ માર્ગને "આપ્તવચન પ્રમાણ" એમ કહે છે. આપ્ત એટલે વિશ્વાસપાત્ર પુરુષ. જગતના વ્યવહાર તરફ જોતાં, હજારો લોકો આપ્ત પુરુષોના વચન ઉપર વિશ્વાસ રાખીને જ પોતાનો વ્યવહાર ચલાવે છે એમ જણાઈ આવે છે. પાંચ દૂ દસને બદલે સાત કેમ ન થાય, અથવા એકડાની સાથે એકડો માંડયો એટલે તેનો માયનો બે ન થતાં અગીઆર કેમ થાય, તેનો ખુલાસો આપનાર અથવા કારણ કહી શકનાર પુરુષો ઘણા જ થોડા હોય છે. તથાપિ આ વ્યવહાર શ્રદ્ધાથી ખરો માનીને જ જગતનો વ્યવહાર ચાલે છે. હિમાલય પર્વતની ઊંચાઈ પાંચ માઇલ છે કે દસ, તેનાં પ્રત્યક્ષ જ્ઞાનવાળા પુરુષો જવલ્લે જ મળનારા. તથાપિ હિમાલયની ઊંચાઇ કેટલી છે એવો પ્રશ્ન કોઈ પૂછે તો શાળામાં ભણતા હતા તે વખતે ભૂગોળ વિદ્યાના પુસ્તકમાંથી ગોખેલો, "તેવીસ હજાર ફુટ" એ આંકડો આપણા મુખમાંથી ચટ લેતો બહાર પડે છે ! પછી તે પ્રમાણે, ' ब्रह्म कसे आहे 'બ્રહ્મ કેવું છે ? એમ કોઈ પૂછે તો ' निर्गुण आहे ' નિર્ગુણ છે, એમ કહેવામાં અડચણ શેની ? તે ખરેખર જ

નિર્ગુણ છે કે નહિ તેનો પુરો તપાસ લઇને તેનાં સાધક બાધક પ્રમાણોની મીમાંસા કરવા જેટલી બુદ્ધિ સામાન્ય પુરુષોમાં ન હોય તો પણ શ્રદ્ધા એ એવો મનોધર્મ નથી કે તે કેવળ મહાબુદ્ધિમાન્ પુરુષોને જ લભ્ય હોય. તદ્દન અજ્ઞાન માણસોને પણ શ્રદ્ધાની ઊણપ પડતી નથી, અને શ્રદ્ધાથી જ જો તે નિત્ય પોતાનો એવડો વ્યવહાર કરે છે તો તે જ શ્રદ્ધાથી બ્રહ્મ નિર્ગુણ છે એમ સમજવા માટે તેને કોઈ પણ પ્રત્યવાય નથી. મોક્ષધર્મના ઇતિહાસ તરફ લક્ષ આપીશું તો જણાશે કે જ્ઞાની પુરુષોએ બ્રહ્મસ્વરૂપની મીમાંસા કરી તે નિર્ગુણ છે એમ ઠરાવ્યા પહેલાં જ સૃષ્ટિની પાછળ સૃષ્ટિના નાશવંત અને અનિત્ય પદાર્થોથી વિલક્ષણ એવું અનાદ્યનંત, અમૃત, સ્વતંત્ર, સર્વશકિતમત્, સર્વજ્ઞ અને સર્વ-વ્યાપી તત્ત્વ છે તે પોતાની શ્રદ્ધાથી ઓળખી મનુષ્ય તેની કોઈ નહિ તો કોઈ રૂપે ઉપાસના કરતો આવ્યો છે. આ જ્ઞાનનો ખુલાસો–ઉપપત્તિ–આપતાં તે વખતે તેને આવડતું ન હતું તે ખરૂં. પણ આધિભૌતિક શાસ્ત્રમાં પણ પહેલો અનુ-ભવ અને પછી તેની ઉપપત્તિ એવો જ ક્રમ છે. દાખલા તરીકે, ભાસ્કરાચાર્યને પૃથ્વીમાં, અને છેવટ ન્યૂટનને સર્વ વિશ્વમાં, ગુરુત્વાકર્ષણની કલ્પના સૂઝી તે પહેલાં, ઝાડનું ફળ નીચે પડે છે તે વાત અનાદિ કાલથી સર્વને માહિત હતી. અધ્યાત્મશાસ્ત્રને પણ આ જ ન્યાય લાગૂ પડે છે. શ્રદ્ધાએ કરીને પ્રાપ્ત થયેલા જ્ઞાનની ચાળવણી કરી તેની ઉપપત્તિ બેસાડવી તે બુદ્ધિનું કામ છે ખરૂં; પણ સર્વ રીતે બંધ બેસતી થાય તેવી ઉપપત્તિ ન મળી તો પણ તેટલા ઉપ-રથી શ્રદ્ધાથી પ્રાપ્ત થયેલું જ્ઞાન કેવળ ભ્રમ છે એમ કહી શકાશે નહિ.

વારૂ. બ્રહ્મ નિર્ગુણ છે એટલું સમજીને જ જો કામ ચાલે તેવું હોય તો તો ઉપર કહ્યા પ્રમાણે તે કામ શ્રદ્ધાથી નભાવી લેવાય એમાં સંશય નથી (ગી. ૧૩. ૨૫). પણ પાછળ નવમા પ્રકરણને અન્તે કહ્યા પ્રમાણે મનુષ્યનું આ જગતમાં જે પરમ સાધ્ય, બ્રાહ્મી સ્થિતિ અથવા સિદ્ધાવસ્થા, તે પ્રાપ્ત થવા માટે બ્રહ્મ નિર્ગુણ છે એવું કોરૂં જ્ઞાન બસ નથી. દીર્ઘ અભ્યાસ અને નિત્યના મ્હાવરાથી તે જ્ઞાન હૃદયમાં દેહ અને ઇન્દ્રિય માત્રમાં રગેરગે પસરી જવું જોઇએ, અને આચરણ દ્વારા બ્રહ્માત્મૈકય બુદ્ધિ એ દેહનો સ્વભાવ જ બની જવો જોઇએ; અને તેમ થવા માટે પરમેશ્વરના સ્વરૂપનો પ્રેમથી સાક્ષાત્કાર કરી મનને તદાકાર કરવું એ જ એક ખરો માર્ગ છે. આ માર્ગ, અથવા સાધન, આપણામાં પ્રાચીનકાળથી ચાલતો આવે છે, અને તેને જ ઉપાસના અથવા ભક્તિ કહે છે. " सा (भक्तिः) परानुरक्तिरीश्वरे "–ઇશ્વરમાં પર એટલે નિરતિશય જે પ્રેમ તેને ભક્તિ કહે છે, એવું ભક્તિનું લક્ષણ શાંડિલ્યસૂત્રમાં આપેલું છે (શાં. સૂ. ૨). પર–એટલે કેવળ નિરતિશય એટલું જ નહિ પણ "નિર્હેતુક" એટલે અમુક સ્વાર્થ માટે રચેલી પ્રેમની બાજીરૂપ નહિ પણ નિષ્કામ અને નિરંતર હોવી જોઇએ. 'अहेतुक्यव्यवहिता या भक्तिः पुरुषोत्तमे'

(ભાગ. ૩. ૨૯. ૧૨),–એવું ભાગવત પુરાણમાં કહેલું છે. કારણ, "હે પરમેશ્વર ! મને ફલાણું આપ," આવા પ્રકારની ભક્તિ સહેતુક હોય છે ત્યારે વૈદિક યજ્ઞયાગાદિ કામ્ય કર્મો પ્રમાણે ભક્તિને પણ કંઇક વ્યાપારનું સ્વરૂપ મળે છે. ભક્તિ આ પ્રમાણે વેપારી એટલે રાજસ તરેહની થઇ એટલે પછી તેથી પૂરી ચિત્તશુદ્ધિ થતી નથી; અને ચિત્તશુદ્ધિ પૂરી નહિ એટલે આધ્યાત્મિક ઉન્નતિને અથવા મોક્ષ-પ્રાપ્તિને તેટલા પૂરતી હરકત આવ્યા વિના રહેવાની નહિ. અધ્યાત્મશાસ્ત્રનું પૂર્ણ નિષ્કામતાનું તત્ત્વ આ પ્રમાણે ભક્તિમાર્ગમાં પણ કાયમ રહેતું હોવાથી ગીતામાં ભગવદ્ભક્તના ચાર વર્ગો કરી તેમાંથી, અર્થાર્થી, એટલે કોઈ હેતુ માટે ભક્તિ કરનારાના વર્ગને સહુથી નીચી પાયરીનો ઠરાવ્યો છે અને પરમેશ્વરનું જ્ઞાન થયા પછી કાંઇ પ્રાપ્ત કરવાનું બાકી નથી હોતું તોપણ (ગી. ૩. ૧૮), નારદાદિકની પેઠે જે જ્ઞાની પુરુષો બીજાં નિષ્કામ કર્મોની માફક કેવળ કર્તવ્ય બુદ્ધિથી પરમેશ્વરની ભક્તિ કરે છે, તે જ સર્વ ભક્તમાં શ્રેષ્ઠ છે એમ કહેલું છે (ગી. ૭. ૧૬–૧૮). આ ભક્તિ ભાગવતપુરાણ પ્રમાણે,–

श्रवणं कीर्तनं विष्णोः स्मरणं पादसेवनम् ।
अर्चनं वंदनं दास्यं सख्यं आत्मनिवेदनम् ॥

એ રીતે નવ પ્રકારની છે (ભા. ૭. ૫. ૨૩), અને તેનાજ નારદે ભક્તિસૂત્રમાં અગીઆર ભેદ પાડેલા છે (ના. સૂ. ૮૨). પણ ભક્તિના આ સર્વ પ્રકારોનું દાસબોધ વગેરે ગ્રંથોમાં વિસ્તારથી નિરૂપણ થયેલું છે તેથી અત્રે તે બાબત વિશેષ ચર્ચા કરવાની જરૂર નથી. ભક્તિ ગમે તે પ્રકારની હોય પણ પરમેશ્વર ઉપર નિરતિશય અને નિર્હેતુક પ્રેમ રાખી વૃત્તિ તદાકાર કરવી એ જે ભક્તિનું સામાન્ય કામ, તે પ્રત્યેક મનુષ્યે પોતાના મનૂવડેજ કરવું જોઇએ તે ઉઘાડું છે. કારણ, બુદ્ધિ એ આંતર ઇન્દ્રિય કેવળ સારા ખોટાનો, ધર્માધર્મનો અથવા કાર્યાકાર્યનો નિર્ણય કરવા સિવાય વધારે કાંઇ જ કરતી નથી, અને તે સિવાયનાં બીજાં બધાં માનસિક કામો મનને જ કરવાં પડે છે, એ પાછળ છઠ્ઠા પ્રકરણમાં કહેલું છે. અર્થાત્ મન અને તેનું ઉપાસ્ય, એટલે જેના ઉપર પ્રેમ રાખવાનો છે તે વસ્તુ, એવા બે ભેદ હવે પડે છે; પણ ઉપનિષદોમાં જે શ્રેષ્ઠ બ્રહ્મસ્વરૂપ પતિપાદન કરેલું છે તે ઇન્દ્રિયાતીત, અવ્યક્ત, અનંત, નિર્ગુણ અને 'एकमेवाद्वितीयं' હોવાથી ઉપાસનાની શરૂઆત ત્યાંથી જ થઇ શકતી નથી. કારણ, આ શ્રેષ્ઠ બ્રહ્મસ્વરૂપનો જ્યારે અનુભવ થાય છે ત્યારે મન જૂદું ન રહેતાં ઉપાસ્ય અને ઉપાસક, જ્ઞાતા અને જ્ઞેય, એ બન્ને એકરૂપ થઈ જાય છે તે પાછળ અધ્યાત્મપ્રકરણમાં કહેલું છે. નિર્ગુણ બ્રહ્મ એ આખરનું સાધ્ય છે, સાધન નથી; અને કોઇ પણ સાધનથી નિર્ગુણ બ્રહ્મ સાથે એકરૂપ થવાની પાત્રતા મનને આવ્યા સિવાય આ શ્રેષ્ઠ બ્રહ્મસ્વરૂપનો સાક્ષાત્કાર થતો નથી. માટે સાધન તરીકે જે ઉપાસના કરવાની તે માટે જે બ્રહ્મસ્વરૂપ લેવાનું તે બીજી તરેહનું, એટલે ઉપાસ્ય અને ઉપાસક આ

ભેદબુદ્ધિથી મનને પ્રત્યક્ષ થાય તેવું, એટલે સગુણ જ, લેવું પડે છે; અને તેથી ઉપનિષદ્‌માં જ્યાં જ્યાં બ્રહ્મની ઉપાસના કહેલી છે ત્યાં ત્યાં ઉપાસ્ય બ્રહ્મને અવ્યક્ત પણ સગુણ જ વર્ણવેલું છે. ઉદાહરણ તરીકે, શાંડિલ્ય વિદ્યામાં જેની ઉપાસના કરવાનું કહેવામાં આવ્યું છે તે બ્રહ્મ જો કે અવ્યક્ત એટલે નિરાકાર છે તો પણ તે પ્રાણશરીર, સત્યસંકલ્પ, સર્વગંધ, સર્વરસ, સર્વકર્મ, તે રીતે મનને પ્રત્યક્ષ થતા ગુણોથી યુક્ત જોઇએ, એમ છાંદોગ્ય ઉપનિષદ્‌માં કહેલું છે. (છાં. ૩. ૧૪). ઉપાસ્ય બ્રહ્મ આ ઠેકાણે સગુણ છે પણ અવ્યક્ત એટલે આકાર રહિત છે. પણ મનુષ્યના મનની સ્વાભાવિક રચના જ એવી છે કે સગુણ વસ્તુઓમાં પણ જે વસ્તુ અવ્યક્ત એટલે કોઇ પ્રકારના ખાસ આકાર, ગંધ વગેરેના અભાવથી ઇન્દ્રિયોને પ્રત્યક્ષ થાય તેવી ન હોય તેના ઉપર પ્રેમ રાખવો અથવા નિત્ય ચિંતનથી તે ઉપર મન સ્થિર કરી, વૃત્તિને તદાકાર કરવી એ મનુષ્યને અત્યંત કઠણ પડે છે, કઠણ એટલું જ નહિ પણ દુઃસાધ્ય પડે છે, કારણ મન સ્વભાવથી જ ચંચળ હોવાથી ઇન્દ્રિયને પ્રત્યક્ષ થતી એવી કોઇ પણ સ્થિર વસ્તુ આધાર માટે મનની આગળ ન હોય ત્યાં સુધી કશામાં સ્થિર થવું એ મનને પુનઃ પુનઃ બની શકતું નથી. ચિત્તને સ્થિર કરવાનું આ માનસિક કર્મ મોટા મોટા જ્ઞાની પુરુષોને પણ દુષ્કર લાગે છે, તો પછી સામાન્ય મનુષ્યની તો વાત જ શું કરવા કરવી? એટલે, ભૂમિતિશાસ્ત્ર શીખવતાં જે પ્રમાણે અનાદિ, અનંત, અને પહોળાઈ વિનાની એટલે અવ્યક્ત, પણ લાંબી એવા ગુણવાળી એટલે સગુણ, એવી રેખાની કલ્પના મનમાં ભરીને, પછી તે રેખાનો એક કકડો નમુના દાખલ પાટી ઉપર કે પાટીયા ઉપર વ્યક્ત કરીને બતાવવો પડે છે તે પ્રમાણે સર્વકર્તા, સર્વશક્તિમાન્, સર્વજ્ઞ એટલે જ સગુણ, પણ નિરાકાર એટલે અવ્યક્ત, પરમેશ્વરની સાથે પ્રેમ જોડી વૃત્તિ તદાકાર કરવા માટે મનની આગળ કાંઇપણ 'પ્રત્યક્ષ,' નામરૂપાત્મક વ્યક્ત વસ્તુ રાખ્યા સિવાય છેવટ સામાન્ય પુરુષોથી તો નિર્વાહ થઇ શકતો નથી. * કિંબહુના પ્રથમ કાંઈપણ વ્યક્ત વસ્તુ જોયા વિના અવ્યક્તની કલ્પનાજ મનુષ્યના મનમાં જાગૃત થઇ શકતી નથી. દાખલા તરીકે, લાલ લીલો ઇત્યાદિ વ્યક્ત રંગ પ્રથમ આંખવડે જોયા પછી, રંગ એ, સામાન્ય અથવા અવ્યક્ત કલ્પના મનુષ્યના મનમાં જાગૃત થાય છે, અને તે વિના થતી નથી, એમ પણ જણાય છે. પછી તમે તેને મનુષ્યના મનનો સ્વભાવ કહો કે દોષ કહો. ગમે તેમ કહો પણ મનનો આ સ્વભાવ જ્યાં સુધી દેહધારી મનુષ્ય ટાળી શકે નહિ ત્યાં સુધી ઉપાસના માટે એટલે ભક્તિ માટે નિર્ગુણમાંથી સગુણમાં અને તેમાં

---

*આ બાબત યોગવાસિષ્ઠમાં છે એમ કહીને એક શ્લોક કહેવામાં આવે છે તે આવો છે.

अक्षरावगमलब्धये यथा स्थूलवर्तुलदृषत्परिग्रहः ।
शुद्धबुद्धपरिलब्धये तथा दारुमृण्मयशिलामयार्चनम् ॥

"બાળકોને અક્ષર ઓળખાવવા માટે જેમ સ્થૂલ ગોળ કાંકરા માંડીને બતાવે છે તેમ શુદ્ધ અને બુદ્ધ એવા પરમાત્માની પ્રાપ્તિ માટે કાષ્ઠ માટી અથવા શિલામય મૂર્તિનું અર્ચન કરાય છે." પણ આ શ્લોક મોટા યોગવાસિષ્ઠમાં મળતો નથી.

પણ અવ્યક્ત સગુણ કરતાં વ્યક્ત સગુણમાં ઉતર્યા સિવાય બીજો માર્ગ નથી. માટે વ્યક્તની ઉપાસનાનો માર્ગ અનાદિ કાલથી જ પ્રચારમાં આવેલો છે અને આખર રામતાપનીય વગેરે ઉપનિષદોમાં પ્રત્યક્ષ મનુષ્યરૂપધારી વ્યક્ત બ્રહ્મ-સ્વરૂપની ઉપાસના વર્ણવેલી છે; અને ભગવદ્ગીતામાં પણ,

क्लेशोऽधिकतरस्तेषां अव्यक्तासक्तचेतसाम् ।
अव्यक्ता हि गतिर्दुःखं देहवद्भिरवाप्यते ॥

અવ્યક્તમાં ચિત્તની (મનની) એકાગ્રતા કરવા ઇચ્છનારને, અત્યંત ક્લેશ પડે છે, કારણ, દેહેન્દ્રિય ધારણ કરનાર (મનુષ્ય)ને અવ્યક્તની ગતિ પ્રાપ્ત કરવી તે સ્વ-ભાવથીજ અત્યંત કષ્ટમય છે (ગી. ૧૨. ૫), એવો આ જ સિદ્ધાન્તનો ખુલાસાસાથે અનુવાદ કરેલો છે. આ 'પ્રત્યક્ષ' માર્ગ તે જ 'ભક્તિમાર્ગ' એમ કહે છે. બુદ્ધિથી પરબ્રહ્મનું સ્વરૂપ નક્કી કર્યા પછી તેના અવ્યક્ત સ્વરૂપમાં કેવળ વિચારથી પોતાનું મન સ્થિર કરવાનું કોઇ એક બુદ્ધિમાન્ પુરુષને શક્ય હોય; ન હોય તેમ નહિ. પણ તેવી રીતે અવ્યક્તમાં 'મન આસક્ત' કરવાનું કામ તો શ્રદ્ધા અને પ્રેમથી જ સિદ્ધ થાય તેવું છે તેથી આ માર્ગમાં પણ શ્રદ્ધા અને પ્રેમની આવશ્યકતા છુટતી નથી. એટલે તાત્ત્વિક દૃષ્ટિએ જોઇએ તો સચ્ચિદાનંદ બ્રહ્મની ઉપાસના સુદ્ધાંનો પ્રેમમૂલક ભક્તિમાર્ગમાં સમાવેશ કરવો જોઇએ. તથાપિ આ માર્ગમાં ધ્યાન માટે લીધેલું બ્રહ્મસ્વરૂપ પહેલેથી જ અવ્યક્ત અને કેવળ બુદ્ધિગમ્ય એટલે જ્ઞાનગમ્ય હોઇને, અને તે જ પ્રધાન હોવાથી, આ ક્રિયાને ભક્તિ-માર્ગ એવું નામ ન આપતાં, અધ્યાત્મવિચાર, અવ્યક્ત ઉપાસના, કિંવા કેવળ ઉપાસના, અથવા **જ્ઞાનમાર્ગ** એવાં નામો આપવાનો વહીવટ છે; અને ઉપાસ્ય બ્રહ્મ જો સગુણ જ હોવું જોઇએ તો તે જ અવ્યક્તને બદલે વ્યક્ત, અને તેમાં પણ મનુષ્યદેહધારી સ્વીકાર્યું એટલે **ભક્તિમાર્ગ** થાય છે. આખરે એક જ સામ્ય-બુદ્ધિ મનમાં ઉત્પન્ન થાય છે, અને તેથી જેના તેના અધિકાર પ્રમાણે એક જ માળ ઉપર ચઢવાના આ અનાદિ સિદ્ધ જૂદા જૂદા બે જીના છે, માર્ગ ભિન્ન હોવાથી સાધ્યભિન્ન થતાં નથી, એવું સ્પષ્ટ સમજાશે. આમાંના પહેલા જીનાનું પહેલું પગથિયું બુદ્ધિ છે તો બીજાનું શ્રદ્ધા અને પ્રેમ એ પહેલું પગથિયું છે; અને ગમે તે તરફથી જઇએ તોપણ આખરે એક જ પરમેશ્વરનું એક જ પ્રકારનું જ્ઞાન થઈ એક જ મોક્ષ મળે છે. માટે "અનુભવાત્મક જ્ઞાન સિવાય મોક્ષ મળતો નથી," એ સિદ્ધાન્ત પણ બન્નેમાં એક સરખો જ કાયમ રહે છે. પછી જ્ઞાનમાર્ગ શ્રેષ્ઠ કે ભક્તિમાર્ગ શ્રેષ્ઠ, એવા અક્કલવિનાના સવાલથી શો લાભ ? બન્ને સાધનો પહેલાં અધિકારપરત્વે ભિન્ન છતાં પરિણામ એક સરખું જ લાવનાર છે માટે તે બન્નેને 'અધ્યાત્મ' એ એક જ નામ ગીતામાં આપેલું છે (ગી. ૧૧. ૧). પરંતુ સાધન તરીકે જ્ઞાન અને ભક્તિ એ બન્ને એક સરખાં જ છે તો પણ ભક્તિ કદી પણ નિષ્ઠા થઈ શકતી નથી. તેથી જ્ઞાન એ જ

નિષ્ઠા એટલે સિદ્ધાવસ્થાની આખરની સ્થિતિ થઇ શકે છે એવો એ બે વચ્ચે મહત્ત્વનો ભેદ છે. અધ્યાત્મવિચાર અથવા અવ્યક્ત ઉપાસના એનાથી પરમેશ્વરનું જે જ્ઞાન થાય છે તેજ ભક્તિથી પણ થઇ શકે છે એ ખરૂં (ગી. ૧૮. ૫૫); પણ તે જ્ઞાન થયા પછી તે પુરુષ સંસાર છોડી એ જ્ઞાનમાં જ ગડી ગયેલો રહે તો ગીતા તેને 'જ્ઞાનનિષ્ઠ' કહે છે, 'ભક્તિનિષ્ઠ' કહેતી નથી. કારણ, ભક્તિ એક્રિયા ઉપાસ્ય અને ઉપાસક એવા દ્વૈતભાવની હોય છે અને આખરની બ્રહ્માત્મૈક્યની સ્થિતિમાં ભક્તિ જ શું પણ બીજી કોઈ પણ ઉપાસના બાકી રહી શકતી નથી. ભક્તિનો છેડો જ્ઞાન હોવાથી ભક્તિ એ સાધન છે સાધ્ય નથી. સારાંશ, અવ્યક્તની ઉપાસના એ અર્થમાં જ્ઞાન એ એકવાર સાધન થાય છે તો બ્રહ્માત્મૈક્યના અપરોક્ષ અનુભવને અર્થે તેજ જ્ઞાન નિષ્ઠા એટલે આખરની સ્થિતિ હોઇ શકે છે. અને આ ભેદ બતાવવાની જ્યારે જરૂર હોય છે ત્યારે, 'જ્ઞાનમાર્ગ' અને 'જ્ઞાનનિષ્ઠા' એ બે શબ્દો સમાન અર્થમાં ન વાપરતાં, અવ્યક્ત ઉપાસનાની સાધનદશાની સ્થિતિ બતાવવા માટે 'જ્ઞાનમાર્ગ,' અને જ્ઞાન થયા પછી સર્વ કર્મ છોડી દઈ જ્ઞાનમાં જ ગડી જવાની સિદ્ધાવસ્થાની સ્થિતિ બતાવવા 'જ્ઞાનનિષ્ઠા,' એ શબ્દનો ઉપયોગ કરાય છે. એટલે અવ્યક્તોપાસના અથવા અધ્યાત્મવિચાર માટે જ્ઞાન એ એકવાર સાધન (જ્ઞાનમાર્ગ) તો અપરોક્ષાનુભવ માટે તે જ્ઞાન 'નિષ્ઠા' એટલે આખરની કર્મત્યાગરૂપી અવસ્થા બની શકે છે. અને કર્મની વાત પણ તેવી જ છે. શાસ્ત્રોક્ત મર્યાદા પ્રમાણે ચિત્તશુદ્ધિ માટે પ્રથમ કરવાનાં જે કર્મ છે તે સાધન છે. આ કર્મથી ચિત્ત શુદ્ધ થાય છે અને પરિણામે જ્ઞાન અને શાન્તિ પ્રાપ્ત થાય છે. પણ પછી આ જ્ઞાનમાં જ ગડી ન જતાં શાન્તિથી મરણપર્યન્ત નિષ્કામ કર્મ કરવા લાગે તો ત્યાં જ્ઞાનયુક્ત નિષ્કામ કર્મ એ અર્થમાં કર્મ એ નિષ્ઠા બની શકે છે (ગી. ૩. ૩). ભક્તિની વાત તેવી નથી. ભક્તિ એ કેવળ માર્ગ છે, એટલે જ્ઞાનપ્રાપ્તિનુ સાધન છે, નિષ્ઠા નથી. એટલે ગીતાના આરંભમાં જ્ઞાન (સાંખ્ય) અને યોગ (કર્મ) એવી બે જ નિષ્ઠાનો ઉપન્યાસ કરી તેમાંની કર્મયોગનિષ્ઠાની સિદ્ધિના ઉપાય, સાધન, વિધિ, કિંવા માર્ગ કયો તે કહેતાં (ગી. ૭. ૧), અવ્યક્તોપાસના (જ્ઞાનમાર્ગ) અને વ્યક્તોપાસના (ભક્તિમાર્ગ) એ બે ભાઇઓનાં જેવાં પરંપરાથી ચાલતાં આવેલાં બે સાધનોનું વર્ણન કરી તે એમાંથી અવ્યક્ત–ઉપાસના ક્લેશમય હોવાથી વ્યક્તોપાસના કિંવા ભક્તિ એ સાધન અધિક સુલભ એટલે સર્વેએ આચરી શકાય એવું છે–કિંવા, " तुज व्हावा आहे देव । तरि हा सुलभ उपाय " (ગા. ૩૦૦૨) "એટલું જ આ બાબતમાં ગીતાનું કહેવું છે. પ્રાચીન ઉપનિષદોમાં જ્ઞાનમાર્ગનો જ વિચાર કરેલો છે અને શાંડિલ્યાદિ સૂત્રો કિંવા ભાગવત આદિ ગ્રંથો ભક્તિમાર્ગનું જ માહાત્મ્ય ગાય છે. પણ જ્ઞાનમાર્ગ અને ભક્તિમાર્ગ એ બન્નેના સાધન તરીકે અધિકારપરત્વે ભેદ બનાવી બન્નેનો આખરે નિષ્કામ

કર્મમાં મેળાપ કરી આપવાનું કામ ગીતાની પેઠે સમબુદ્ધિથી બીજા કોઈપણ પ્રાચીન ધર્મગ્રંથમાં કરેલું જડી આવતું નથી.

સર્વભૂતમાત્રમાં એક જ પરમેશ્વરસ્વરૂપનું યથાર્થ અને અનુભવાત્મક જ્ઞાન થવા માટે દેહેન્દ્રિયધારી મનુષ્યે શું કરવું જોઇએ તેનો ઉપર કહ્યા પ્રમાણે વિચાર કરીએ તો એમ નીવડી આવે છે કે, અનાદિ, અનંત, અનિર્વાચ્ય, અચિંત્ય, અને 'નેતિ, નેતિ,' એ પરમેશ્વરસ્વરૂપ જો કે શ્રેષ્ઠ છે તોપણ તે **નિર્ગુણ, અજ્ઞેય અને અવ્યક્ત** હોવાથી તેનો જ્યારે–અનુભવ થાય ત્યારે ઉપાસ્ય અને ઉપાસકનો દ્વૈતીભેદ સિલક રહેતો નથી અને તેથી ઉપાસનાની શરૂઆત જ ત્યાંથી થઇ શકતી નથી. તે સાધ્ય છે, સાધન નથી; અને તદ્રૂપ થવાની જે અદ્વૈતની સ્થિતિ તે પ્રાપ્ત કરવાનો ઉપાસના એ ઉપાય છે. માટે આ ઉપાસના માટે જે વસ્તુ લેવાની તે સગુણ જ લેવી પડે છે. સર્વજ્ઞ, સર્વશક્તિમાન, સર્વવ્યાપી, અને નિરાકાર બ્રહ્મસ્વરૂપ તેવું છે એટલે **સગુણ** છે. પણ તે કેવળ **બુદ્ધિગમ્ય અને અવ્યક્ત** એટલે ઇન્દ્રિયને અપ્રત્યક્ષ હોવાથી ઉપાસનાને માટે ક્લેશમય છે, તે માટે આ બન્ને પરમેશ્વરસ્વરૂપના કરતાં જે પરમેશ્વર અચિંત્ય, સર્વસાક્ષી, સર્વવ્યાપી અને સર્વશક્તિમાન્ જગદાત્મા હોવાની સાથે આપણી પેઠે જ આપણી સાથે બોલે, આપણા ઉપર મમતા કરે, આપણને સન્માર્ગે લઇ જઇ સદ્ગતિ આપે, જેને આપણે આપણો કહી શકીએ, આપણા સુખદુ:ખની જેને ચિંતા હોય, અથવા મારો અપરાધ પોતાની કોટમાં લઇ લે, "જેનો હું અને જે મારો" એવો પ્રત્યક્ષ સંબંધ જ્યાં અમારી વચ્ચે ઉત્પન્ન થાય, જે મારૂં પિતાની પેઠે રક્ષણ કરે અને મારા ઉપર માતાના જેવી માયા રાખે, અથવા "गतिर्भर्ता प्रभुः साक्षी निवासः शरणं सुहृत्" (ગી. ૯. ૧૭ અને ૧૮) મારી ગતિ, મારા અન્નદાતા, મારા પ્રભુ, મારા સાક્ષી, મારૂં નિવાસનું અને આરામનું સ્થાન, મારો છેવટનો આધાર અને વિસામો, મારો મિત્ર અને રક્ષણકર્તા, એક બાળકની પેઠે જેને પ્રેમથી અને લાડથી હું બાઝી શકું, વળગી શકું, એવો સત્યસંકલ્પ, સકલૈશ્વર્યસંપન્ન, દયાસાગર, ભક્તવત્સલ, પરમ પવિત્ર, પરમ ઉદાર, પરમ કારુણિક, પરમ પૂજ્ય, સર્વસુંદર, સકલગુણનિધાન અથવા ટૂંકામાં કહીએ તો પોતાપણાવાળો **સગુણ, પ્રેમગમ્ય, અને વ્યક્ત, પ્રત્યક્ષરૂપધારી** સુલભ પરમેશ્વર જ મનુષ્ય ભક્તિ માટે સ્વભાવથી જ સ્વીકારે છે, એમ કોઇપણ ધર્મ જોતાં માલુમ પડી આવશે. મૂળથી અચિંત્ય અને '**एकमेवाद्वितीयम्**' એવા પરબ્રહ્મનાં, પ્રેમ શ્રદ્ધાદિ મનોમય ચસમાંથી મનુષ્યને પ્રત્યક્ષ થનાર જે છેવટનાં બે પ્રકારનાં સ્વરૂપો તેની જ વેદાન્તશાસ્ત્રમાં "ઇશ્વર" એવી પારિભાષિક સંજ્ઞા છે. પરમેશ્વર સર્વવ્યાપી છે છતાં પાંડુરંગ અથવા વિઠોબા, નાના કેમ થયા? તે પ્રશ્નનો

म्हणे तुका म्हणे अवघा एकला । परि हा धाकुला भक्तीसाठीं ॥

"કહે તુકો, છે હરિ એક આ સર્વ પણ ભક્તિ માટે થયા બાળ નાના," તુકારામ બુવાનો ઉત્તર છે (ગા. ૩૮.૭), અને તે જ સિદ્ધાન્ત વેદાન્તસૂત્રમાં આપેલો છે (૧.૨.૭).ઉપનિષદોમાં જ્યાં જ્યાં બ્રહ્મની ઉપાસનાનું વર્ણન છે ત્યાં ત્યાં પ્રાણ, મન ઇત્યાદિ સગુણ પણ કેવળ અવ્યક્ત વસ્તુઓનો જ નિર્દેશ કરેલો નથી પણ તેની સાથે કોઈવાર સૂર્ય (આદિત્ય) કિંવા અન્ન વગેરે સગુણ વ્યક્ત પદાર્થોની ઉપાસના કહેલી છે (તૈ. ૩. ૨–૬; છાં. ૭), અને શ્વેતાશ્વતર ઉપનિષદમાં તો "**मायां तु प्रकृतिं विद्यात् मायिनं तु महेश्वरम्** " (શ્વે. ૪. ૧૦)–પ્રકૃતિનું જ માયા એ નામ છે અને માયાના અધિપતિ તે મહેશ્વર છે એવું ઈશ્વરનું લક્ષણ કહીને "**ज्ञात्वा देवं मुच्यते सर्वपाशैः** " આ દેવને જાણવાથી સર્વ પાપથી મુક્ત થવાય છે (૪. ૧૬), એવો બહુ અંશમાં ગીતા પ્રમાણે જ (ગી. ૧૦. ૩) સગુણ ઈશ્વરનો મહિમા વર્ણવેલો છે. ઉપાસ્ય પરબ્રહ્મનું ચિન્હ, નીશાની, અવતાર, અંશ અથવા પ્રતિનિધિ તરીકે ઉપાસના માટે જેની જરૂર પડે છે તે નામરૂપાત્મક વસ્તુને જ વેદાન્તશાસ્ત્રમાં 'પ્રતીક' એવું કહે છે. પ્રતીક (પ્રતિ+ઇક) એટલે આપણી તરફ વળેલું–એવો તેનો ધાત્વર્થ છે, અને કોઈ વસ્તુની જે બાજુ અથવા જે ભાગ પ્રથમ આપણી દૃષ્ટિએ પડે છે અને તે દ્વારા પછી તે વસ્તુનું આપણને જ્ઞાન થાય છે તે બાજુને અથવા તે ભાગને પ્રતીક એમ કહે છે. આ ન્યાયે સર્વવ્યાપી પરમેશ્વરનું જ્ઞાન થવાને તેની કોઈપણ પ્રત્યક્ષ બાજુ ભાગ અથવા અંશરૂપ વિભૂતિ પ્રતીક થઈ શકે છે. ઉદાહરણ તરીકે, મહાભારતમાં બ્રાહ્મણ વ્યાધસંવાદમાં વ્યાધે બ્રાહ્મણને અધ્યાત્મજ્ઞાન કહ્યા પછી આખરે "**प्रत्यक्षं मम यो धर्मस्तं च पश्य द्विजोत्तम** " (વન. ૨૧૩. ૩). હવે મારો પ્રત્યક્ષ ધર્મ શો છે તે જુઓ, એમ કહી તે બ્રાહ્મણને પોતાનાં વૃદ્ધ માબાપ પાસે લઈ ગયો, અને આ મારા "પ્રત્યક્ષ દેવતા," એમની મનોભાવથી ઈશ્વરની પેઠે સેવા કરવી એ મારો "પ્રત્યક્ષ ધર્મ," એમ તેણે બ્રાહ્મણને કહ્યું છે. અને આ જ અભિપ્રાય મનમાં લાવીને પોતાના વ્યક્ત સ્વરૂપની ઉપાસના કહ્યા પહેલાં, ભગવાને ગીતામાં પણ, ભક્તિનો આ માર્ગ,

राजविद्या राजगुह्यं पवित्रमिदमुत्तमम् ।
प्रत्यक्षावगमं धर्म्यं सुसुखं कर्तुमव्ययम् ॥

"સર્વ વિદ્યામાં તેમજ સર્વ ગુહ્ય પદાર્થોમાં શ્રેષ્ઠ (રાજવિદ્યા અને રાજગુહ્ય) પવિત્ર અને ઉત્તમ છે, **પ્રત્યક્ષ** સમજાય તેવો, ધર્માનુકૂલ અને સુખે કરીને આચરણ થઈ શકે તેવો અને અક્ષય્ય છે" (ગી. ૯. ૨), એ પ્રમાણે વર્ણન આપેલું છે. 'રાજવિદ્યા' અને 'રાજગુહ્ય,' એ બે સામાસિક શબ્દોનો વિગ્રહ, '**राज्ञां विद्या**' વિદ્યાનો રાજા અને '**गुह्यानां राजा**' ગુહ્યના રાજા એવો થાય છે અને સમાસ થયા પછી "રાજ" શબ્દ સંસ્કૃત વ્યાકરણનાનિયમ પ્રમાણે પહેલો આવી જાય છે. પણ આને બદલે, '**राज्ञां विद्या**' રાજાની વિદ્યા એવો વિગ્રહ કરી, કેટ-

લોકનું કહેવું એમ થાય છે કે, યોગવાસિષ્ઠમાં વર્ણવ્યા પ્રમાણે (યો. ૨. ૧૧. ૧૬-૧૮) પ્રાચીનકાળમાં ઋષિઓએ રાજાઓને જ્યારે બ્રહ્મવિદ્યાનો ઉપદેશ કર્યો ત્યારે બ્રહ્મવિદ્યા અથવા અધ્યાત્મજ્ઞાન એનેજ 'રાજવિદ્યા' અને 'રાજગુહ્ય' એવું નામ પ્રાપ્ત થયું; અને તેથી આ બન્ને શબ્દોનો ગીતામાં પણ તે જ અર્થ–એટલે ભક્તિ નહિ પણ અધ્યાત્મજ્ઞાન, વિવક્ષિત હોવો જોઇએ. ગીતાનો માર્ગ પણ મનુ, ઇક્ષ્વાકુ વગેરે રાજાઓની પરંપરા દ્વારાજ પ્રવૃત્ત થયેલો છે (ગી. ૪. ૧), એટલે રાજવિદ્યા અને રાજગુહ્ય એ શબ્દો, રાજાની એટલે રાજમાન્ય વિદ્યા અને રાજાનું એટલે રાજમાન્ય–ગુહ્ય તે અર્થમાં ગીતામાં યોજેલા ન જ હોય એમ કહી શકાય નહિ. પણ એ અર્થ સ્વીકારીએ તો પણ પ્રકૃત સ્થળમાં તે શબ્દો જ્ઞાન-માર્ગને અનુલક્ષીને યોજાયેલા નથી એટલું લક્ષમાં રાખવું જોઇએ. કારણ, આ શ્લોક ગીતાના જે અધ્યાયમાં આવેલો છે, તેમાં એકંદર ભક્તિમાર્ગ જ પ્રતિ-પાદ્ય છે (ગી. ૯. ૨૨-૩૧ જુઓ), અને સાધ્ય બ્રહ્મ જો એક જ છે તો અધ્યા-ત્મવિદ્યાનો સાધનાત્મક જ્ઞાનમાર્ગ કેવળ "બુદ્ધિગમ્ય" એટલેજ અવ્યક્ત અને દુ:ખકારક એવું ગીતામાં જ સ્પષ્ટ રીતે કહેલું છે (ગી. ૧૨. ૫), તેથી તેની વિરુદ્ધ તેને જ ભગવાન્ આ રીતે, 'प्रत्यक्षावगमं' એટલે વ્યક્ત, અને 'कर्तुं सुसुखं' આચરણ માટે સહેલું, એમ કહે એ સંભવતું નથી. એટલે પ્રકરણનું સામ્ય અને કેવળ ભક્તિમાર્ગનેજ દરેક રીતે લાગૂ પડે તેવા 'प्रत्यक्षावगमं' અને 'कर्तुं सुसुखं' એ પદોના મર્મની સત્તા એ બન્ને કારણોથી 'राजविद्या' શબ્દથી ભક્તિમાર્ગ જ આ ઠેકાણે વિવક્ષિત છે એમ સિદ્ધ થાય છે. વિદ્યા એ શબ્દ કેવળ બ્રહ્મજ્ઞાનવાચક નથી, પણ પરબ્રહ્મનું જ્ઞાન કરાવી આપનારાં જે સાધનો કિંવા માર્ગ તેને પણ ઉપનિષદ્‌માં વિદ્યા એ નામ આપેલું છે. દાખલા તરીકે, શાંડિલ્યવિદ્યા, પ્રાણવિદ્યા, હાર્દવિદ્યા વગેરે; અને વેદાન્તસૂત્રમાં ત્રીજા અધ્યાયના ત્રીજા પાદમાં ઉપનિષદોમાં વર્ણવેલી આવી સર્વ વિદ્યાઓનો એટલે સાધનોનો વિચાર કરેલો છે. આ વિદ્યા ગુપ્ત રખાતી અને કેવળ શિષ્ય સિવાય બીજા કોઇને પ્રાચીન કાલમાં તેનો ઉપદેશ કરાતો ન હતો, એમ પણ ઉપનિષદ્ ઉપરથી દેખાય છે. એટલે કોઇ પણ વિદ્યા લીધી એટલે તે ગુહ્ય જ હોવાની પણ બ્રહ્મપ્રાપ્તિને માટે સાધનભૂત થનાર આ ગુહ્યવિદ્યાઓ અથવા માર્ગો તે જો પુષ્કળ છે તો તે સર્વમાં, ગીતાની ભક્તિમાર્ગરૂપી વિદ્યા એટલે સાધન (गुह्यानां विद्यानां च राजा) શ્રેષ્ઠ છે. કારણ, જ્ઞાનમાર્ગની વિદ્યા પ્રમાણે તે "અવ્યક્ત" નથી પણ પ્રત્યક્ષ છે, આંખવડે દેખાય એવી છે, વળી તેમ હોવાથી તેનું આચરણ પણ સહેલાઇથી થાય તેવું છે, એવો અમારા મત પ્રમાણે ઉપરના શ્લોકનો ભાવાર્થ છે; ગીતામાં જો કેવળ બુદ્ધિગમ્ય જ્ઞાન-માર્ગ જ પ્રતિપાદ્ય હોત તો વૈદિક ધર્મના સર્વ સંપ્રદાયોની આજ સેંકડો વર્ષથી આ ગ્રંથ ઉપર તડી પડે છે તેમ તડી પડત કે નહિ તેની શંકા જ છે. ગીતામાં

જે મીઠાશ, પ્રેમ અને રસ ભરેલો છે તે તેમાં પ્રતિપાદન કરેલા ભક્તિમાર્ગનું જ પરિણામ છે. પહેલાં તો, પરમેશ્વરના પ્રત્યક્ષ અવતાર શ્રીકૃષ્ણ એ પોતે જ ગીતા કહેનાર, અને તેમાં પણ અજ્ઞેય પરબ્રહ્મનું કોઇ જ્ઞાન ન કહેતાં ઠેકાણે ઠેકાણે **મારામાં** સર્વ પરોવાયલું છે (ગી. ૭. ૭), "આ સર્વ **મારી જ** માયા છે" (ગી. ૭. ૧૪), "**મારાથી** ભિન્ન એવું બીજું કશું નથી" (ગી. ૭. ૭), "**મારે** શત્રુ અને મિત્ર બધા સરખા જ છે" (ગી. ૯. ૨૯), "મેં આ જગત્ ઉત્પન્ન કરેલું છે" (ગી. ૯. ૪) અને છેવટે "હું જ બ્રહ્મનું અને મોક્ષનું મૂળ છું" (ગી. ૧૪. ૨૭) અથવા "પુરુષોત્તમ છું" (ગી. ૧૫. ૧૮), "માટે સર્વ ધર્મને છોડી દઈ તું મને એકલાને જ ભજ, હું તને સર્વ પાપથી મુક્ત કરીશ, તું બ્હીશમાં" (૧૮.૬૬), એવો જે પોતાને પ્રથમ પુરુષમાં, પોતાના સગુણ અને વ્યક્ત સ્વરૂપને અનુલક્ષીને ભગવાને અર્જુનને ઉપદેશ કરેલો છે તેથી, સમદૃષ્ટિ, પરમ-પૂજ્ય અને પ્રેમાળ એવા પુરુષોત્તમની સમક્ષ પોતે સાક્ષાત્ ઊભો છે એવી શ્રોતાની ભાવના થતાં આત્મજ્ઞાનમાં તેની નિષ્ઠા દૃઢ થાય છે એટલું જ નહિ પણ એકવાર જ્ઞાન અને એકવાર ભક્તિ એવી અધ્યાયની જૂદી વ્હેંચણી ન કરતાં જ્ઞાનમાં ભક્તિ અને ભક્તિમાં જ્ઞાન ગુંથી દીધેલું હોવાથી જ્ઞાન અને બુદ્ધિ અથવા બુદ્ધિ અને પ્રેમ તેનો પરસ્પર વિરોધ નથી રહેતો અને પરમેશ્વરના જ્ઞાનની સાથે જ તેનો રસ પણ અનુભવમાં આવે છે, અને સર્વ ભૂતમાત્રમાં આત્મૌપમ્ય બુદ્ધિ જાગૃત થઇ આખરે ચિત્તને વિલક્ષણ શાન્તિ અને સમાધાન સુખ પ્રાપ્ત થાય છે. દુધમાં સાકર ભળે તેમ આમાં વળી કર્મયોગનું પૂરણ ભરવામાં આવ્યું છે. પછી ગીતામાંનું જ્ઞાન ઈશાવાસ્ય ઉપનિષદ્‌માં કહ્યા પ્રમાણે, મૃત્યુ અને અમૃત–એટલે આ લોક અને પરલોક બેમાં શ્રેયસ્કર છે એવો આપણા પંડિતોએ સિદ્ધાન્ત કર્યો છે તેમાં નવાઇ નથી.

ઉપરના વિવેચન ઉપરથી ભક્તિમાર્ગ એટલું શું, જ્ઞાનમાર્ગ અને ભક્તિ માર્ગ વચ્ચે સરખાપણું કેટલું અને જૂદાપણું કેટલું, અથવા ભક્તિમાર્ગને રાજ-માર્ગ (રાજવિદ્યા) અથવા સહેલો જીનો શામાટે કહે છે, અને ગીતામાં ભક્તિને સ્વતંત્ર નિષ્ઠા કેમ કહી નથી, એ વાંચનારના ધ્યાનમાં આવશે. પરંતુ જ્ઞાન મેળ-વવાના આ સુલભ, અનાદિ અને પ્રત્યક્ષ માર્ગમાં પણ જે એક જોખમની જગા છે તે હવે બતાવવી જોઇએ; નહિ તો તે રસ્તે જનાર વટેમાર્ગુને ગફલતથી ખાડામાં પડવાનો સંભવ આવી જાય. ભગવદ્ગીતામાં આ ખાડાનું સ્પષ્ટ વર્ણન કરેલું છે અને વૈદિક ભક્તિમાર્ગ અને બીજા ભક્તિમાર્ગોમાં જે વિશેષ છે તે આ જ છે. પરબ્રહ્મમાં મનને આસક્ત કરી ચિત્તશુદ્ધિદ્વારા સામ્યબુદ્ધિ ઉત્પન્ન થવા સારૂ સામાન્ય મનુષ્યની સમીપ પરબ્રહ્મના "પ્રતીક" તરીકે કાંઇ પણ સગુણ અથવા વ્યક્ત વસ્તુ જોઇએ, નહિ તો ચિત્ત સ્થિર થઇ શકે નહિ; એટલું જો કે સર્વને કબૂલ છે, તો પણ તે "પ્રતીક" કેવું હોવું જોઇએ તે બદલ કેટલીકવાર

રણુસંગ્રામ ઊભા થાય છે એમ ઇતિહાસ ઉપરથી જણાય છે. અધ્યાત્મદૃષ્ટિએ જોઇએ તો પરમેશ્વર આ જગતમાં કોઈ સ્થળે નથી એમ નથી; અને ભગવદ્ગીતામાં પણ અર્જુને તમારૂં કયા કયા વિભૂતિરૂપથી ચિંતન (ભજન) કરવું એ મને કહો (ગી. ૧૦. ૧૮), એવો શ્રીકૃષ્ણને પ્રશ્ન કર્યો તે ઉપરથી દસમા અધ્યાયમાં ભગવાનનો ઉત્તર છે કે, ઇન્દ્રિયોમાં મન, સ્થાવર પદાર્થોમાં હિમાલય, યજ્ઞોમાં જપયજ્ઞ, સર્પમાં વાસુકિ, દૈત્યોમાં પ્રલ્હાદ, પિતરોમાં અર્યમા, ગંધર્વોમાં ચિત્રરથ, ઝાડોમાં અશ્વત્થ, પંખીઓમાં ગરુડ, મહર્ષિઓમાં ભૃગુ, અક્ષરમાં અકાર, આદિત્યોમાં વિષ્ણુ, ઇત્યાદિ સ્થાવર જંગમ સૃષ્ટિમાં ચારે તરફ ભરેલી પોતાની અનેક વિભૂતનું વર્ણન કરી, આખરેઃ–

यद्यद्विभूतिमत् सत्त्वं श्रीमदूर्जितमेव वा ।
तत्तदेवावगच्छ त्वं मम तेजोंशसंभवम् ॥

"હે અર્જુન ! શ્રીમત્ અને તેજસ્વી, એવું જે જે વિભૂતિવાળું સત્ત્વ તારા જોવામાં આવે તે મારા તેજના અંશમાંથી ઉત્પન્ન થયેલું છે એમ તું જાણ" (૧૦. ૪૧). આથી વધારે શું કહેવાનું હોય ? મારા એક અંશથી હું આ સર્વ જગત્ વ્યાપી રહેલો છું, એમ મેં પૂર્વે કહેલું જ છે. અને આગળ અગીઆરમા અધ્યાયમાં આ સિદ્ધાન્તનો અર્જુનને પ્રત્યક્ષ પડછો પણ આપે છે. જગત્મા નજરે પડનારી સર્વ વસ્તુ અથવા ગુણ જો પરમેશ્વરનાં જ રૂપ અથવા પ્રતીક છે તો તે પૈકી એકમાં જ પરમેશ્વર છે અને બીજામાં નથી એમ કોણ કેવી રીતે કહી શકશે ? તે દૂર છે અને નજીક પણ છે, સત્ છે અને અસત્ છે, તેમજ તે બન્નેની પેલીપાસ પણ છે; કિંવા ગરુડ અને સર્પ, મૃત્યુ અને મરનાર, વિઘ્નકર્તા અને વિઘ્નહર્તા, ભય ઉત્પન્ન કરનાર અને ભયનો નાશ કરનાર, ઘોર અને અઘોર, શિવ અને અશિવ, વૃષ્ટિ કરનાર અને વૃષ્ટિને બાંધી રાખનાર (ગી. ૯. ૧૯ અને ૧૦. ૩૨), પણ તે જ છે, એમ માનવું શાસ્ત્રથી પ્રાપ્ત થાય છે; અને ભગવદ્ભક્ત તુકારામ બુવા આથી જ,

तुका म्हणे जें जें बोला । तें तें साजे या विठ्ठला ॥

"કહે તુકો કે જે જે બોલો તે શોભે સઘળુ વિઠ્ઠલને" એવો ઉદ્ગાર કાઢે છે (તુ. ગા. ૩૦૬૫. ૪). જગતમાં પ્રત્યેક વસ્તુ આ પ્રમાણે અંશતઃ જો પરમેશ્વરનું જ સ્વરૂપ છે તો પરમેશ્વરનું સર્વવ્યાપી રૂપ જેના લક્ષમાં એકદમ આવતું નથી તેને તે અવ્યક્ત અને શુદ્ધ રૂપ ઓળખવા માટે સાધન કિંવા પ્રતીક તરીકે આ અનેક વસ્તુઓમાંની કોઇએક વસ્તુ પ્રથમ ઉપાસના માટે લેવામાં હરકત શી ? કોઈ મનની ઉપાસના કરશે, તો કોઈ દ્રવ્યયજ્ઞ અથવા જપયજ્ઞ કરશે. કોઈ ગરુડની કરશે તો કોઈ ૐ એ મંત્રાક્ષરનો જ જપ કરતો બેસશે; કોઈ વિષ્ણુનું તો કોઈ શિવનું, અને ગણપતિનું તો કોઈ ભવાનીનું ભજન કરશે. કોઈ માતા પિતામાં પરમેશ્વરબુદ્ધિ કરી તેની સેવા કરશે તો કોઈ તેથી વધારે વ્યાપક એવા

સર્વભૂતાત્મક વિરાટ્ પુરુષની ઉપાસના કરવાનું પસંદ કરશે. કોઈ કહેશે સૂર્યને ભજ, તો કોઈ કહેશે કે સૂર્યના કરતાં કૃષ્ણ અને રામચન્દ્ર શ્રેષ્ઠ છે. પણ સર્વ વિભૂતિ મૂળમાંથી એક જ છે એ દૃષ્ટિ અજ્ઞાન અથવા મોહથી છુટી ગયાથી, અથવા કોઈ કોઈ ધર્મોમાં મૂળથી જ ન હોવાથી, તેવા પ્રકારની ઉપસ્થિતિમાં વૃથાભિમાન ઉત્પન્ન થતાં કેટલીકવાર મારામારી સુધી મજલ પહોંચી જાય છે. વૈદિક, બૌદ્ધ, જૈન, ખ્રિસ્તી કિંવા મહમદીય, આ ધર્મોના પરસ્પર વિરોધ બાજુ ઉપર રાખીએ તોપણ એક જ સગુણ અને વ્યક્ત એવા ખ્રિસ્તના ઉપાસકોમાં પણ વિધિભેદને લીધે એકમેકના જીવ લેવા સુધી વખત આવી પહોંચ્યો હતો, એવું યુરોપખંડના ઇતિહાસ ઉપરથી સ્પષ્ટ થાય છે. અને આપણામાં સગુણોપાસકોમાં પણ એકના દેવ નિરાકાર હોવાથી બીજાના સાકાર દેવ કરતાં સારા એ રીતના ટંટા અદ્યાપિ ચાલૂ છે. ભક્તિમાર્ગને અંગે ઉપજતા આ ટંટાના નિકાલ થાય એવો કોઈ માર્ગ છે? અને છે તો કયો? આનો જવાબ દીધા વિના ભક્તિમાર્ગ નિર્મળ અને નિર્ભય થતો નથી. માટે ગીતામાં આ પ્રશ્નનો શો ઉત્તર આપ્યો છે તેનો હવે વિચાર કરીએ. હિંદુસ્થાનની હાલની સ્થિતિમાં આ પ્રશ્નનો યોગ્ય ઉત્તર આપવો એ વિશેષ મહત્ત્વનું છે એમ કહેવાની જરૂર નથી.

મન સ્થિર કરી સામ્યબુદ્ધિ પ્રાપ્ત કરવા માટે પરમેશ્વરની અનેક સગુણ વિભૂતિ પૈકી કોઇ એક વિભૂતિનું સ્વરૂપ પ્રથમ મનમાં આણવું અથવા પ્રતીક તરીકે પ્રત્યક્ષ, આંખોની સમીપ, મૂકવું, એ સાધનો પ્રાચીન ઉપનિષદોમાં પણ વર્ણવેલાં છે, અને આખર રામતાપની જેવાં ઉપનિષદોમાં અને ગીતામાં પણ માનવરૂપધારી સગુણ પરમેશ્વરની નિઃસીમ અને એકાન્તિક ભક્તિ એ જ પરમેશ્વરની પ્રાપ્તિનું મુખ્ય સાધન છે એમ પણ સ્વીકાર્યું છે. પરંતુ પ્રાધાન્ય આપેલું છે તોપણ અધ્યાત્મદૃષ્ટિએ વિચાર કરતાં 'પ્રતીક' એ એક પ્રકારનું સાધન છે અને ખરા સર્વવ્યાપી અને નિત્ય પરમેશ્વર એમાંના કોઇપણ પ્રતીકમાં હોઇ શકે નહિ એમ વેદાન્તસૂત્ર પ્રમાણે (વે. સૂ. ૪. ૧. ૪) ગીતામાં પણ સ્પષ્ટ શબ્દોમાં કહેલું છે. વધારે શું કહીએ? નામરૂપાત્મક વ્યક્ત એટલે સગુણ એવી કોઇપણ વસ્તુ લઇએ તો તે માયા જ છે અને ખરા પરમેશ્વર જેને જોવા હોય તેણે પોતાની દૃષ્ટિ આખરે તેવા સગુણ રૂપની પેલી તરફ પહોંચાડવી જોઇએ. ભગવાનની જે અનેક વિભૂતિ છે તેમાં અર્જુનને બતાવેલી વિશ્વરૂપથી વધારે વ્યાપક કોઈ પણ વિભૂતિ હોઈ શકે નહિ તે તો ઉઘાડું છે. તથાપિ તે જ વિશ્વરૂપ ભગવાને નારદને બતાવ્યા પછી, "તું આ જે મારૂં સ્વરૂપ જુએ છે તે ખરૂં નથી, તે માયા છે, અને મારૂં સ્વરૂપ જોવા માટે તો તારે તેની પેલી પાર જવું જોઇએ;" એમ કહ્યું હતું એવું નારાયણીય ધર્મમાં વર્ણન છે (શાં. ૩૩૯. ૪૪). અને ગીતામાં પણ,

अव्यक्तं व्यक्तिमापन्नं मन्यंते मामबुद्धयः ।
परं भावमजानंतो ममाव्ययमनुत्तमम् ॥

"મને મૂર્ખ લોક વ્યક્ત (ગી. ૭. ૨૪) એટલે મનુષ્યદેહધારી માને છે (ગી. ૯. ૧૧); પરંતુ તે ખરૂં નથી અને મારૂં અવ્યક્ત સ્વરૂપ જ સત્ય છે" એવો શ્રીકૃષ્ણે અર્જુનને સ્પષ્ટ બોધ કરેલો છે. તેજ પ્રમાણે ઉપનિષદોમાં પણ મન, વાચા, સૂર્ય, આકાશ, ઇત્યાદિ અનેક વ્યક્ત કિંવા અવ્યક્ત બ્રહ્મપ્રતીકો ઉપાસના માટે કહેલાં છે તો પણ આખર, વાણી આંખ અથવા કાનને જે ગોચર હોય તે બ્રહ્મ નથી અને

यन्मनसा न मनुते येनाऽऽहुर्मनो मतम् ।
तदेव ब्रह्म त्वं विद्धि नेदं यदिदमुपासते ॥

"જેનું મનવડે મનન થઇ શકતું નથી, પણ જેને લીધે મન જ ચિંતન કરી શકે છે, તે બ્રહ્મ છે એમ તું જાણ, જેની તું ઉપાસના કરે છે તે બ્રહ્મ નથી" (કે. ૧. ૫–૮), એમ સ્પષ્ટ કહેલું છે. અને 'नेति नेति' એ સૂત્રનો પણ એ જ અર્થ છે. મન લ્યો; આકાશ લ્યો, અથવા વ્યક્તોપાસનાના માર્ગ પ્રમાણે શાલગ્રામ લ્યો, શિવલિંગ લ્યો. શ્રીકૃષ્ણ કિંવા સાધુપુરુષોની વ્યક્ત મૂર્તિ આણો, અથવા જેમાં દેવની શિલામય અથવા ધાતુમય મૂર્તિ હોય તેવાં દેવાલય કે મૂર્તિવિનાનાં મંદિર અથવા મસીદ લ્યો, એ સર્વ નાના બાળકની હીંડણગાડીની પેઠે મન સ્થિર કરવાનું એટલે ચિત્તની પ્રવૃત્તિ પરમેશ્વર તરફ વાળવાનું સાધન છે. પોતપોતાની હોંસ પ્રમાણે સાદી અથવા રંગીત, કે ચંદનની બનાવેલી અથવા નગારૂં કે ઘુઘરીઓ બાંધેલી ઠેલણગાડીની પેઠે અધિકાર પ્રમાણે ઉપાસના માટે લીધેલાં આ પ્રતીકો ગમે તેટલાં વ્હાલાં હોય પણ ખરા પરમેશ્વર આ 'પ્રતીકમાં નથી, "न प्रतिके न हि सः' (વે. સૂ. ૪. ૧. ૪) પણ તેની પેલી પાસ છે, તે આખરે ઓળખવું જોઇએ; અને આ જ હેતુથી, "મારી માયા" જે સમજી શકતા નથી તે મૂઢ લોકો મને જાણતા નથી, એવો ભગવદ્ગીતામાં પણ સિદ્ધાન્ત કરેલો છે (ગી. ૭. ૧૩–૧૫). ભક્તિમાર્ગમાં મનુષ્યને તારવાની જે શક્તિ છે તે સજીવ અથવા નિર્જીવ મૂર્તિમાં, કિંવા પથ્થરની ઇમારતમાં નથી, પણ આ પ્રતીક કરતાં શ્રેષ્ઠ એવી જે ઇશ્વરભાવના જે તે પ્રતીકમાં ઉપાસક પોતાની સોઇ માટે મૂકે છે તે જ ખરી તારક છે. પ્રતીક પથ્થરનું, ધાતુનું, કે બીજા ગમે તેનું હો; પ્રતીકના કરતાં તેની યોગ્યતા કદી પણ વધારે થઇ શકતી નથી, પ્રતીક તે પ્રતીક જ. પ્રતીકમાં જેવી તમારી ભાવના હશે તેવું જ તમારી ભક્તિનું ફળ પરમેશ્વર–પ્રતીક નહિ– તમને આપશે. પછી મારૂં પ્રતીક સારૂં અને તારૂં નઠારૂં, અથવા મારૂં સારૂં કે તારૂં સારૂં એવી રીતની એક બીજા વચ્ચે બોલાચાલી કરવાથી શો અર્થ? તમારો ભાવ જો શુદ્ધ નહિ હોય તો તમારૂં પ્રતીક ગમે તેટલું સારૂં હશે પણ તેનો શો ઉપયોગ? આખો દહાડો

લોકને ડુબાવવાનો ધંધો કરી સાંજ સવાર અથવા વાર તહેવાર દેવાલયમાં દેવ-દર્શન સારૂ અથવા કોઈ નિરાકાર દેવના મંદિરમાં ઉપાસના માટે જવાથી પરમેશ્વરની પ્રાપ્તિ થવી અશક્ય છે–

विषयी लोक श्रवणा येती। ते बायकाकडेच पहाती।
चोरटे लोक चोरून जाती। पादरक्षा॥

"વિષયી લોક કથામાં આવી, સ્ત્રીઓ ભણી નજર માંડે; ચોટ્ટા લોકો આવી ચોરી જાએ જુનાં પગરખાં એ." એમ પુરાણ સાંભળવા માટે દેવાલયમાં જનારા કેટલાક મનુષ્યોનું શ્રી સમર્થે વર્ણન કરેલું છે (દાસ. ૧૮. ૧૦. ૨૬). કેવળ દેવાલયમાં કિંવા દેવોની મૂર્તિમાં જ જો તારકપણું હોય તો આ લોકોને પણ મુક્તિ મળવી જોઇએ. કેટલાકની એવી સમજણ છે કે, પરમેશ્વરની ભક્તિ મોક્ષ માટે છે; પણ જેને વ્યાવહારિક અથવા સ્વાર્થની વાતોની અપેક્ષા છે, તેણે તે જૂદા જૂદા દેવતાઓની જ ઉપાસના કરવી જોઇએ; અને આ સ્વાર્થ બુદ્ધિથી તે દેવતાઓને નાદે લાગે છે એમ ગીતામાં પણ ઉલ્લેખ કરેલો છે (ગી. ૭. ૨૦); પણ ગીતા પછીથી એમ જ કહે છે કે આ દેવતા આરાધનાનું ફળ પોતે પોતાની મેળે જ આપે છે તે સમજ તાત્વિક દૃષ્ટિએ ખરી નથી (ગી. ૭. ૨૧). ગમે તે વાસના મનમાં ધારીને તમે ગમે તે દેવની આરાધના કરશો તોપણ તે આરાધનાનું ફળ આપવાનું કામ સર્વ-વ્યાપી પરમેશ્વરનું છે, તે દેવતાનું નથી; એવો અધ્યાત્મ શાસ્ત્રનો કાયમનો સિદ્ધાન્ત છે (વે. સૂ. ૩. ૨. ૩૮–૪૧) અને તે જ ગીતાને પણ માન્ય છે (ગી. ૭. ૨૨). પરંતુ ફળ આપનાર પરમેશ્વર જો કે આ પ્રમાણે એક જ છે તોપણ સારી ખોટી ભાવના પ્રમાણે જેને તેને ફળ આપે છે (વે. સૂ. ૨. ૧. ૩૪–૩૭) તેથી જૂદાં જૂદાં પ્રતીકોની અથવા જૂદા જૂદા દેવતાઓની ઉપસનાનું જૂદું જૂદું ફળ છે એવું આપણી નજરે આવે છે; અને આ જ અભિપ્રાય મનમાં લાવી—

श्रद्धामयोऽयं पुरुषो यो यच्छ्रद्धः स एव सः।

"મનુષ્ય શ્રદ્ધામય છે, પ્રતીક ગમે તે હોય, પણ જેને જેવી શ્રદ્ધા તેવો જ તે થાય છે" (ગી. ૧૭. ૩; મૈત્યુ. ૪. ૬). કિંવા–

यांति देवव्रता देवान् पितॄन् यांति पितृव्रताः।
भूतानि यांति भूतेज्या यांति मद्याजिनोऽपि माम्॥

"જેઓ દેવનું વ્રત કરે છે તે દેવને પામે છે, અને પિતૃઓનું વ્રત કરે છે તે પિતૃ-ઓને; ભૂતનું યજન કરનાર ભૂત લોકમાં જાય છે, અને મારૂં યજન કરનાર મને પ્રાપ્ત થાય છે" (ગી. ૯. ૨૫), અથવા—

ये यथा मां प्रपद्यंते तांस्तथैव भजाम्यहम्।

"જે જેવી રીતે મારૂં યજન કરે છે તેને તે પ્રમાણે હું ભજું છું"

(ગી. ૪. ૧૧) એમ બીજાં સ્થળોમાં પણ ભગવાને કહેલું છે. શાલગ્રામ એ એક પથ્થર છે. તેમાં વિષ્ણુનો ભાવ કરે તો તે વિષ્ણુલોકમાં જાય; અને તે જ પ્રતીકમાં યક્ષ રાક્ષસાદિ ભૂતની ભાવના કરી તેને ભજે તો તે યક્ષરાક્ષસાદિ ભૂતના લોકને જ પ્રાપ્ત થશે. ફળ તમારા ભાવનું છે, પ્રતીકનું નથી; આ સિદ્ધાન્ત આપણા સર્વ શાસ્ત્રકારોને સંમત છે; અને વ્યવહારમાં પણ મૂર્તિની પૂજા કરતાં પહેલાં તેની પ્રાણપ્રતિષ્ઠા કરવાનો જે રીવાજ છે તેનો પણ મર્મ આ જ છે. જે દેવતાની ભાવનાથી મૂર્તિની પૂજા કરવાની હોય તે દેવતાની તેમાં પ્રાણપ્રતિષ્ઠા કરે છે. મૂર્તિમાં પરમેશ્વરની ભાવના કર્યા વિના મૂર્તિ એટલે અમુક વિશિષ્ટ પ્રકારના આકારવાળી માટી, પથ્થર કે ધાતુ સમજી તેની કોઈ પૂજા કરતું નથી; અને કરે તો ગીતામાંના ઉપરના સિદ્ધાન્ત પ્રમાણે તેને માટીની કે પથ્થરની જ ગતિ પ્રાપ્ત થાય એ નિર્વિવાદ છે. પ્રતીક અને પ્રતીકમાં કરેલો ભાવ એ બે વચ્ચે આ પ્રમાણે ભેદ કરતાં પ્રતીક ગમે તે હોય તે બદલ ટંટો કરવાનું કાંઈ કારણ બાકી રહેતું નથી. કારણ, પ્રતીક એટલે જ દેવ, એ બુદ્ધિ આ જોતાં રહેતી નથી. સર્વ કર્મનું ફળ આપનાર સર્વસાક્ષી પરમેશ્વરની દૃષ્ટિ ભક્તના ભાવ ઉપર રહે છે, " देव भावाचा भुकेला " દેવ ભાવના ભૂખ્યા છે, પ્રતીકના નથી, એમ તુકોબાએ કહેલું છે. ભક્તિમાર્ગનું આ તત્ત્વ જેને સમજાયું છે તેના મનમાં, "હું જેની ઉપાસના કરૂં છું તે જ ઈશ્વરસ્વરૂપ અથવા પ્રતીક ખરૂં છે અને બીજાં બધાં ખોટાં છે, એવો દુરાગ્રહ ન રહેતાં પ્રતીક ગમે તેનું અને ગમે તેવું હોય પણ તે દ્વારા પરમેશ્વરનું ભજન કરનાર એક પરમેશ્વરને જ પ્રાપ્ત થાય છે એવી ઉદાર બુદ્ધિ ઉત્પન્ન થાય છે અને પછી—

येऽप्यन्यदेवताभक्ताः यजंते श्रद्धयान्विताः ।
तेऽपि मामेव कौंतेय यजंत्यविधिपूर्वकम् ॥

"વિધિ એટલે બાહ્યોપચાર અથવા સાધન જો કે શાસ્ત્રોક્ત નહોય તોપણ ઇતર દેવતાનું શ્રદ્ધાથી (એટલે તેમાં શુદ્ધ પરમેશ્વરની ભાવના રાખીને) યજન કરનાર લોક (પરંપરાએ) મારૂં જ યજન કરે છે." (ગી. ૯. ૨૩) એવું જે ભગવાને કહેલું છે તેનો તેને અનુભવ થાય છે. ભાગવતમાં આ જ અર્થ થોડા શબ્દભેદથી વર્ણવેલો છે (ભા. ૧૦ પૂ. ૪૦. ૮–૧૦) અને શિવગીતામાં તો આ શ્લોક અક્ષરશઃ આવેલો છે (શિવ. ૧૨. ૪); અને " एकं सद्विप्रा बहुधा वदंति " (ઋ. ૧. ૧૬૪. ૪૬) એ વેદવચનનું તાત્પર્ય પણ તે જ છે. આ ઉપરથી તે તત્ત્વ વૈદિક ધર્મમાં ઘણા પ્રાચીન કાળથી ચાલતું આવે છે એમ સિદ્ધ છે, અને હાલમાં થયેલા શ્રી શિવાજી મહારાજ જેવા વૈદિક ધર્મી કર્તાપુરુષોના અંગમાં તેમના પરમ ઉત્કર્ષના વખતમાં પણ પરધર્મ–અસહિષ્ણુતાનો દોષ માલૂમ પડયો નથી તે આ તત્ત્વનું જ ફળ છે. ઈશ્વર સર્વવ્યાપી, સર્વસાક્ષી, સર્વજ્ઞ, સર્વશક્તિમાન્ કિંબહુના, તેની પણ પેલીપાર એટલે અચિંત્ય છે, એ ખરૂં તત્ત્વ ન ઓળખતાં, અમુક કાલે, અથવા અમુક દેશમાં, અમુક માને પેટે,

અમુક વર્ણનું, અમુક નામનું અને અમુક આકૃતિનું જે વ્યક્ત રૂપ તેમણે ધારણ કરેલું હોય તે જ જાણે ખરૂં એવું નામરૂપનું ખોટું અભિમાન રાખીને તે માટે તલવારથી એક બીજાના પ્રાણ લેવા સુધી પહોંચી જવું એ મનુષ્યના શોચનીય મૂર્ખપણાનું લક્ષણ છે. ગીતામાં ભક્તિમાર્ગની 'રાજવિદ્યા' એવી સંજ્ઞા છે ખરી; પણ મારૂં દૃશ્ય સ્વરૂપ પણ માયા જ છે, મારૂં ખરૂં સ્વરૂપ જોવું હોય તો માયા છોડી તે દૃશ્ય સ્વરૂપની પેલીપાસ જો, એવો જે પ્રમાણે ખુદ્દ ભગવાને જ યથાર્થ ઉપદેશ કરેલો છે, તેવો ઉપદેશ કરી, અને " अविभक्तं विभक्तेषु " એ સાત્વિક જ્ઞાનદૃષ્ટિએ સર્વ ધર્મનું ઐકય ઓળખી, ભક્તિમાર્ગમાં થતાં ખોટાં બંડોનો સમૂળ નાશ કરનાર ધર્મગુરુ પ્રથમ કયાં ઉદય પામ્યા અથવા તેમના મતના અનુયાયી વિશેષ કયાં છે તેનો શોધ કરવા માંડીએ તો આપણી ભારતભૂમિને અગ્રસ્થાન આપવું જોઇએ, એમ કહેવાનું પ્રાપ્ત થાય છે. રાજ-વિદ્યા અને રાજગુહ્યનો આ પ્રત્યક્ષ પારસમણિ હાથમાં પડયો હોય છતાં અજ્ઞાનનાં ચસમાં ચ્હડાવી તે ચકમક છે એમ કહેવાને આપણામાંના કોઇએ પણ-ભર પણ તૈયાર થવું તે આપણું દુર્દૈવ જ છે!

પ્રતીક ગમે તે હો, ભક્તિમાર્ગનું ફળ પ્રતીકમાં જે ભાવ રાખવામાં આવે તે ભાવનું છે પ્રતીકનું નથી; અને તે માટે પ્રતીકબદલ ટંટો કરવામાં કાંઇ હાંસલ નથી, એ વાત ખરી. પણ આ સ્થળે એવી શંકા ઊઠે છે કે, પ્રતીકમાં વેદાન્ત દૃષ્ટિએ જે શુદ્ધ પરમેશ્વરસ્વરૂપની ભાવના રાખવાની તે શુદ્ધ પરમેશ્વરસ્વરૂપની કલ્પના પુષ્કળ લોકને તેમના પ્રકૃતિ સ્વભાવ પ્રમાણે અથવા અજ્ઞાનને લીધે, એકદમ આવવી શકય નથી. પછી તેવા લોકોને પ્રતીકમાં શુદ્ધ ભાવ રાખી પરમે-શ્વરની પ્રાપ્તિ કરવાનો માર્ગ શો? ભક્તિમાર્ગમાં જ્ઞાનનું કામ શ્રદ્ધાથી કરી લેવામાં આવે છે, એટલે શુદ્ધ પરમેશ્વર સ્વરૂપની શ્રદ્ધાથી અથવા વિશ્વાસથી કંઇકસમજણ પ્રાપ્ત કરી, એમાં તે પ્રમાણે ભાવના બાંધી એટલે થયું, એમ કહેવાથી નિર્વાહ થતો નથી, કારણ કંઇ ભાવના કરવી એ જો કે મનનો એટલે શ્રદ્ધાનો ધર્મ છે તો પણ તેને બુદ્ધિની થોડી ઘણી મદદ ન હોય તો કંઇ જ કામ થતું નથી, કારણ બીજા મનોધર્મની માફક કેવળ શ્રદ્ધા અને પ્રેમ પણ એક રીતે અંધ છે અને કઇ વાત ઉપર શ્રદ્ધા રાખવી, અથવા પ્રેમ કોની ઉપર કરવો અને કોના ઉપર ન કરવો, એ કેવળ શ્રદ્ધા અથવા પ્રેમને કદી સમજાતું નથી. તે કામ પ્રત્યેકે પોતાની બુદ્ધિ-વડે કરવું જોઇએ; કારણ કે પસંદગી કરનારીને બુદ્ધિ સિવાય બીજી ઇન્દ્રિય નથી. એટલે કોઇની બુદ્ધિ અતિશય તીવ્ર ન હોય તો પણ શ્રદ્ધા કોનામાં મૂકવી એટલું સમજવા જેટલી સમર્થ તો તે હોવી જ જોઇએ; નહીં તો ગાંડી શ્રદ્ધા અને તેની સાથે જ ગાંડો પ્રેમ પણ ફસાઇ જશે અને બન્ને ખાડામાં પડશે. એથી ઉલટું, એટલે શ્રદ્ધા વિના એકલી બુદ્ધિ જ જો કામ કરવા માંડે તો તર્કટીપણાથી તે કઇ તરફ ઝુકશે તેનો નિયમ રહેશે નહિ; જેટલી તે વધારે તીવ્ર તેટલી વધારે જ તે ભડકી ઉઠ-

વાની. સિવાય શ્રદ્ધા વગેરે મનોધર્મને અભાવે બુદ્ધિગમ્ય જ્ઞાનને અંગે કર્તૃત્વ-શક્તિ પણ ઉત્પન્ન થતી નથી એ આ પ્રકરણના આરંભમાં જ કહેલું છે. એટલે શ્રદ્ધા અને જ્ઞાન અને મન અને બુદ્ધિ તેનો હમેશાં યોગ રહેવો જોઇએ. પણ મન અને બુદ્ધિ બન્ને ત્રિગુણાત્મક પ્રકૃતિના વિકાર હોવાથી તે પૈકી પ્રત્યેકના જન્મથી જ સાત્ત્વિક, રાજસ અને તામસ એવા ત્રણ ભેદ થઈ શકે છે; અને તેમનો સંયોગ કાયમ હોય તોપણ જૂદા જૂદા મનુષ્યોમાં તેની શુદ્ધાશુદ્ધતા જે માપમાં હોય તે માપમાં તેમના સ્વભાવ, સમજણ અને વ્યવહાર પણ જૂદા જૂદા જ હોઈ શકે છે. માત્ર બુદ્ધિ જ જન્મથી અશુદ્ધ, રાજસ અથવા તામસ હશે તો તેણે કરેલો સારા ખોટાનો નિર્ણય ભૂલભરેલો નીવડશે અને તેથી તેની અંધ શ્રદ્ધા સાત્ત્વિક એટલે શુદ્ધ હશે તો પણ તે ફસાઈ જશે; અને શ્રદ્ધા જ જો જન્મથી અશુદ્ધ હશે તો બુદ્ધિ સાત્ત્વિક હશે તોપણ કાંઇ કામમાં આવશે નહિ. કારણ, તેવે વખતે શ્રદ્ધા બુદ્ધિનો હુકમ જ સાંભળશે નહિ. પણ સામાન્ય રીતે મન અને બુદ્ધિ એ એકલાં શુદ્ધ અશુદ્ધ રહેતાં નથી, પણ જેની બુદ્ધિ જન્મથીજ અશુદ્ધ હોય છે તેનું મન એટલે શ્રદ્ધા પણ કમી જાસ્તી પ્રમાણમાં અશુદ્ધ જ હોય છે, અને પછી તે અશુદ્ધ બુદ્ધિ, સ્વભાવથી અશુદ્ધ હોય તેવી શ્રદ્ધાને વધારે ને વધારે ભ્રમમાં નાંખે છે. આવી સ્થિતિમાં પરમેશ્વરના શુદ્ધ સ્વરૂપનો કોઈ કોઇને ગમે તેવો ઊંચો ઉપદેશ કરે તો પણ તે તેના મનમાં પૂર્ણ રીતે ઠસશે નહિ; અને કેટલીકવાર ખાસ કરીને શ્રદ્ધા અને બુદ્ધિ બન્ને જન્મથી જ અપક્વ અને કમકૌવત હોય તો તે જ ઉપદેશનો તે વિપરીત અર્થ કરે છે, એવું વ્યવહારમાં માલુમ પડી આવે છે. દાખલા તરીકે, ખ્રિસ્તી ધર્મોપદેશક આફ્રિકાના કાળા શાહી જેવા હબશીઓને જ્યારે ખ્રિસ્તી ધર્મનો ઉપદેશ કરવા માંડે છે, ત્યારે જેને આકાશમાંના પિતાની અથવા ખ્રિસ્તની પણ વાસ્તવિક કલ્પના થઈ હોય એ બનવા જેવું નથી તેને જે ઉપદેશ કરવામાં આવે તે તે પોતાની અપક્વ બુદ્ધિ પ્રમાણે ખોટી રીતે જ સમજે છે તે આપણે જોયેલું છે; અને તેથી તેવા લોકોમાં સુધરેલો ધર્મ સમજવાની પાત્રતા આવવા માટે તેમને પ્રથમ અર્વાચીન મનુષ્ય જેવા લાયક બનાવવા જોઇએ, એવું એક અંગ્રેજ ગ્રંથકારે લખેલું છે.* ગુરુ એક જ હોય તોપણ શિષ્યશિષ્યમાં ભેદ પડે છે; અને સૂર્ય એક જ છે તો

---

* "And the only way, I suppose, in which beings of so low an order of development (e. g an Australian savage or a Bushman) could be raised to a civilized level of feeling and thought would be by cultivation continued through several generations; they would have to undergo a gradual process of humanization before they could attain to the capacity of civilization." Dr. Maudsley's *Body and Mind*, Ed. 1873. p. 57.

પણ તેના પ્રકાશથી કાચના મણિમાંથી અગ્નિ નીકળે છે પણ માટીના ઢેફામાંથી તેવું પરિણામ નીકળતું નથી, આ ભવભૂતિના કહેવાનો પણ તે જ અર્થ છે (ઉ. રા. ૨. ૪); અને ઘણું કરીને આ જ કારણથી પ્રાચીનકાળમાં શૂદ્રાદિક અજ્ઞાન જાતોને વેદશ્રવણની અનધિકારી માની હશે એમ લાગે છે. * ગીતાના અઢારમા અધ્યાયમાં આ વિષય આવેલો છે અને જેવા બુદ્ધિના સ્વભાવથી જ સાત્વિક, રાજસ અને તામસ એવા ભેદ છે (૧૮. ૩૦–૩૨) તેવા શ્રદ્ધાના પણ સ્વભાવથી જ સાત્ત્વિક આદિ ત્રણ ભેદ થાય છે (૧૭. ૨), એમ આરંભમાં કહીને, પોતપોતાના દેહસ્વભાવ પ્રમાણે સહુની શ્રદ્ધા જન્મથી જ આ પ્રમાણે જૂદી જૂદી હોવાથી (૧૭. ૩) સાત્ત્વિક શ્રદ્ધાવાળા પુરુષો દેવ ઉપર, રાજસ શ્રદ્ધાવાળા પુરુષો સાહજિક રીતે જ યક્ષરાક્ષસ ઉપર, અને તામસ શ્રદ્ધાવાળા ભૂતપિશાચાદિક ઉપર વિશ્વાસ રાખે છે એમ ભગવાને કહેલું છે (ગી. ૧૭. ૪–૬). પણ મનુષ્યની શ્રદ્ધા સારી ખોટી હોવી તે આ પ્રમાણે જન્મથી પ્રાપ્ત થયેલા સ્વભાવને જ અવલંબીને રહે છે તો પણ પ્રથમ યથાશક્તિ ભક્તિ કર્યાથી એ શ્રદ્ધા વા..રેને વધારે સુધરતી જતાં કોઈપણ કાળે પૂર્ણ એટલે સાત્ત્વિક અવસ્થાએ પહોંચે છે કે નહિ તે પ્રશ્ન આગળ સ્વાભાવિક રીતે જ ઉત્પન્ન થાય છે. જ્ઞાન પ્રાપ્ત કરવા મનુષ્ય સ્વતંત્ર છે કે નહિ એવો જ કર્મવિપાકપ્રક્રિયામાં પ્રશ્ન છે તેનું અને ભક્તિમાર્ગના આ ઉપરના પ્રશ્નનું સ્વરૂપ એક જ છે અને તેનો ઉત્તર પણ એક જ છે. "મારા શુદ્ધ સ્વરૂપમાં તું તારૂં મન સ્થિર કર"–' **मय्येव मन आधत्स्व** " (ગી. ૧૨. ૮)–એવો અર્જુનને પ્રથમ ઉપદેશ કરીને પછી "મારામાં ચિત્ત સ્થિર કરવાનું તારાથી ન બનતું હોય તો અભ્યાસ–વારંવાર પ્રયત્ન–કર, અભ્યાસે ન થતો હોય તો મારે અર્થે ચિત્તશુદ્ધિકારક કર્મ કર, અને તે પણ ન થતું હોય તો કર્મફલનો ત્યાગ કર, અને તે દ્વારા મારી પ્રાપ્તિ કરી લે," આ પ્રમાણે પરમેશ્વરનું સ્વરૂપ મનમાં ઠસાવવાના જે જૂદા જૂદા માર્ગો ભગવાને વર્ણવેલા છે (ગી. ૧૨. ૯–૧૧ ભાગ ૧૧. ૧૧. ૨૧–૨૫), તેનું કારણ આ જ છે. મૂળ દેહસ્વભાવ અથવા પ્રકૃતિ તામસ હોય તો પરમેશ્વરના શુદ્ધ સ્વરૂપમાં ચિત્ત સ્થિર કરવાનો ઉદ્યોગ એકદમ અથવા એકાદ જન્મમાં સફળ થશે નહિ. પણ કર્મયોગ પ્રમાણે ભક્તિમાર્ગમ પણ કંઈ ફોકટ જતું નથી અને–

बहूनां जन्मनामंते ज्ञानवान् मां प्रपद्यते ।
वासुदेवः सर्वमिति स महात्मा सुदुर्लभः ॥

એકવાર ભક્તિના પંથમાં પડયા પછી આ નહિ તો આગળના, તે નહિ તો તેની આગળના જન્મમાં ગમે ત્યારે પણ "સર્વ વાસુદેવાત્મક જ છે" એવું પરમેશ્વર-

---

* See Maxmuller's *Three Lectures on the Vedanta Philosophy*, pp. 72, 73.

સ્વરૂપનું ખરું જ્ઞાન મનુષ્યને પ્રાપ્ત થાય છે અને તે જ્ઞાનથી છેવટે તેને મોક્ષ મળે છે (ગી. ૭. ૧૯) એમ ભગવાનનો જગતને કૉલ છે. છઠ્ઠા અધ્યાયમાં પણ આ જ પ્રમાણે " अनेकजन्मसंसिद्धस्ततो याति परां गतिम् " (૬. ૪૫) એમ કર્મયોગના અભ્યાસીને માટે કહેલું છે; અને ભક્તિમાર્ગને પણ તેજ ન્યાય લાગૂ પડે છે, પ્રતીકમાં જે દેવતાની ભાવના કરવાની હોય તેનું સ્વરૂપ આપણા દેહસ્વભાવ પ્રમાણે જેટલું શુદ્ધ માની શકાય તેટલું શુદ્ધ કલ્પી પ્રથમ શરૂવાત કરવી. કેટલાક કાળ સુધી આ જ ભાવનું ફળ પરમેશ્વર (પ્રતીક નહિ) આપ્યે જશે (૭. ૨૨) પણ પછી ચિત્ત શુદ્ધિના બીજા સાધનની અપેક્ષા ન રહેતાં યથામતિ ચાલૂ રાખેલી પરમેશ્વરની નિત્યભક્તિથી જ આ ભાવના સુધરતી જશે અને તે પછી પરમેશ્વરનું જ્ઞાન પણ વધતાં જતાં આખરે, " वासुदेवः सर्वं " એવી મનની અવસ્થા થતાં ઉપાસ્ય અને ઉપાસકનો ભેદ પણ સિલક નહિ રહે અને છેવટે શુદ્ધ બ્રહ્માનંદમાં આત્માનો લય થશે. મનુષ્યે માત્ર પોતાનો ઉદ્યોગ છોડવો નહિ એટલે થયું. સારાંશ, કર્મયોગની માત્ર જિજ્ઞાસા થયાની સાથે જ મનુષ્ય જેમ ચરખાના મુખમાં પડતાં પૂર્ણ સિદ્ધિ સુધી ખેંચાયો જાય છે (ગી. ૬. ૪૪) તે પ્રમાણે ભક્તિમાર્ગમાં પણ ભક્તે એકવાર પોતાની જાત પરમેશ્વરને હવાલે કરી એટલે તેની નિષ્ઠા વધારતાં વધારતાં ભગવાન્ પોતે જ તેને પોતાના સ્વરૂપનું આખરે પૂર્ણ જ્ઞાન કરાવી દે છે. (ગી. ૭. ૨૧; ૧૦ ૧૦), અને તે જ્ઞાનથી (માત્ર કોરી અથવા આંધળી શ્રદ્ધાથી નહિ), ભગવદ્ભક્તને છેવટે પૂર્ણ સિદ્ધિ મળે છે એવો ગીતાધર્મનો સિદ્ધાન્ત છે. ભક્તિમાર્ગે ચઢતાં ચઢતાં આખરે પ્રાપ્ત થતી આ સ્થિતિ, અને જ્ઞાનમાર્ગથી પ્રાપ્ત થતી છેવટની સ્થિતિ, એ બે એક જ હોવાથી ગીતાના બારમા અધ્યાયમાં ભક્તિવાન્ પુરુષની છેવટની સ્થિતિનું જે વર્ણન છે તે અને બીજા અધ્યાયમાં સ્થિતપ્રજ્ઞનું જે વર્ણન છે તે બન્ને તદ્દન એક સરખાં છે એમ તે વર્ણનો વાંચતાં ગમે તેના પણ લક્ષમાં આવે તેવું છે. જ્ઞાનમાર્ગ અને ભક્તિમાર્ગ એ બે માર્ગ શરૂઆતમાં જો કે ભિન્ન છે અને અધિકારપરત્વે કોઈ પહેલા તો કોઈ બીજા માર્ગે જવા માંડે છે તોપણ બન્ને માર્ગો આખરે એક જ સ્થાનમાં એકઠા થાય છે, અને જે ગતિ જ્ઞાનીની તે જ ગતિ ભક્તને પણ મળે છે તે આ ઉપરથી સ્પષ્ટ થાય છે. જ્ઞાનમાર્ગમાં જ્ઞાન પ્રથમથી જ બુદ્ધિએ સમજી લીધેલું હોય છે ત્યારે ભક્તિમાર્ગમાં શ્રદ્ધાવડે ગ્રહણ કરી લેવાય છે એવો આ બે માર્ગમાં ભેદ છે. પણ પ્રારંભનો આ ભેદ પછીથી નહિ જેવો થતાં,

श्रद्धावान् लभते ज्ञानं तत्परः संयतेंद्रियः ।
ज्ञानं लब्ध्वा परां शांतिं अचिरेणाधिगच्छति ॥

"શ્રદ્ધાવાન્ પુરુષ ઇન્દ્રિયનિગ્રહથી જ્ઞાનની પાછળ પડતાં બ્રહ્માત્મૈક્યરૂપ જ્ઞાનનો અપરોક્ષ અનુભવ લઈ પછી આગળ જતાં તેને પૂર્ણ શાન્તિ મળે છે" (ગી.

ગી. ૨. ૫૫

.૪. ૩૯) કિંવા,—

अक्त्या मामभिजानाति यावान् यश्चास्मि तत्त्वतः।
ततो मां तत्त्वतो ज्ञात्वा विशते तदनंतरम् ॥

ભક્તિવડે, હું એટલે પરમેશ્વર કેવડો છું, કોણ છું, તેનું તેને તાત્ત્વિક જ્ઞાન થાય છે! અને તે રીતે તાત્ત્વિક જ્ઞાન થતાં પછી તે ભક્ત મને પામે છે..(ગી. ૧૮ ૫૫), એમ ભગવાનનું કહેવું (જુઓ. ગી. ૧૧. ૫૪) *છે. પરમેશ્વરના પૂર્ણ જ્ઞાન સુધી પહોંચવા માટે આ બે સિવાય ત્રીજો માર્ગ નથી.. માટે જેને પોતાની બુદ્ધિ નથી અને શ્રદ્ધા પણ નથી તે માત્ર–" अज्ञश्चाश्रद्दधानश्च संशयात्मा विनश्यति " (ગી. ૪. ૪૦) સમૂળગો બૂડયો જ સમજવો–એમ ગીતામાં આગળ સ્પષ્ટ રીતે કહેલું છે.

શ્રદ્ધાથી અને ભક્તિથી છેવટે પૂર્ણ બ્રહ્માત્મૈકયજ્ઞાન થાય છે તે ઉપર કેટલાએક તાર્કિકોની એવી કોટિ છે કે ઉપાસ્ય જૂદું અને ઉપાસક જૂદો એવા દ્વૈતભાવથી જ જો ભક્તિમાર્ગની શરૂઆત થાય છે તો આખરે પણ બ્રહ્માત્મૈકયરૂપ અદ્વૈતજ્ઞાન શી રીતે થવાનું ? પરંતુ આ આક્ષેપ કેવળ ભ્રાન્તિથી જ જન્મે છે. ઐકયનું જ્ઞાન થયા પછી તેટલા પૂરતી ભક્તિ બંધ પડે છે એટલું જ જો આ આક્ષેપનું કહેવું હોય તો તેમાં કાંઇ ખોટું નથી. કારણ, ઉપાસ્ય, ઉપાસક અને ઉપાસના એ ત્રિપુટી પૂરી થતાં વ્યવહારમાં જેને ભક્તિ કહે છે તેનો વ્યાપાર બંધ થાય છે તે અધ્યાત્મ શાસ્ત્રને પણ કબૂલ છે. પણ દ્વૈતમૂલક ભક્તિમાર્ગથી આખરે અદ્વૈતજ્ઞાન થવું શકય નથી એવો જો આ આક્ષેપનો અર્થ હોય તો આ આક્ષેપ ખોટો છે એવું તર્કથી જ નહિ, પણ પ્રસિદ્ધ ભગવદ્ભક્તોના અનુભવ ઉપરથી પણ સિદ્ધ થાય છે. પરમેશ્વરમાં ભક્તનું ચિત્ત જેમ જેમ વધારેને વધારે સ્થિર થતું જાય તેમ તેમ ભેદબુદ્ધિ છુટતી જાય એમ કહેવામાં તર્કશાસ્ત્રનો કાંઇ બાધ આવતો નથી. કારણ બ્રહ્મસૃષ્ટિમાં પણ પારા જેવા પદાર્થની ગોળીઓ પ્રથમ જૂદી જૂદી દેખાતી હોય પણ પાછળથી તેને એક થવામાં કાંઇ અડચણ પડતી નથી અને બીજી બાબતોમાં પણ એકીકરણની ક્રિયાને માટે પ્રથમના ભિન્નત્વથી જ શરૂઆત થાય છે એ આપણે પ્રત્યક્ષ જોઇએ છીએ; અને કીડો ભમરીનું ધ્યાન કરતાં પોતે જ ભમરી બની જાય છે એ દૃષ્ટાન્ત સર્વના જાણવામાં છે. પણ તર્કના કરતાં સાધુ પુરુષોનો પ્રત્યક્ષ અનુભવ એ જ આ આક્ષેપનો બિનતોડ જવાબ છે અને તેમાં પણ ભગવદ્ભક્તશિરોમણિ તુકારામબુવા જેવાનો અનુભવ આ કામમાં અમે વધારે મહત્ત્વનો સમજીએ

---

*આ શ્લોકમાંના "अभि" એ ઉપસર્ગ ઉપર ભાર દઇ ભક્તિ એ જ્ઞાનનું સાધન નથી પણ સ્વતંત્ર સાધ્ય છે એમ બતાવવામાં શાંડિલ્ય સૂત્રમાં (સૂ. ૧૫) પ્રયત્ન કરેલો પણ આ અર્થ બીજા સાંપ્રદાયિક અર્થો પ્રમાણે આગ્રહનો જ છે. સરળ નથી.

છીએ. તુકારામબુવાનું અધ્યાત્મજ્ઞાન ઉપનિષદાદિ ગ્રંથોના અભ્યાસથી પ્રાપ્ત થયેલું ન હતું એ કોઇને કહેવાની જરૂર નથી તથાપિ તેમની ગાથાઓમાં સુમારે ત્રણસેં સાડી ત્રણસેં અભંગ અદ્વૈતસ્થિતિના વર્ણનના છે અને તે સર્વેમા "वासुदेवः सर्वं" (ગી. ૭. ૧૯) કિંવા બૃહદારણ્યક ઉપનિષદ્‌માં યાજ્ઞવલ્ક્યે વર્ણવ્યું છે તે પ્રમાણે "सर्वमात्मैवाभूत्" એ જ અર્થ પોતાના અનુભવથી પ્રતિપાદન કરેલો છે. દાખલા તરીકે (ગા. ૩૬૨૭)—

गोडपणें जैसा गूळ। तैसा देव जाला सकळ।
आतां भजों कोणे परी। देव सबाह्य अंतरीं॥
उदकावेगळा। नव्हे तरंग निराळा।
हेम अळंकारा नामीं। तुका म्हणे तैसे आम्ही॥

"ગળપણમાં જ્યમ ગોળ, તેવું દેવ થયું સકળ, પછી ભજે કહો કેમ, દેવ બાહેર અંતરે; પાણી વિણ નવ જેમ, હોય તરંગ કદી જુદા, ભૂષણ નામે હેમ, કહે તુકો તેવા અમ્હે:"—આ પૈકી પહેલાં બે ચરણ અધ્યાત્મપ્રકરણમાં આપી ઉપનિષદ્‌ના બ્રહ્માત્મજ્ઞાનની સાથે તેના અર્થનું પૂર્ણ સામ્ય પાછળ બતાવેલું છે. ભક્તોની પરમાવસ્થાનું ખુદ તુકારામબુવા પોતાના અનુભવથી આ પ્રમાણે વર્ણન કરે છે તો કોઈ તાર્કિક "ભક્તિમાર્ગથી અદ્વૈતનું જ્ઞાન થવું શકય નથી" અથવા "દેવ ઉપર આંધળો વિશ્વાસ રાખવાથી જ મોક્ષ મળે છે," તેને માટે જ્ઞાનની જરૂર નથી ઇત્યાદિ ખોટેખોટું પ્રતિપાદન કરવાનું સાહસ કરે તે આશ્ચર્ય જ કહેવાય કે બીજુ કાંઇ?

ભક્તિમાર્ગ અને જ્ઞાનમાર્ગ એ બેનું છેવટનું સાધ્ય એક જ હોવાથી, પરમેશ્વરના અનુભવાત્મક જ્ઞાનથી જ આખરે મોક્ષ મળે છે એ સિદ્ધાન્ત બન્ને માર્ગમાં કાયમ રહે છે, એતું જ નહિ પણ અધ્યાત્મ અને કર્મવિપાકપ્રકરણમાં પૂર્વે જે જે બીજા સિદ્ધાન્તો કહેલા છે તે પણ સર્વ ગીતાના ભક્તિમાર્ગમાં કાયમ જ રહેલા છે. દાખલા તરીકે, ભાગવત ધર્મમાં વાસુદેવરૂપી પરમેશ્વરમાંથી સંકર્ષણરૂપી જીવ ઉત્પન્ન થયો, અને પછી સંકર્ષણમાંથી પ્રદ્યુમ્ન એટલે મન, અને પ્રદ્યુમ્નમાંથી અનિરુદ્ધ એટલે અહંકાર નીકળ્યો, એવી ચતુર્વ્યૂહરૂપી સૃષ્ટિની ઉત્પત્તિ કેટલાક પ્રતિપાદન કરે છે, અને બીજા કેટલાક આ ચાર વ્યૂહ પૈકી ત્રણ, બે અથવા એક વાસુદેવ જ ખરો વ્યૂહ માનનારા છે. જીવની ઉત્પત્તિ સંબંધે આ મત ખરો નથી અને અધ્યાત્મ દૃષ્ટિએ જીવ સનાતન પરમેશ્વરનો જ સનાતન અંશ છે એમ ઉપનિષદ્‌ને આધારે વેદાન્તસૂત્રોએ ઠરાવેલું છે (વે. સૂ. ૨. ૩, ૧૭; અને ૨. ૨. ૪૨–૪૫ જુઓ). એટલે કેવળ ભક્તિમાર્ગની ચતુર્વ્યૂહની કલ્પના છોડી દઈ જીવના સંબંધમાં વેદાન્ત સૂત્રકારનો ઉપરનો સિદ્ધાન્ત જ ભગવદ્‌ગીતામાં આપેલો છે (ગીતા ૨. ૨૪; ૮. ૨૦; ૧૩. ૨૨; અને ૧૫. ૭ જુઓ). સારાંશ, વાસુદેવભક્તિ અને કર્મયોગ એ તત્ત્વો જો કે ગીતામાં ભાગવતધર્મ

માંથી જ લીધેલાં છે તોપણ અધ્યાત્મજ્ઞાનને છોડી ક્ષેત્રજ્ઞ જીવ અને પરમેશ્વરના સ્વરૂપ બદલ કોઈ પણ આંધળી કે અજ્ઞાન કલ્પનાને ગીતામાં સ્થાન આપેલું નથી એ આ ઉપરથી સ્પષ્ટ થાય છે. પરંતુ ભક્તિ અને અધ્યાત્મ, કિંવા શ્રદ્ધા અને જ્ઞાન, એનો પૂરો મેળ રાખવા માટે ગીતાનો જો કે આટલો મોટો કટાક્ષ છે તો પણ અધ્યાત્મશાસ્ત્રના સિદ્ધાન્તો ભક્તિમાર્ગમાં લેતાં તેમાં થોડો પણ ઘણો શબ્દભેદ કરવો પડે છે અને ગીતામાં કરેલો છે, તે વિસરવું જોઇએ નહિ. જ્ઞાનમાર્ગ અને ભક્તિમાર્ગ એવા શબ્દભેદને લીધે ગીતામાં એકવાર ભક્તિદષ્ટિથી અને એકવાર જ્ઞાનદષ્ટિથી કહેલા સિદ્ધાન્તોમાં પરસ્પર વિરોધ છે અને તેટલા પૂરતી ગીતા અસંબદ્ધ છે એવી કેટલાએકની ગેરસમજ થયેલી દેખાય છે. પરંતુ એ વિરોધ વસ્તુતઃ ખરો નથી, અધ્યાત્મ અને ભક્તિ એની આપણા શાસ્ત્રકારોએ જે એકવાક્યતા કરેલી છે તે લક્ષમાં ન રહ્યાથી આ શંકા નીકળે છે એવું અમારૂં માનવું છે. માટે આ બાબત અહીં થોડો ખુલાસો કરવો જરૂરનો છે. પિંડમાં તેમ જ બ્રહ્માંડમાં એક જ આત્મા નામરૂપથી આચ્છાદિત થયેલો છે એવો અધ્યાત્મશાસ્ત્રનો સિદ્ધાન્ત હોવાથી "જે આત્મા મારામાં છે તે જ સર્વ ભૂતમાત્રમાં છે"–" सर्वभूतस्थमात्मानं सर्वभूतानि चात्मनि " (ગી. ૬. ૨૯), કિંવા "આ સર્વ આત્માજ છે—" " इदं सर्वमात्मैव " એમ અધ્યાત્મદષ્ટિથી આપણે સર્વે કહીએ છીએ; અને તેને અનુસરીને જ "तुका म्हणे जें जें भेटे। तें तें वाटे मी ऐसें ।।" "કહે તુકો હું જે જે દેખું તે તે હું પોતે જ એમ જાણું–" (ગા. ૪૪૪૪. ૪), એવું તુકારામ બુવાએ વર્ણન કરેલું છે. પણ અવ્યક્ત પરમાત્માને જ ભક્તિમાર્ગમાં વ્યક્ત સ્વરૂપ પ્રાપ્ત કરાવવામાં આવે છે. એટલે ઉપરના સિદ્ધાન્તને બદલે હવે, " यो मां पश्यति सर्वत्र सर्वं च मयि पश्यति " હું (ભગવાન્) સર્વ ભૂતમાત્રમાં છું અને સર્વ ભૂતમાત્ર મારામાં છે (ગી. ૬. ૨૯), કિંવા, " वासुदेवः सर्वमिति " "જે કાંઇ છે તે સર્વ વાસુદેવમય છે " (ગી. ૭. ૧૯) અથવા " सर्वभूतान्यशेषेण द्रक्ष्यस्यात्मन्यथो मयि " " જ્ઞાન થયા પછી સર્વ ભૂતને મારામાં તેમ જ તારામાં પણ જોઇશ" (ગી. ૪. ૩૫) એવા ગીતામાં વર્ણનો છે; અને આ જ કારણથી, ભાગવતપુરાણમાં પણ

सर्वभूतेषु यः पश्येद्भगवद्भावमात्मनः ।
भूतानि भगवत्यात्मन्येष भागवतोत्तमः ॥

"હું જૂદો છું, ભગવાન્ જૂદા છે, લોક જૂદા છે, એવી ભેદબુદ્ધિ મનમાં ન રાખતાં, હું અને ભગવાન્ એક જ છીએ એમ અનુભવતાં સર્વભૂતમાં હું અને ભગવાન્ છીએ એવી ભાવના જે રાખે છે અને ભગવાનમાં અને મારામાં સર્વ ભૂતમાત્ર છે એમ જે સમજે છે તે જ ભગવદ્ભક્ત ભાગવતોમાં શ્રેષ્ઠ છે–એ રીતે ભગવદ્ભક્તનું લક્ષણ આપેલું છે (ભા. ૧૧. ૨. ૪૫ અને ૩. ૨૪. ૪૬). તથાપિ વાસ્તવિક જોતાં અધ્યાત્મશાસ્ત્રના "અવ્યક્ત પરમાત્મા" એ

શબ્દને બદલે વ્યક્ત પરમેશ્વર એ શબ્દો યોજેલા છે એટલો જ આમાં ફરક પડયો છે એમ જણાઇ આવશે. અધ્યાત્મશાસ્ત્રના પરમાત્મા અવ્યક્ત હોવાથી સર્વ જગત્ આત્મમય છે એમ અધ્યાત્મશાસ્ત્રમાં યુક્તિવાદથી સિદ્ધ કરેલું છે. પરંતુ ભક્તિમાર્ગ પ્રત્યક્ષ દર્શનનો હોવાથી પરમાત્માનું અનેક વ્યક્ત વિભૂતિ રૂપે વર્ણન કરી પ્રત્યક્ષ વિશ્વરૂપદર્શનથી સર્વ જગત્ પરમેશ્વરમય (આત્મમય) છે એવો અર્જુનને દિવ્ય દૃષ્ટિ આપી સાક્ષાત્ પરછો બતાવી દીધો છે (ગી. ૩. ૧૦ અને ૧૧) અધ્યાત્મશાસ્ત્રમાં કર્મનો ક્ષય જ્ઞાનથી થાય છે એમ કહ્યું છે. પણ સગુણ પરમેશ્વર વિના જગતમાં બીજું કાંઇ નથી અને જ્ઞાન, કર્મ, જ્ઞાતા, કર્તા, કારવતા, અને ફલદાતા પણ એ બધું તે જ છે એવું ભક્તિમાર્ગનું તત્ત્વ હોવાથી, સંચિત; પ્રારબ્ધ, ક્રિયમાણ ઇત્યાદિ કર્મભેદની ભાંજગડમાં ન પડતાં કર્મ કરવાની બુદ્ધિ આપનાર, કર્મનું ફળ આપનાર, કિંવા કર્મનો ક્ષય કરનાર એકલા પરમેશ્વર છે એવું પ્રતિપાદન કરાય છે. દાખલા તરીકે, તુકોબા દેવને એકાન્ત નિર્ભયતાથી પણ પ્રેમથી,

ऐक पांडुरंगा एक मात । कांहीं बोलणें आहे एकान्त ।
आम्हां जरी तारील संचित । तरी उचित काय तुझें ॥

"સુણ પાંડુરંગ એક વાત, કંઈ કહેવું મારે એકાન્ત, અમને તારશે સંચિત અમારૂં તેમાં સારૂં શું દેખાશે તારૂં;" એમ પૂછી (ગા. ૪૯૯) તેજ અર્થે બીજા શબ્દોમાં બીજે ઠેકાણે (ગા. ૧૦૨૩) કહે છે કે—

प्रारब्ध क्रियमाण । भक्तां संचित नांहीं जाण ।
अवघा देवाचि जाला पाहीं । भरोनियां अंतर्बाहीं ॥

"પ્રારબ્ધ કે ક્રિયમાણ, નવ સંચિત જાણે ભક્તજન, દેખે સકળ સુજાણ, અંતર્બાહ્ય ભર્યા પ્રભુ" અને ભગવદ્ગીતામાં પણ "**ईश्वरः सर्वभूतानां हृद्देशेऽर्जुन तिष्ठति**" (૧૮. ૬૧), ઇશ્વર જ સર્વ લોકના હૃદયમાં વાસ કરી તેની પાસે યંત્રની પેઠે સર્વ કામ કરાવે છે એ પ્રમાણે ભગવાને વર્ણન કરેલું છે. કર્મવિપાકપ્રક્રિયામાં જ્ઞાનપ્રાપ્તિ કરી લેવાને આત્માને પૂર્ણ સ્વાતંત્ર્ય છે એમ સિદ્ધ કરેલું છે. પણ તેને બદલે આમાં પણ બુદ્ધિ સુદ્ધાં પરમેશ્વર જ આપે છે—"**तस्यतस्याचलां श्रद्धां तामेव विदधाम्यहम्** " (ગી. ૭. ૨૧), કિંવા " **ददामि बुद्धियोगं तं येन मामुपयांति** તે " (ગી. ૧૦. ૧૦) એવાં વર્ણનો આવે છે. તેમજ જગતમાં સર્વ કર્મ પણ પરમેશ્વરની સત્તાથી જ ચાલે છે એવું હોવાથી પવન તેના ભયથી વ્હાય છે, અને સૂર્ય ચંદ્ર તેની શક્તિથી જ ફરે છે (કઠ. ૬. ૩; બૃ. ૩. ૮.૯), કિંબહુના તેની ઇચ્છા સિવાય ઝાડનું પાન સરખું પણ હાલતું નથી; એમ ભક્તિમાર્ગમાં કહેવાય છે; અને તેને લીધે મનુષ્યને નિમિત્ત માત્ર માટે આગળ કરીને (ગી. ૧૧. ૩૩) તેનો સર્વ વ્યવહાર પરમેશ્વર જ તેના હૃદયમાં રહી યંત્રની પેઠે તેની પાસે કરાવે છે એવાં વર્ણનો ભક્તિમાર્ગમાં આવે છે. તુકારામ

બુવા કહે છે કે,

निमित्तांचा धनी केला असे प्राणी । मी मी माझें म्हणोनी व्यर्थ गेला ॥

"માત્ર નિમિત્તનો છે ધણી તોય પણ, હું કરૂં હું કરૂં એમ કહે છે,"
જગત્નો વ્યવહાર અને સુસ્થિતિ કાયમ રહેવા માટે કર્મ સર્વેએ કરવાં જ જોઇએ; પણ અજ્ઞાની લોક એ કર્મ 'મ્હારાં' સમજી જેમ કરે છે તેમ ન કરતાં જ્ઞાની પુરુષોએ બ્રહ્માર્પણબુદ્ધિથી જીવે ત્યાં સુધી કર્મ કરવાં એવું જે ઇશાવાસ્ય ઉપનિષદનું તત્ત્વ તે જ ઉપરના ઉપદેશનો સાર છે; અને આ જ અર્થ

यत्करोषि यदश्नासि यज्जुहोषि ददासि यत् ।
यत्तपस्यसि कौन्तेय तत्कुरुष्व मदर्पणम् ॥

"તું જે કરે, જમે, હોમ કરે, દાન કરે, તપ કરે, તે બધું હે અર્જુન! તું મને અર્પણ કર" (ગી. ૯. ૨૭) તો કર્મનું બંધન તને લાગશે નહિ, એ શ્લોકમાં ભગવાને અર્જુનને ઉપદેશ કરેલો છે. ભગવદ્ગીતાનો આ જ શ્લોક શિવગીતામાં (૧૪. ૧૫) પણ લીધેલો છે અને તે સિવાય,

कायेन वाचा मनसेंद्रियैर्वा बुद्ध्यात्मना वाऽनुसृतस्वभावात् ।
करोति यद्यत्सकलं परस्मै नारायणायेति समर्पयेत्तत् ॥

"કાયા, વાચા, મન ઇન્દ્રિયો, અથવા બુદ્ધિ અથવા આત્માની પ્રવૃત્તિ વડે અથવા અનુસૃત સ્વભાવથી, જે કાંઇ મનુષ્ય કરે તે તે બધું તેણે પર એવા જે નારાયણ તેમને સમર્પણ કરવું જોઇએ—આ ભાગવતના શ્લોકમાં (ભાગ. ૧૧. ૨. ૩૬), પણ તેવું જ વર્ણન કરેલું છે. સારાંશ અધ્યાત્મશાસ્ત્રમાં જેને જ્ઞાનકર્મસમુચ્ચય પક્ષ, ફલાશાત્યાગ, કિંવા બ્રહ્માર્પણપૂર્વક કર્મ, એ રીતે કહે છે (ગી. ૪. ૨૪; ૫. ૧૦; ૧૨. ૧૨) તેને જ આમાં "કૃષ્ણાર્પણપૂર્વક કર્મ," એ નવું નામ પ્રાપ્ત થાય છે. ભક્તિમાર્ગના લોકો ભોજન વખતે કોળીઆ ભરતાં પણ "ગોવિંદ" "ગોવિંદ" એવું જે કહે છે તેનું પણ આ કૃષ્ણાર્પણ બુદ્ધિજ બીજ છે. પોતાનો સર્વ વ્યવહાર લોકોપયોગ માટે નિષ્કામ બુદ્ધિથી ચાલૂ છે એવું જ્ઞાની એવા જનકરાજાએ કહેલું છે, તેમ ભગવાનના ભક્ત પણ પોતાનો ખાવા પીવાનો પણ વ્યવહાર કૃષ્ણાર્પણબુદ્ધિથી જ કરે છે. ઉદ્યાપન, બ્રાહ્મણભોજન, કિંવા બીજાં ઇષ્ટાપૂર્ત કર્મો કર્યા પછી આખરે "**इदं कृष्णार्पणमस्तु**" કિંવા "**हरिर्दाता हरिर्भोक्ता**" એમ કહી પાણી મૂકવાનો જે રીવાજ છે તેનું મૂલ પણ ભગવદ્ગીતાના ઉપરના શ્લોકમાં જ છે. કાનના કાપ જતા રહે અને વીંધ જેમ કાયમ રહે તેમ અત્યારે આજકાલના વ્યવહારમાં આ સંકલ્પની સ્થિતિ થયેલી છે; અને તેનો ખરો મર્મ ન સમજતાં ઉપાધ્યાય આ સંકલ્પ પોપટની પેઠે ભણી જાય છે, અને યજમાન બેહરાની માફક પાણી મૂકવાની કવાયત કરે છે એ ખરૂં. પણ મૂળમાં જોવા જઇએ તો કર્મફલની આશા છોડી કર્મ કરવાનો આ પ્રકાર છે અને તેની મશ્કરી કરવાથી, શાસ્ત્રમાં તો કાંઇ દોષ

નથી આવતો પણ હસનારનું અજ્ઞાન માત્ર ઉઘાડું થાય છે. આયુષ્યનાં તમામ કર્મો-જીવતા રહેવું તે કર્મ સુદ્ધાન્ત આ પ્રમાણે કૃષ્ણાર્પણબુદ્ધિથી અથવા ફલાશા છોડીને કરતાં, પાપવાસનાને રહેવાની જગા કંઇ? અને કુકર્મ થવાનું શી રીતે? કિંવા લોકોપયોગાર્થે કર્મ કર, લોકોપયોગ માટે જીવ સુદ્ધાં ખર્ચી નાંખ, એવો જૂદો ઉપદેશ પણ શું કામ જોઇએ? હું અને લોક બન્નેનો પણ પરમેશ્વરમાં અને પરમેશ્વરનો એ બન્નેમાં સમાવેશ થાય છે તો પછી સ્વાર્થ અને પરાર્થ એ બન્ને કૃષ્ણાર્પણરૂપી પરમાર્થમાં બૂડી જતાં, "जगाच्या कल्याणा संतांच्या विभूति। देह कष्टविती उपकारें" જગતનું કલ્યાણ સંતોની વિભૂતિ, દેહ કષ્ટવતા ઉપકારે, આ તુકોબાનો અભંગ જ સર્વત્ર લાગૂ પડે છે. કૃષ્ણાર્પણ બુદ્ધિથી સર્વ કર્મ કરનાર પુરુષનો પોતાનો યોગક્ષેમ અડયો રહેતો નથી, એ યુક્તિવાદથી પાછલા પ્રકરણમાં સિદ્ધ કરેલું છે, અને તે જ માટે આ ભક્તિમાર્ગમાં "तेषां नित्याभियुक्तानां योगक्षेमं वहाम्यहम्" (ગી. ૯. ૨૨) એ રીતે ભગવાને ગીતામાં આશ્વાસન આપેલું છે. શ્રેષ્ઠ પાયરી ઉપર પહોંચેલ-જ્ઞાની પુરુષોએ સામાન્ય જનોની બુદ્ધિમાં ભેદ ઉત્પન્ન કરતાં તેમને જેમ સન્માર્ગમાં લાવવા જોઇએ (ગી. ૩. ૨૬) તે જ પ્રમાણે પરમ શ્રેષ્ઠ એવા ભગવદ્ભક્તોએ પણ ઉગતા ભક્તોની શ્રદ્ધા ચળવા ન દેતાં સહુસહુના અધિકાર પ્રમાણે તેમને ચઢતી પાયરીમાં લાવવા જોઇએ એ જૂદું કહેવાનું કારણ નથી. સારાંશ, અધ્યાત્મશાસ્ત્ર અથવા કર્મવિપાક એમાં જે જે સિદ્ધાન્તો કરેલા છે તે સર્વ આ જ રીતે થોડા શબ્દના ફેરફારથી ભક્તિમાર્ગમાં પણ કાયમ રાખવામાં જ આવેલા છે. એટલે જ્ઞાન અને ભક્તિ એ બેનો મેળ કરવાની પદ્ધતિ આપણામાં ઘણા પ્રાચીન સમયથી પ્રવૃત્ત થએલી છે એ આ ઉપરથી જણાઇ આવશે.

પરંતુ શબ્દભેદથી અર્થનો અનર્થ થતો હોય તો ઉપર કહ્યા પ્રમાણે શબ્દભેદ પણ કરવો નહિ. કારણ, ગમે તે કહો પણ અર્થ જ મુખ્ય છે. દાખલા તરીકે, જ્ઞાનપ્રાપ્તિ માટે સહુએ પ્રયત્ન કરી પોતાનો ઉદ્ધાર કરવો જોઇએ, એવો જે કર્મવિપાકપ્રક્રિયાનો સિદ્ધાન્ત છે તેનો ભાષાભેદ કરી, તે કામ પણ પરમેશ્વર કરે છે એમ આપણે કહીએ તો મૂઢ લોક આળસુ થઇ જશે. તે માટે, "आत्मैव ह्यात्मनो बंधुरात्मैव रिपुरात्मनः" આપણે જ આપણા છીએ અને આપણે જ આપણા દુશ્મન છીએ (ગી. ૬.૫), એ તત્ત્વ ભક્તિમાર્ગમાં પણ ઘણે ભાગે જેવું ને તેવું જ—એટલે શબ્દમાં કાંઇ ફેરફાર કર્યા વિના મૂકવામાં આવેલું છે " येथें कोणाचें काय वा गेलें। ज्याचें त्यानें अनहित केलें " એમાં કોનું શું બા ગયું, જે પોતે જાતે અણહિત કર્યું" (ગા. ૪૪૪૮). આ તુકોબાનો અભંગ પાછળ આપેલો છે. પરંતુ આના કરતાં પણ વધારે ફોડ કરીને—

नाहीं देवापाशीं मोक्षाचें गाठोळें। आणूनि निराळें द्यावें हातीं।
इंद्रियांचा जय साधुनियां मन। निर्विषय कारण असे तेथें॥

" નથી દેવ પાસે મોક્ષની કંઇ ગાંસડી બાંધી મુકી, આપી શકે જે જેમ જેને જોઇએ તેમ હાથથી; ઇન્દ્રિયોનો જય કરી મન (શુદ્ધ સાચું) સાધવું, ને ત્યાગ કરવા વિષયને, એ મોક્ષ કારણ છે ખરૂં "–એ અર્થનું, તુકારામ બુવાએ વર્ણન કરેલું છે (ગા. ૪૨૯૭). " मन एव मनुष्याणां कारणं बंधमोक्षयोः " આ એના જેવો જ ઉપનિષદ્નો મંત્ર પાછળ દસમા પ્રકરણમાં આપેલો જ છે. પરમેશ્વર જગતની સર્વ ઘડભાંજનો કર્તા અને કારવતા છે એ ખરૂં; તથાપિ તેના ઉપર નિર્દયપણાનો કે પક્ષપાતનો દોષ ન રહે માટે તે જેના તેના કર્મ પ્રમાણે જેને તેને સહુ સહુને ફળ આપે છે, એવો જે કર્મ-વિપાકપ્રક્રિયાનો સિદ્ધાન્ત તે પણ આ કારણથી શબ્દભેદ કર્યા વિના ભક્તિ-માર્ગમાં લીધેલો છે. તેમજ ઉપાસના માટે ઈશ્વરને વ્યક્ત માન્યો તો પણ જે કાંઇ વ્યક્ત છે તે સર્વ માયા છે અને ખરો પરમેશ્વર તો તેની પેલી પાસ છે એ અધ્યાત્મશાસ્ત્રનું તત્ત્વ પણ આપણા ભક્તિમાર્ગમાં કદી દૂર જતું નથી; અને તેને લીધે ગીતામાં વેદાન્તસૂત્રોનું જીવનું સ્વરૂપ જ કાયમ રાખેલું છે એ પૂર્વે કહેલું જ છે. મનુષ્યના મનની પ્રત્યક્ષ તરફ એટલે વ્યક્ત તરફ જે સાહજિક ખેંચ હોય છે તેની અને તત્ત્વજ્ઞાનના ગહન સિદ્ધાન્તની એકવાક્યતા કરવાની વૈદિકધર્મની આ શૈલી બીજા કોઈ પણ દેશના લોકના ભક્તિમાર્ગમાં જોવામાં આવતી નથી. તે લોક એકવાર પરમેશ્વરની કોઈ એક સગુણ વિભૂતીને વ્હોંટી પડી વ્યક્તમાં આવે એટલે તેમાં જ લપટાઇ જાય છે, અને તે સિવાય બીજું કાંઇ જ તેમની દૃષ્ટિએ ન ચઢતાં પોતપોતાના સગુણ પ્રતીકને માટે વૃથા અભિ-માન તેમના હૃદયમાં ઉત્પન્ન થાય છે; અને તેમ થયાથી તત્ત્વજ્ઞાન જૂદું અને શ્રદ્ધાનો ભક્તિમાર્ગ જૂદો એવો ખોટો જ ભેદ કરવા માંડે છે. પણ તત્ત્વજ્ઞાનનો ઉદય આપણા દેશમાં પ્રાચીન કાળમાં થયેલો છે તેથી ગીતાધર્મમાં શ્રદ્ધા અને જ્ઞાન તેનો વિરોધ ન આવતાં વૈદિક જ્ઞાનમાર્ગ શ્રદ્ધાપૂત થયો છે તો વૈદિક ભક્તિમાર્ગ જ્ઞાનપૂત થયેલો છે, અને તેને લીધે મનુષ્ય કોઈ પણ માર્ગે જાય તો પણ આખરે તેને એક જ સદ્ગતિ પ્રાપ્ત થાય છે. અવ્યક્ત જ્ઞાન અને વ્યક્તભક્તિ એના મેળનું આ મહત્ત્વ કેવળ વ્યક્ત ખ્રિસ્તને વળગી રહેનારા ધર્મના પંડિતોના લક્ષમાં ન આવતાં, તેમની એકદેશી અને તત્ત્વજ્ઞાનની દૃષ્ટિએ સાંકડી નજરે ગીતાધર્મમાં તેમને વિરોધ દેખાય તેમાં કાંઇ નવાઈ નથી. પરંતુ ગમ્મત એવી છે કે વૈદિક ધર્મના આ ગુણની કિંમત ન કરતાં, આપણા પણ બીજાઓનું અનુકરણ કરવામાં પ્રીતિ રાખનારા કેટલાક લોકો હાલમાં તેને કંઇ કંઇ નામો આપવા મંડી ગયેલા દેખાય છે! " अथ वाऽभिनिविष्टबुद्धिषु। व्रजति व्यर्थकतां सुभाषितम्! " ખોટી સમજણથી એક વાર મન ગ્રસ્ત થયું પછી તે મનુષ્ય સારો બોલ પણ ગ્રહણ કરી શકતું નથી,–એવું જે માઘ કાવ્યમાં કહેલું છે (૧૬.૪૩). તેનું આ એક ઉત્તમ ઉદાહરણ છે.

સ્માર્ત માર્ગમાં ચતુર્થાશ્રમનું જે મહત્ત્વ છે તે ભક્તિમાર્ગમાં અથવા ભાગવત ધર્મમાં રહેતું નથી. વર્ણાશ્રમ ધર્મનું વર્ણન ભાગવત ધર્મે પણ આપેલું છે, પણ તે ધર્મનો મુખ્ય કટાક્ષ ભક્તિ ઉપર જ હોવાથી જેની ભક્તિ ઉત્કટ તે સર્વથી શ્રેષ્ઠ, પછી તે ગ્રહસ્થો હો, કે વાનપ્રસ્થ અગર વૈરાગી હો તે બાબત ભાગવત ધર્મમાં કાંઇ વિધિ નિષેધ નથી (ભાગ. ૧૧. ૧૮. ૧૩, ૧૪ જુઓ). સંન્યાસ-આશ્રમ એ સ્માર્ત ધર્મનો આવશ્યક ભાગ છે ભાગવત ધર્મનો નથી. તથાપિ ભાગવત ધર્મ પાળનારાઓએ કદી વિરક્ત ન થવું એવો નિયમ નથી અને ગીતામાં જ સંન્યાસ અને કર્મયોગ એ બે મોક્ષદષ્ટિએ સરખી યોગ્યતાવાળા જ છે એમ કહેલું છે. એટલે ચતુર્થાશ્રમ ન લીધો તો પણ સાંસારિક કર્મ છોડી વૈરાગી થયેલા પુરુષો ભક્તિમાર્ગમાં પણ નીકળવા અશક્ય નથી; કિંબહુના, પૂર્વથી જ થોડા થોડા તો તેવા હોવાનું પણ જણાય છે. તથાપિ તે વખતે તેમનું વર્ચસ્વ ન હોવાથી ભગવદ્ગીતામાં કર્મત્યાગના કરતાં કર્મયોગને જ અધિક મહત્ત્વ આપેલું છે એ અગીઆરમા પ્રકરણમાં અમે સ્પષ્ટ કરીને બતાવેલું છે. કર્મયોગનું આ મહત્ત્વ કાલબળથી લુપ્ત થતાં ભગવદ્ભક્ત, એટલે સાંસારિક કર્મો તરફ દુર્લક્ષ રાખી વૈરાગ્યને લીધે કેવળ ભક્તિમાં જ દટાઇ ગયેલો પુરુષ, એવી હાલમાં ભાગવતધર્મી લોક સુદ્ધાંની સામાન્ય સમજણ થયેલી છે. એટલે આ બાબતમાં ગીતાનો મુખ્ય સિદ્ધાન્ત અને ખરો ઉપદેશ શો છે તેનો ભક્તિની દષ્ટિએ અહિં વળી થોડો ખુલાસો કરવાની જરૂર છે. ભક્તિમાર્ગમાં એટલે ભાગવતધર્મમાં બ્રહ્મ કહે એટલે ખુદ સગુણ ભગવાન જ સમજવા. એ ભગવાન્ પોતે જ જ્યારે જગત્‌ની ઘડભાંજ ચલાવે છે અને સાધુના રક્ષણ માટે અને દુષ્ટોના નિગ્રહને માટે વખતોવખત અવતાર લઇ જગત્‌નું ધારણ પોષણ કરે છે ત્યારે ભગવદ્ભકતોએ પણ લોકસંગ્રહાર્થે તે જ કિત્તો ઘુંટવો જોઇએ, એ જૂદું પાડીને કહેવાની જરૂર નથી. હનુમાન્ એ રામચન્દ્રના મહાભક્ત હતા; પણ રાવણાદિ દુષ્ટોનું પોતાના પરાક્રમથી શાસન કરવાનું કામ તેમણે છોડયું ન હતું. ભીષ્મની ગણના પણ મહા ભગવદ્ભકતોમાં કરાય છે. પણ તે પોતે જો કે મરણપર્યંત બ્રહ્મચારી રહ્યા હતા તો પણ સ્વધર્મ પ્રમાણે પોતાનું અને રાજ્યનું સંરક્ષણ કરવાનું કામ મરતાં સુધી તેમણે ચલાવ્યું હતું. ભક્તિથી પરમેશ્વરનું જ્ઞાન થયા પછી ભક્તના પોતાના હિતને માટે કરીને કાંઇ પ્રાપ્ત કરવાનું બાકી રહેતું નથી તે ખરૂં. પણ ભક્તિમાર્ગ જે પ્રેમમૂલક છે તેનાથી દયા, કારુણ્ય, કર્તવ્ય પ્રીતિ, ઇત્યાદિ ઉદાત્ત મનોવૃત્તિઓ મારી ન જતાં ઊલટી અત્યંત શુદ્ધ થાય છે; અને પછી કર્મ કરવાં કે ન કરવાં એ તાર્કિક લે મૂકમાં ન પડતાં,

ज्यासि आपंगीता नाहीं । त्यासि धरी जो हृदयीं ।
दया करणें जे पुत्रासी । तेचि दासा आणि दासी ॥

ગી. ૨. ૫૬

"આશરો નવ કોઇનો, ધરતા હૃદયમાં તેમને, કરતા દયા પુત્રો ભણી દાસ જનો વિષે" (ગા. ૯૬૦), એવા પ્રકારની અભેદબુદ્ધિથી જે તે જ પાછળ અગીઆરમાં પ્રકરણમાં વર્ણવ્યા પ્રમાણે "જગત્‌નું કલ્યાણ. સંતોની વિભૂતિ, દેહ કષ્ટવના ઉપકારે *"–(ગા. ૯૨૯.૩. 'એવી સાહજિક રીતે ભગવદ્ભક્તની વૃત્તિ લોકસંગ્રહપરાયણ બની જાય છે. પરમેશ્વર જ સૃષ્ટિ નિર્માણકરી તેમનો સર્વ વ્યવહાર કરે છે એમ કહ્યું એટલે તે જ સૃષ્ટિનો વ્યવહાર સરળતાથી ચાલવા માટે ચાતુર્વર્ણ્યાદિ જે વ્યવસ્થા છે તે તેની જ ઇચ્છાથી નિર્માણ થયેલી છે એ ઉઘાડું છે; અને ગીતામાં પણ, "चातुर्वर्ण्यं मया सृष्टं गुणकर्मविभागशः" (ગી. ૪.૧૩) એમ ભગવાને સ્પષ્ટ કહેલુ છે. અર્થાત્ સર્વેએ પોતપોતાના અધિકાર પ્રમાણે સમાજનાં કામ કરતા રહી લોક-સંગ્રહ કરવો, એ પરમેશ્વરની જ ઇચ્છા છે; અને સૃષ્ટિનો જે વ્યવહાર પરમે-શ્વરની ઇચ્છાથી જ ચાલે છે તેમાંનો એકાદ કોઇ ખાસ ભાગ મનુષ્યને નિમિત્ત કરી તેને હાથે કરાવવા માટે પરમેશ્વર તેને જન્મ લેવરાવે છે, અને તે કામ જો મનુષ્ય ન કરે તો પરમેશ્વરની જ અવજ્ઞા કરવાનું પાપ તેને લાગે એમ પણ આગળ ચાલતાં એની મેળે જ પ્રાપ્ત થાય છે. આ કર્મ **મારાં** છે કિંવા હું તે મારા સ્વાર્થ માટે કરૂં છું એવી અહંકારબુદ્ધિ જો મનમાં હોય તો કર્મનાં સારાં માઠાં ફળ તમારે ભોગવવાં પડે. પણ પરમેશ્વરના મનમાં જે વસ્તુ કરવાની હોય તે જ વસ્તુ મને નિમિત્ત કરીને પ્રભુ કરાવે છે (ગી. ૧૧. ૩૩), એવી ભાવના રાખી પરમેશ્વરાર્પણ બુદ્ધિથી કેવળ સ્વધર્મ સમજીને તે કર્મ જો તું કરે, તો તેમાં કાંઇ જ ગેરવાજબી અથવા અયોગ્ય નથી એટલું જ નહિ પણ ઉલટું તેવા પ્રકારનું સ્વધર્માચરણ એ આ સર્વ ભૂત માત્રના અંતરમાં રહેલા પરમેશ્વરની એક પ્રકારની સાત્ત્વિક ભક્તિ જ છે એમ ગીતાનું કહેવું છે. સર્વ પ્રાણીમાત્રના હૃદયમાં રહી પરમેશ્વર તેમને યંત્રની પેઠે નચવે છે; માટે હું અમુક કર્મ કરૂં છું અથવા છોડી દઉં છું એ બન્ને ભાવનાઓ ખોટી છે. ફલની આશા છોડી સર્વ કર્મો કૃષ્ણાર્પણ બુદ્ધિથી ચાલૂ રાખ, એ કર્મ હું કરવાનો નથી એવો તું નિગ્રહ કરીશ તો પણ પ્રકૃતિધર્મ પ્રમાણે તારે તે કરવું જ પડશે; તેથી સર્વ સ્વાર્થનો પરમેશ્વરમાં લય કરી, પરમાર્થબુદ્ધિથી અને વૈરાગ્યથી સ્વધર્મ પ્રમાણે પ્રાપ્ત થતો વ્યવહાર લોકસંગ્રહ માટે તારે કરવો જ જોઇએ, હું તે જ કરૂં છું; મારૂં ઉદાહરણ જો, અને તે પ્રમાણે ચાલ–એવો પોતાના સર્વ ઉપદેશનો મત્યર્થ ભગવાને ગીતાના છેવટના અધ્યાયમાં ઉપસંહાર રૂપે પુનઃ કહેલો છે. જ્ઞાન અને નિષ્કામ કર્મ વચ્ચે જેમ વિરોધ નથી તેમ જ

*સરખાવો– વૈષ્ણવજન તેને કહીએ, જે પીડપરાઇ જાણે રે;
પરદુઃખે ઉપકાર કરે તે મન અભિમાન ન આણે રે. વૈષ્ણવજન.
—નરસિંહ મહેતા

ભક્તિ અને કૃષ્ણાર્પણ બુદ્ધિથી કરેલાં કર્મો એ બે વચ્ચે કાંઇ વિરોધ થતો નથી. મહારાષ્ટ્રના ભગવદ્ભક્ત શિરોમણિ તુકારામ બુવા તેમણે પણ ભક્તિદ્વારા अणोरणीयान् महतो महीयान् " (કઠ. ૨. ૨૦; ગી. ૮. ૯) " પરમાણુ કરતાં નાના અને મોટા કરતાં મોટા, " એવા પરમેશ્વરસ્વરૂપની સાથે થયેલા પોતાના તાદાત્મ્યનું વર્ણન કરી,

> **अणुरणीयां थोडका। तुका आकाशाएवढा ।**
> **गिळुनि सांडिलें कलिवर। भव भ्रमाचा आकार ॥**
> **सांडिली त्रिपुटी। दीप उजळला घटीं।**
> **तुका म्हणे आतां। उरलों उपकारापुरता ॥**

" ઝીણામાં ઝીણું વળી, મોટું સમ આકાશ, તેમાં ગળી છોડયું શરીર, ભવ ભ્રમનો આકાર; છોડી માયા સામટી, દીપ પ્રકટયો ઘટમાંહ્ય, કહે તુકો જીવવું હવે, કેવળ ઉપકારાર્થ, " એ રીતે, હું પરોપકાર માટે જ શેષ રહેલો છું એવું સ્પષ્ટ રીતે કહેલું છે. સંન્યાસમાર્ગીયોની પેઠે હવે મારે કાંઇ જ કામ બાકી નથી એમ તેણે કહ્યું નથી (ગા. ૩૫૮૭), તેમ જ—

> **भिक्षापात्र अवलंबणें। जळो जिणें लाजिरवाणें।**
> **ऐसियासी नारायणें। उपेक्षिजे सर्वथा ॥**

" ખપ્પર લેવું હાથ, ભટ્ય ભટ્ય થઈ જીવવું બળ્યું, એને માન્ય અચૂક, નારાયણ પણ નવ ગણે " (ગા. ૨૫૯૫), અથવા—

> **सत्यवादी करी संसार सकळ। अलिप्त कमळ जळीं जैसें।**
> **घडे ज्या उपकार भूतांचि ते दया। आत्मस्थिति तया अंगीं वसे ॥ "**

" કરે સકળ સંસાર, સત્યવાદી જળકમળવત્, ભૂત દયા ઉપકાર, આત્મસ્થિતિ તેમાં વસે " (ગા. ૩૭૮૦. ૨, ૩), આ આ અભંગો ઉપરથી તુકારામ બુવાનો આ બાબતમાં અભિપ્રાય શો છે તે વ્યક્ત થાય છે. પણ તુકારામ જો કે સંસારી

સરખાવો—

મુંડ મુંડાવી ટોપી ઘાલી, એમ ન થઇએ વેરાગીરે;
મમતા ભાગી તે વેરાગી, ...
સંસાર વેવાર સર્વ સાચવિએ; વિકારથી વેગળા રહિએરે.
સર્વભૂત સમદષ્ટિ પેખે, તેને વેરાગી કહિયેરે.

નરસિંહ મહેતો.

સરખાવો—

જળમધ્યે જે પદ્મ છે તેને સ્પર્શ નહી લગાર,
તે ચિન્હ મારા ભકતનાં, વળગેન વિષય વિકાર.
અર્જુન સુણો ગીતાશાર, મનમાંનજો નિરધાર.
સંસારમાં સરસોરહે ને મન મારી પાશ.
સંસામાં લેપાય નહિ તે જાણ મારો દાશ. અર્જુન સુણો.

પ્ર. ૩. અર્જુનગીતા. શાકરલાલ ફુલાખીદાશ બુકસેલર

હતા તો પણ તેમનું વળણુ થોડું થોડું કર્મત્યાગ તરફ જ હતું. એટલે ઉત્કટ ભક્તિ અને તેની સાથે આમરણાન્ત ઈશ્વરાર્પણુ બુદ્ધિથી નિષ્કામ કર્મ એવું જે પ્રવૃત્તિપર ભાગવતધર્મનું લક્ષણુ અને ગીતાનો સિદ્ધાન્ત. તેનો પૂર્ણ ખુલાસો કોઇને જોઇતો હોય તો તુકારામ બાવાએ જ શિવાજી મહારાજને જે " સદ્‌ગુરુને શરણુ " જવાનું કહ્યું હતું તે શ્રી સમર્થ રામદાસ સ્વામીના દાસબોધ ગ્રંથ તરફ તેણે વળવું જોઇએ. ભક્તિથી કિંવા જ્ઞાનથી પરમેશ્વરનું શુદ્ધ સ્વરૂપ ઓળખી કૃતકૃત્ય થયેલા સિદ્ધ પુરુષો " **शहाणे करून सोडावे । बहुत जन** " (દાસ. ૧૯. ૧૦. ૨૪) " શાણા આત્મસમાન, કરવા માટે બહુત જન," નિઃસ્પૃહપણાથી પોતાનો વ્યાપાર પોતાપોતાના અધિકાર પ્રમાણે કેવા કાયમ રાખે છે તે જોઈ સામાન્ય લોકોએ પોતપોતાનો વ્યવહાર ચલાવવાનું શીખવું, "**केल्याविण कांहींच (होत) नाहीं,** (દાસ. ૧૯. ૧૦. ૨૫; ૧૨. ૯. ૬; ૧૮. ૭. ૩) " કર્યા વિના કાંઈ જ થાય નાહીં " એમ અનેક વાર કહી છેવટના દશકમાં—

सामर्थ्य आहे चळवळेचें । जो जो करील तयाचें ।
परंतु येथें भगवंताचें । अधिष्ठान पाहिजे ॥

" કરશું જે જે ત્યાંય, શક્તિ માત્ર ચળવળ તણી, પરંતુ જોઇએ ત્યાંય, અધિષ્ઠાન ભગવંતનું, " આ પ્રમાણે કર્મના સામર્થ્યને ભક્તિની તારકતાની સાથે જોડી દીધેલું છે (દાસ. ૨૦. ૪. ૨૬). ગીતામાં " **मामनुस्मर युद्धय च** ' (ગી. ૮.૭) મારૂં નિત્ય સ્મરણુ કર, અને યુદ્ધ કર—એવો જે અર્જુનને આઠમા અધ્યાયમાં ઉપદેશ કરેલો છે તેનું કિંવા કર્મયોગીઓમાં ભક્તિમાન્ પુરુષ શ્રેષ્ઠ છે (ગી. ૬. ૪૭), એવું છઠ્ઠા અધ્યાયને અંતે જે કહેલું છે તેનું તાત્પર્ય આ જ છે, અને છેવટે અઢારમા અધ્યાયમાં પણુ,

यतः प्रवृत्तिर्भूतानां येन सर्वमिदं ततम् ।
स्वकर्मणा तमभ्यर्च्य सिद्धिं विंदति मानवः ॥

" જેનાથી આ ભૂત માત્રની પ્રવૃત્તિ છે, અને જેણે આ સર્વ નીપજાવ્યું છે, તે પરમાત્માની સ્વકર્મથી અભ્યર્ચના કરી મનુષ્ય સિદ્ધિને પામે છે (ગી. ૧૮. ૪૬), એમ કહેલું છે. કિંબહુના સ્વધર્માનુરૂપ નિષ્કામ કર્મ કરવાથી (કેવળ વાચાથી અથવા પુષ્પથી નહિ) સર્વ ભૂતના અંતરમાં રહેલા વિરાટ્સ્વરૂપી પરમેશ્વરની એક પ્રકારની ભક્તિ, પૂજા અથવા ઉપાસના જ થાય છે એ આ શ્લોકનો અને આખી ગીતાનો પણુ ભાવાર્થ છે. " તારા ધર્માનુરૂપ કર્મથી તેની એટલે પરમેશ્વરની તું પૂજા કર " એમ કહ્યાથી, ' **श्रवणं कीर्तनं विष्णोः** " ઇત્યાદિ બીજા નવ પ્રકારની ભક્તિ ગીતાને માન્ય નથી એમ સમજવાનું નથી. પણુ કર્મ ગૌણ છે માટે તે છોડી દઈ આ નવવિધ ભક્તિમાં જ દટાઈ જવું તે યુક્ત નથી અને આપણને શાસ્ત્રથી પ્રાપ્ત થયેલાં કર્મો આપણે કરવાં જ જોઇએ; પણુ તે " પોતાનાં કરીને ન કરતાં પરમેશ્વરનું સ્મરણુ કરી તેમણે નિર્મેલા જગતના

સંગ્રહને માટે તેનાં જ આ કર્મો છે એવી નિર્મળ બુદ્ધિ રાખવી, એટલે કર્મ લોપ નહિ થાય, અને ઉલટું, આ કર્મથી જ પરમેશ્વરની સેવા, ભક્તિ કિંવા ઉપાસના થતાં તેનું પાપપુણ્ય આપણને ન લાગતાં આખરે પૂર્ણ સદ્ગતિ પણ મળશે," એવું ગીતાનું કહેવું છે. ગીતાના આ સિદ્ધાન્ત તરફ દુર્લક્ષ કરી ગીતા ઉપરના ભક્તિના અર્થની ટીકા કરનારાઓ ભક્તિને જ પ્રધાન માની કર્મને ગૌણ માનનારો અર્થ પોતાના ગ્રંથોમાં પ્રતિપાદન કરે છે, પણ સંન્યાસ માર્ગી ટીકાકારોના અર્થની પેઠે ભક્તિપંથના ટીકાકારોનો આ તાત્પર્ય અર્થ પણ એકદેશી જ છે. ગીતાનો ભક્તિમાર્ગ કર્મપ્રધાન છે, અને કેવળ પુષ્પથી કિંવા વાણીથી જ નહિ પણ સ્વધર્મોક્ત નિષ્કામ કર્મથી પણ પરમેશ્વરનું પૂજન થાય છે, અને તેવું પૂજન બધાએ અવશ્ય કરવું જોઇએ એવું તેનું મુખ્ય તત્ત્વ છે. અને કર્મમય ભક્તિનું આ તત્ત્વ ગીતા પ્રમાણે બીજે કોઈ ઠેકાણે પ્રતિપાદન કરેલું નથી તેથી તે જ ગીતાના ભક્તિમાર્ગનું વિશેષ લક્ષણ છે એમ કહેવું જોઇએ.

જ્ઞાનમાર્ગ અને કર્મમાર્ગ એમની કર્મયોગની દૃષ્ટિએ આવી રીતે સર્વતોમુખ એકવાક્યતા થઈ, પણ જ્ઞાનમાર્ગ કરતાં ભક્તિમાર્ગમાં એક મહત્ત્વની વિશેષતા છે તે છેવટે સ્પષ્ટપણે કહેવી જોઇએ. જ્ઞાનમાર્ગ સર્વબુદ્ધિગમ્ય હોવાથી અલ્પબુદ્ધિના સામાન્ય જનોને તે ક્લેશમય થાય છે, અને ભક્તિમાર્ગ શ્રદ્ધામૂલક, પ્રેમગમ્ય અને પ્રત્યક્ષ હોવાથી તેનું આચરણ કરવાનું સર્વને સુલભ પડે છે, એ આગળ કહેલું છે. પણ ક્લેશ સિવાય જ્ઞાનમાર્ગમાં એક બીજી પણ અડચણ છે. જૈમિનિની મીમાંસા કિંવા ઉપનિષદ્ અને વેદાન્તસૂત્ર જોઇએ તો તેમ શ્રૌતયજ્ઞયાગાદિકની અથવા કર્મસંન્યાસપૂર્વક "नेति नेति" સ્વરૂપી પરબ્રહ્મની જ ચર્ચા ભરેલી છે, અને સ્વર્ગપ્રાપ્તિને માટે સાધનભૂત શ્રૌતયાગાદિકમાં અથવા મોક્ષપ્રાપ્તિને માટે જરૂરી એવાં ઉપનિષદો વગેરે વેદવેદાન્તનું અધ્યયન કરવાનો અધિકાર પણ પહેલા ત્રણ વર્ણના પુરુષવર્ગનો જ છે એવો આખરનો નિર્ણય કરવામાં આવેલો છે (વેસૂ. ૧. ૩. ૩૪–૩૮). આ ત્રણ વર્ણની સ્ત્રીઓએ અથવા ચાતુર્વર્ણ્યવ્યવસ્થા પ્રમાણે સર્વ સમાજના હિત માટે ખેતી અથવા બીજા ધંધા કરનારા સામાન્ય સ્ત્રી પુરુષોએ મોક્ષ કેવી રીતે મેળવવો તેનો આ ગ્રંથમાં વિચાર કર્યો જ નથી. ભલા; વેદ અને સ્ત્રી–શૂદ્ર વચ્ચે આ પ્રમાણે અબોલા હોવાથી તેમને કદી પણ મોક્ષ મળી શકે નહિ એમ કહીએ તો ઉપનિષદોમાં ગાર્ગી વગેરેને અને પુરાણોમાં વિદુર વગેરેને જ્ઞાનની પ્રાપ્તિ થતાં સિદ્ધિ મળી એવાં વર્ણનો છે (વેસૂ. ૩. ૪. ૩૬–૩૯). ત્યારે પહેલા ત્રણ વર્ણોના પુરુષોને જ મુક્તિ મળે છે એવો સિદ્ધાન્ત થઇ શકે નહિ; અને સ્ત્રી–શૂદ્ર સુદ્ધાં સર્વને મુક્તિ મળવી શક્ય છે એમ માનીએ તો તો તેમને જ્ઞાન પ્રાપ્ત કરવાનું સાધન શું તે કહેવું જોઇએ. બાદરાયણાચાર્ય " **विशेषानुग्रहस्य** " (વેસૂ. ૩. ૪. ૩૮)–પરમેશ્વરનો વિશેષ અનુગ્રહ–એ સાધન કહે છે; અને

કર્મપર ભક્તિમાર્ગને રૂપે તે જ વિશેષ–અનુગ્રહાત્મક સાધન " સ્ત્રી–શૂદ્ર અને કલિયુગના નામધારી બ્રાહ્મણો તેમને કાને શ્રુતિ પડી શકતી નથી માટે ભારતમાં, અર્થાત્ ગીતામાં, નિરૂપિત કરેલું છે, એમ ભાગવતમાં કહેલું છે (ભા. ૧. ૪. ૨૫). આ માર્ગે પ્રાપ્ત થતું જ્ઞાન અને ઉપનિષદ્‌નું બ્રહ્મજ્ઞાન એ બે જો એક છે તો સ્ત્રી પુરુષ અને બ્રાહ્મણ, ક્ષત્રિય, વૈશ્ય અને શૂદ્ર એ ભેદ પછી સિલક રહેતો નથી, અને

मां हि पार्थ व्यपाश्रित्य येऽपि स्युः पापयोनयः ।
स्त्रियो वैश्यास्तथा शूद्रास्तेऽपि यांति परां गतिम् ॥

" હે પાર્થ, મારો આશ્રય કરીને સ્ત્રીઓ, વૈશ્ય તથા શૂદ્ર કિંવા અંત્ય જ ઇત્યાદિ. જે પાપયોનિ છે તે પણ પરા ગતિને પામે છે " એવો આ માર્ગનો વિશેષ ગુણ વર્ણવ્યો છે (ગી. ૯. ૩૨), અને આ જ શ્લોક મહાભારતમાં અનુગીતા પર્વમાં પુનઃ આવેલો છે (મભા. અશ્વ. ૧૯. ૬૧) અને વનપર્વમાં બ્રાહ્મણ-વ્યાધસંવાદમાં માંસવિક્રય કરનાર ખાટકીએ બ્રાહ્મણને અને શાન્તિપર્વમાં તુલાધારે એટલે વાણીયાયે જાજલિ નામના બ્રાહ્મણ તપસ્વિને સ્વધર્મ પ્રમાણે નિષ્કામ બુદ્ધિથી ચાલતાં જ મોક્ષ કેવી રીતે મળે છે તે બતાવ્યું છે, એવી કથા છે (મભા. વન. ૨૦૬–૨૧૪; શાં. ૨૬૦–૨૬૩). આ ઉપરથી જેની બુદ્ધિએ સમતા પ્રાપ્ત કરી હોય તે પુરુષ શ્રેષ્ઠ, પછી તે ધંધે સુતાર હો, વાણીયો હો કે ખાટકી હો; મનુષ્યની યોગ્યતા નથી ધંધા ઉપર અવલંબીને રહેતી. કે નથી જાતિ ઉપર આશ્રય કરીને રહેતી; પણ તે સર્વ રીતે તેના અંતઃકરણની શુદ્ધિને અવલંબીને રહે છે, એમ ભગવાનનું કહેવું છે તે આથી સ્પષ્ટ થાય છે. સમાજના સર્વ મનુષ્યોને માટે આ પ્રમાણે મોક્ષનાં દ્વાર ખુલ્લાં થતાં, સમાજમાં જે એક પ્રકારની વિલક્ષણ જાગૃતિ ઉત્પન્ન થાય છે તેનું સ્વરૂપ મહારાષ્ટ્રમાં બનેલા ભાગવતધર્મના ઇતિહાસ ઉપરથી સહજ કળી શકાય તેવું છે. પરમેશ્વરને સ્ત્રી શું કે ચાંડાળ શું, કે બ્રાહ્મણ શું બધા સરખા જ છે, " દેવ ભાવના ભૂખ્યા છે " પ્રતીકના નથી, કાળા કે ગોરા વર્ણના નથી, અને સ્ત્રી પુરુષાદિક કે બ્રાહ્મણ, ચાંડાળાદિ ભેદના પણ નથી. તુકારામ કહે છે કે (ગા. ૨૩૮૨. ૫, ૬)–

ब्राह्मण क्षत्रिय वैश्य शूद्र । चांडाळां आहे अधिकार ।
बालें नारीनर । आदिकरोनि वेश्याही ॥
तुका म्हणे अनुभवें । आम्हीं पाडियेलें ठावें ।
आणिकही दैवें । सुख घती भाविके ॥

સરખાવો–

ભૂતળ ભકિતપદારથ મોટું બ્રહ્મલોકમાં નાંહીરે,
પુણ્યકરી અમરાપુરી પામ્યા, અંતે ચોરાસીમાંહીરે,
હરિના જન તો મુકિત ન માગે. માગે જન્મો જન્મ અવતારરે,
... ...

" બ્રાહ્મણ, ક્ષત્રિય, વૈશ્ય ને શૂદ્રનો છે અધિકાર ચંડાળ કેરો, બાલનો વૃદ્ધનો, નર અને નારીનો, હોય વેશ્યા નહિ બાધ તેનો, કહે તુકા અનુભવે જાણી લીધું અમે, ભક્તિનું સુખ ભાવિક જાણે "–વધારે શું કહેવું ? " મનુષ્ય ગમે તેટલો દુરાચારી હો, પણ છેક અંતકાળે પણ જો અનન્ય ભાવે કરીને ભગવાનને શરણ જાય તો પરમેશ્વર તેને કદી ભૂલશે નહિ " (ગી. ૯. ૩૦; અને ૮. ૫–૮ જુઓ) એવો ગીતા શાસ્ત્રનો સિદ્ધાન્ત છે. વેશ્યા એ શબ્દ ઉપરના અભંગમાં જોઇને પવિત્રતાનો ડોળ કરનારા કેટલાક વિદ્વાનોને ખરાબ લાગશે. પણ એવા લોકોને ખરા ધર્મતત્ત્વની ખબર નથી એમ જ કહેવું જોઇએ. હિંદુ ધર્મમાં જ નહિ પણ બૌદ્ધધર્મમાં પણ આ જ સિદ્ધાન્ત સ્વીકારેલો છે (મિલિંદપ્રશ્ન. ૩. ૭. ૨) અને બુધ્ધે આમ્રપાલી નામની વેશ્યાને અને અંગુલીમાલ નામના ચોરને દીક્ષા આપી હતી એવી કથા તે ધર્મના ગ્રંથોમાં છે; અને ખ્રિસ્તની સાથે વધસ્તંભ ઉપર ચઢાવેલા બે ચોરમાંનો એક મરણસમયે ખ્રિસ્તને શરણ ગયો તેથી ખ્રિસ્તે તેને સદ્ગતિ આપી એવું ખ્રિસ્તી ધર્મપુસ્તકોમાં પણ વર્ણન છે (લ્યૂક. ૨૩. ૪૨ અને ૪૩) અને પોતાના ધર્મ ઉપર શ્રદ્ધા રાખનારી વેશ્યા સુદ્ધાંને મોક્ષ મળે છે એમ ખુદ ખ્રિસ્તે એક ઠેકાણે કહેલું છે (માથ્યૂ. ૨૧. ૩૧; લ્યૂક. ૭. ૫૦). વારુ, અધ્યાત્મદૃષ્ટિએ જોતાં પણ આ જ સિદ્ધાન્ત નિષ્પન્ન થાય છે એમ અમે પૂર્વે દસમા પ્રકરણમાં બતાવી ગયા છીએ. પણ આ ધર્મતત્ત્વ જો કે શાસ્ત્રથી નિર્વિવાદ છે તો પણ જેનું આખું આયુષ્ય દુરાચારમાં ગયું હોય તેને કેવળ અન્તકાળે ભગવાનને અનન્ય ભાવથી શરણ જવાની બુદ્ધિ થાય એ સંભવતું નથી; અને પછી અન્તકાળની યાતનામાંથી કેવળ યાંત્રિક રીતે ' રા અને પછી મ ' કહેવાથી એકવાર મોં ઉઘાડવાનો શ્રમ કરવો અને પછી તે કાયમને માટે મીંચી દેવું તે સિવાય બીજું કાંઇ વધારે સાંપડતું નથી. આ માટે કેવળ મરણ સમયે જ નહિ પણ આયુષ્યભર હમેશાં મારું સ્મરણ મનમાં કાયમ રાખી સ્વધર્મ પ્રમાણે પોતાનો સર્વ વ્યવહાર પરમેશ્વરાર્પણ બુદ્ધિથી કરતો જા, પછી તું જાતનો ગમે તે હો તો પણ કર્મ કરતાં છતાં તું મુક્ત જ છે એમ ભગવાનનું સર્વેને નિશ્ચયપૂર્વક કહેલું છે (જુઓ ગી. ૯. ૨૬–૨૮ અને ૩૦–૩૪).

ધન વૃંદાવન ધન એ લીલા, ધન એ વ્રજના વાસીરે.
અષ્ટ મહાસિધ્ધિ આંગણિયેરે ઉભી, મુકિત છે એમની દાસીરે. ભૂતળ–
એ રસનો સ્વાદ શંકર જાણે, કે જાણે શુક જોગીરે.
કાંઇએક જાણે વ્રજનીરે ગોપી, ભણે નરસૈંયો ભોગીરે

નરસિંહ મહેતો.

સરખાવો–

સંસારમાં સરસો રહે ને મન મારી પાસ
સંસારને લેપે નહિ તે જાણો મારો દાસ ! "

અર્જુનગીતા.

આ પ્રમાણે વર્ણનો, આશ્રમનો, જ્ઞાતિનો અને સ્ત્રી પુરુષ આદિકનો પણ ભેદ ન રાખતાં ઉપનિષદ્નું બ્રહ્માત્મૈક્યજ્ઞાન, વ્યવહાર લોપ ન કરતાં, આબાલ વૃદ્ધને સુલભ કરી આપવાનું ગીતાના ભક્તિમાર્ગનું આ સામર્થ્ય અને સમતા લક્ષમાં આણતાં, " સર્વ ધર્મ છોડી તું મને એકલાને શરણે આવ, હું તને સર્વ પાપથી મુક્ત કરીશ, તું ગભરાઇશ નહિ. " એવો પ્રતિજ્ઞાપૂર્વક ગીતાશાસ્ત્રનો જે ઉપસંહાર ગીતાના છેવટના અધ્યાયમાં ભગવાને કરેલો છે તેનો મર્મ સ્પષ્ટ છે. વ્યવહારમાં પાપથી અલિપ્ત રહી પરમેશ્વરપ્રાપ્તિરૂપ આત્મશ્રેય સંપાદન કરવાનો જે પ્રત્યક્ષ માર્ગ કિંવા ઉપાય તે ધર્મ, એવા વ્યાપક અર્થમાં ધર્મ શબ્દનો આ ઠેકાણે ઉપયોગ કર્યો છે. અનુગીતામાં, ગુરુશિષ્ય સંવાદમાં, અહિંસાધર્મ, સત્યધર્મ, વ્રત અને ઉપવાસ, જ્ઞાન, યજ્ઞયાગ, દાન, કર્મ, સંન્યાસ ઇત્યાદિ અનેક પ્રકારના ઉપાય અનેક લોક પ્રતિપાદન કરે છે તો તે પૈકી ખરો કોણ તે અમને કહો, એમ ઋષિએ બ્રહ્મદેવને પ્રશ્ન કરેલો છે (અશ્વ. ૪૯), અને શાન્તિપર્વમાં પણ (શાં. ૩૫૪) ગાર્હસ્થ્યધર્મ, વાનપ્રસ્થધર્મ, રાજધર્મ, માતૃપિતૃસેવાધર્મ, ક્ષત્રિયોને માટે રણને આંગણે મરણ, બ્રાહ્મણને સ્વાધ્યાય ઇત્યાદિ અનેક ધર્મો કિંવા સ્વર્ગપ્રાપ્તિનાં દ્વારો શાસ્ત્રમાં કહેલાં હોવાથી તેમાંથી ગ્રાહ્ય ધર્મ કયો એવો પ્રશ્ન ઉંચ્છવૃત્ત્યુપાખ્યાનમાં આવેલો છે. આ ભિન્ન ભિન્ન ધર્મ-માર્ગ અથવા ધર્મ દેખાવમાં પરસ્પર વિરુદ્ધ છે એમ લાગે છે, પણ ભૂતમાત્રમાં સમભાવ જે આખરનું સાધ્ય છે તે જ ઉપરના ધર્મોમાંથી કોઈ પણ એક ધર્મમાં પ્રીતિ જોડી શ્રદ્ધાથી મન એકાગ્ર થતાં પ્રાપ્ત થતું હોવાથી આ સર્વ પ્રત્યક્ષ માર્ગની યોગ્યતા શાસ્ત્રકાર એક સરખી જ સમજે છે. તથાપિ, આ અનેક માર્ગોની અથવા પ્રતીકોપાસનાની ભાંજગડમાં પડતાં મન ગભરાઈ જવાનો સંભવ હોવાથી ચિત્તશુદ્ધિના અનેક ધર્મમાર્ગ છોડી " તું એક મને જ શરણ આવ, હું તને સર્વ પાપથી મુક્ત કરીશ, તું બ્હીનો મા " એવો અર્જુનને જ નહિ પણ અર્જુનને નિમિત્ત કરી સર્વેને જ ભગવાનનો છેવટનો નિશ્ચયાત્મક કોલ છે. તુકારામ બુવા પણ,

जळो ते ज ज्ञान जळो ते गाइणीव । राहो माझा भाव विठ्ठलपायीं ।
जळो तो आचार जळो तो विचार । राहो मन स्थिर विठ्ठलपायीं ॥

" જળો રે ! તે જ્ઞાન, જળો તે ડહાપણ, રહો મારો ભાવ વિઠ્ઠલચરણે; જળો તે આચાર, જળો તે વિચાર, રહો મન સ્થિર વિઠ્ઠલચરણે " (ગા. ૩૪૬૪)– એવી જ સર્વ ધર્મને બાજુપર મૂકીને દેવની પાસે આખરની માગણી કરે છે. પ્રેમનો આ ગ્રાસ લીધો, હવે આચોપણ લઇ ઉઠવાની તૈયારી કરીએ.

સરખાવો–

અવર જે આપડા મુક્તિને માગે, મૂઢ તે કૃષ્ણ સેવા ન જાચે.
આંહા નરસૈયો કાંઇ ઇચ્છે નહીં, જનમ જનમ તારી ભક્તિ રાચે.

નરશિંહ મહેતો. ૩.૪

प्रकरण १४ मुं.

गीताध्यायसंगति.

प्रवृत्तिलक्षणं धर्मं ऋषिर्नारायणोऽब्रवीत् ।*

महाभारत, शांति. २१७.२

કર્મ કરતાં કરતાં જ અધ્યાત્મવિચારથી કે ભક્તિથી સર્વાત્મૈક્ય રૂપ સામ્યબુદ્ધિ પૂર્ણ રીતે સંપાદન કરવી, અને તે પ્રાપ્ત થયા પછી પણ સંન્યાસ લેવાના શ્રમમાં ન પડતાં સંસારમાં શાસ્ત્રથી પ્રાપ્ત થતાં સર્વ કર્મો કેવળ કર્તવ્ય તરીકે હમેશાં કરતાં રહેવું, એ જ આ જગત્માં મનુષ્યને માટે પરમ પુરુષાર્થ અથવા આયુષ્ય ગાળવાનો ઉત્તમ માર્ગ છે એવું ભગવદ્ગીતામાં, એટલે ભગવાને ગાયેલા ઉપનિષદ્માં, પ્રતિપાદન કરેલું છે તે અત્યારસુધીના વિવેચન ઉપર દેખાયું હશે. તથાપિ જે ક્રમે આ ગ્રંથમાં અમે આ અર્થ વર્ણવ્યો છે તેના કરતાં ગીતાના ગ્રંથનો ક્રમ જૂદો હોવાથી આ જ વિષયની ભગવદ્ગીતામાં કેવી માંડણી કરેલી છે તેનું પણ થોડુંક પરીક્ષણ કરવાની જરૂર છે. સર્વ કોઈ વિષયનું નિરૂપણ બે પદ્ધતિથી થાય છે; એક શાસ્ત્રીય અને બીજું પૈરાણિક. આ બેમાં સર્વ લોકને સહજ સમજાય એવી વાતોમાંથી પ્રતિપાદન કરવાના વિષયનાં મૂળ તત્ત્વો કેવી રીતે નીકળે છે તે સાધક બાધક પ્રમાણોની તર્કશાસ્ત્રાનુસાર ગોઠવણી કરીને બતાવવું તેને શાસ્ત્રીય પદ્ધતિ કહે છે. ભૂમિતિશાસ્ત્ર એ આ પદ્ધતિનું ઉત્તમ ઉદાહરણ છે, અને ન્યાયસૂત્રો અને વેદાન્તસૂત્રો તેમનાં પણ પ્રતિપાદનો આ જ વર્ગનાં છે. એટલે ભગવદ્ગીતામાં બ્રહ્મસૂત્ર એટલે વેદાન્તસૂત્રનો જ્યાં ઉલ્લેખ છે ત્યાં તેમનો વિષય હેતુયુક્ત અને નિશ્ચયાત્મક પ્રમાણોથી સિદ્ધ કરેલો છે એવું જ વર્ણન આવે છે. "ब्रह्मसूत्रपदैश्चैव हेतुमद्भिर्विनिश्चितैः" "(ગી. ૧૩. ૪૦). પરંતુ ભગવદ્ગીતાનું નિરૂપણ સશાસ્ત્ર છે તો પણ તે આ પદ્ધતિથી એટલે શાસ્ત્રીય પદ્ધતિથી કરેલું નથી. ભગવદ્ગીતાનો વિષય શ્રીકૃષ્ણ અને અર્જુન એ બેના સંવાદરૂપે સુલભ અને મનોરંજક રૂપે વર્ણવેલો છે; અને તેથી પ્રત્યેક અધ્યાયને અંતે "भगवद्गीतासूपनिषत्सु ब्रह्मविद्यायां योगशास्त्रे" એવા શબ્દો આવે છે અને તે પછી "श्रीकृष्णार्जुनसंवादे" એવો ગીતાના નિરૂપણનું સ્વરૂપ બતાવનાર શબ્દ આવે છે. આ નિરૂપણ અને "શાસ્ત્રીય" નિરૂપણ વચ્ચે ભેદ સ્પષ્ટપણે બતાવવા માટે સંવાદાત્મક નિરૂપણને "પૈારાણિક" એવું નામ અમે

---

* નારાયણ ઋષિએ ધર્મ પ્રવૃત્તિપર કહેલો છે. નર અને નારાયણ એ બે ઋષિમાંના જ આ નારાયણ ઋષિ છે; અને એ બન્નેના અનુક્રમે અર્જુન અને શ્રીકૃષ્ણ એ અવતાર હતા તે પૂર્વે કહેલું છે. તેમજ નારાયણીય ધર્મ જ ગીતામાં પ્રતિપાદ્ય હતો તે બદલનું મહાભારતનું વચન પાછળ આપેલું છે.

આપેલું છે. સાતસેં શ્લોકમાં કરેલા આ પ્રકારના સંવાદાત્મક અથવા પૌરાણિક નિરૂપણમાં 'ધર્મ' એ વ્યાપક શબ્દમાં સમાતા સર્વ વિષયોનો સવિસ્તર ઊહાપોહ કરવો કદી પણ શકય કથી. પણ ભલેને તૂટક રીતે હોય પણ ગીતામાં જે અનેક વિષયો ઉપલબ્ધ થાય છે તેટલાનો પણ તેમાં એકબીજાના વિરોધવિના કેવો સંગ્રહ કરવામાં આવેલો છે તે જ આશ્ચર્ય છે. અને તે ઉપરથી ગીતાકારનું અલૌકિક સામર્થ્ય વ્યકત થતાં ગીતાનો ઉપદેશ "અત્યંત યોગયુકત ચિત્તથી" કહેલો છે એવું જે અનુગીતાના આરંભમાં કહેવામાં આવ્યું છે તેની સત્યતા સમજી શકાય છે. અર્જુનને જે વિષય અગાઉ જ્ઞાત હતો તે પુનઃ સવિસ્તર કહેવાનું કાંઇ કારણ ન હતું. "હું લઢાઇનું ઘોર કર્મ કરૂં કે નહિ, અને કરૂં કહો તો શી રીતે કરૂં" એ તેનો મુખ્ય પ્રશ્ન હતો; અને શ્રીકૃષ્ણે પોતાના ઉત્તરમાં એકાદ યુક્તિવાદ કહ્યો એટલે અર્જુન તે ઉપર બીજો આક્ષેપ લેતો હતો. આ પ્રમાણે ચાલેલા પ્રશ્નોત્તર રૂપી સંવાદમાં ગીતાનું વિવેચન સહજ રીતે કદી તૂટક અથવા સંક્ષિપ્ત તો કદી દ્વિરુક્ત પણ થયું છે. દાખલા તરીકે ત્રિગુણાત્મક પ્રકૃતિના પથારાનું વર્ણન થોડા ફેરફાર સાથે બે ઠેકાણે (ગી. અ. ૭ અને ૧૪), તો સ્થિતપ્રજ્ઞ, ભગવદ્ભકત, ત્રિગુણાતીત, અને બ્રહ્મભૂત એમની સ્થિતિનું વર્ણન એક જ છે છતાં તેની જૂદી જૂદી દૃષ્ટિથી દરેક પ્રસંગે પુનરુકિત કરેલી છે. બીજી તરફ અર્થ અને કામ એ ધર્મને અનુસરતાં હોય ત્યારે ગ્રાહ્ય થાય છે એ તત્ત્વનું "धर्माविरुद्धः कामोऽस्मि" (૭. ૧૧) એ એક જ વાકયમાં દિગ્દર્શન કરેલું છે. આનું પરિણામ એવું આવે છે કે, ગીતામાં જો કે સર્વ વિષયો આવ્યા છે તો પણ શ્રૌતધર્મ, સ્માર્તધર્મ, ભાગવતધર્મ, સાંખ્યશાસ્ત્ર. પૂર્વમીમાંસા, વેદાન્ત, કર્મવિપાક, ઇત્યાદિકના જે પ્રાચીન સિદ્ધાન્તોને આધારે ગીતામાં જ્ઞાનનું નિરૂપણ કરેલું છે તેની પરંપરા જેને માલૂમ ન હોય તેનું મન ગીતા વાંચીને ગભરાઇ જાય છે, અને પ્રતિપાદનની સરણી સારી રીતે લક્ષમાં ન આવતાં ગીતા એટલે કાંઇ ગોટાળો છે, અથવા શાસ્ત્રીય પદ્ધતિ પ્રચારમાં આવ્યા પૂર્વે ગીતા ઉપદેશાયેલી હોવી જોઇએ, અને તેથી ગીતામાં ઠેકાણે ઠેકાણે અપૂર્ણતા અને વિરોધ ભરેલા છે, કિંવા છેવટે પોતાની બુદ્ધિને તો ગીતાનું જ્ઞાન અગમ્ય છે, એવી સમજણ થાય છે. સંશયનિવૃત્તિ માટે ટીકા જોઇએ તો તે પણ ઘણાએક જૂદા જૂદા સંપ્રદાયોને અંગે કરેલી હોવાનેલીધે ટીકાકારોના મનોમાંના પરસ્પર વિરોધોની એકવાકયતા કરવી મુશ્કેલ હોવાથી મન વધારે ગોટાળામાં પડી જાય છે. કોઈ સુપ્રસિદ્ધ વાચકો પણ આવા પ્રકારની ભ્રાન્તિમાં પડેલાની અમને માહિતી છે. આ અડચણ રહે નહિ તે માટે ગીતાના પ્રતિપાદ્ય વિષયોનો અમારી સમજણ પ્રમાણે શાસ્ત્રીય વ્યૂહ રચી અત્યારસુધી અમે વિવેચન કર્યું છે. હવે તે જ વિષય શ્રીકૃષ્ણ અને અર્જુન એમના સંભાષણમાં અર્જુનનો પ્રશ્ન અથવા શંકા એના કારણથી કમાજારતીપણાથી કેવી કેવી રીતે આવેલો છે તે કહીએ એટલે આ વિવેચન પૂર્ણ થાય અને એકંદર વિષયોનો

આવતા પ્રકરણમાં ઉપસંહાર કરવાનું પણ સહેલું પડે.

આપણો હિંદુસ્થાન દેશ જ્ઞાન, વૈભવ, યશ તથા પૂર્ણ સ્વરાજ્યનું સુખ અનુભવે છે એવી જ્યારે તેની ચારે તરફ ખ્યાતિ હતી તે વખતે એક સર્વજ્ઞ મહાપરાક્રમી યશસ્વી અને પરમપૂજ્ય ક્ષત્રિયશિરોમણિ મહાત્માએ બીજા એક મહાન્ ધનુર્ધરને ક્ષાત્રધર્મના સ્વકાર્યમાં પ્રવૃત્ત કરવા માટે ગીતાનો ઉપદેશ કરેલો છે એ વાંચનારે પ્રથમ લક્ષમાં લેવું જોઇએ. જૈન અને બૌદ્ધ ધર્મના પ્રવર્તકો, મહાવીર અને ગૌતમબુદ્ધ, એ બન્ને ક્ષત્રિય જ હતા. તથાપિ બન્નેએ વૈદિક ધર્મના ફક્ત સંન્યાસમાર્ગનોજ અંગીકાર કરી ક્ષત્રિયાદિક સર્વ વર્ણને માટે જે પ્રમાણે સંન્યાસધર્મના દરવાજા ખુલ્લા કરી દીધા તેવી રીતની શ્રીકૃષ્ણની વાત ન હતી. તેમણે તો ક્ષત્રિયાદિક તો શું પણ બ્રાહ્મણાદિકે પણ નિવૃત્તિમાર્ગની શાન્તિની સાથે જ નિષ્કામ બુદ્ધિથી સર્વ કર્મ મરણપર્યન્ત કર્યે જવાનો માર્ગ સ્વીકારવો જોઇએ, એવા ભાગવત ધર્મનો ઉપદેશ કર્યો. પરંતુ ઉપદેશ થયો એટલે તે પ્રમાણે આચરણ કરવા માટે કાંઇ કારણ બનવું જોઇએ; અને તે ઉપદેશ સફળ થવા માટે શિષ્યના મનમાં તે ઉપદેશથી જ્ઞાન પ્રાપ્ત કરી લેવાની ઇચ્છા પણ પ્રથમ જાગૃત થયેલી હોવી જોઇએ; એટલે આ બે વાતનો ખુલાસો કરવા માટે **પહેલા અધ્યાયમાં** અર્જુનને આ ઉપદેશ કરવાનું શ્રીકૃષ્ણને શું કારણ મળ્યું તેનું વ્યાસે સવિસ્તરવર્ણન કરેલું છે. કૌરવ પાંડવનાં સૈન્યો લડાઇને માટે સજ્જ થઇ કુરુક્ષેત્ર ઉપર ઊભેલાં છે, અને લડાઇ શરૂ થવાની તૈયારી છે એટલામાં અર્જુનના કહેવા ઉપરથી શ્રીકૃષ્ણે તેનો રથ બે સૈન્યના મધ્યભાગમાં લઇને ઊભો કર્યો; અને "તારે જેમની સાથે લડવાનું છે તે આ ભીષ્મદ્રોણાદિક જો" એમ તેને કહ્યું. ત્યારે અર્જુને બન્ને સૈન્યો ઉપર દૃષ્ટિ ફેંકી અને પોતાના વડીલ, કાકા, દાદા, મામા, બંધુ, પુત્ર, પૌત્ર, સ્નેહી, આપ્ત, ગુરુ, ગુરુબંધુ વગરે બન્ને તરફ ભરેલા દીઠા અને આ સર્વનો યુધ્ધમાં નાશ થવાનો ! એ વિચાર તેના મનમાં સ્ફુર્યો. લડાઇ કાંઇ એકદમ ઉપસ્થિત થયેલી ન હતી. લડાઇનો નિશ્ચય થયા પછી બન્ને બાજુનાં એ સૈન્યોની હરફર ઘણા દિવસ સૂધી ચાલી હતી. તથાપિ આ અંદર અંદરની લડાઇમાં થનારા કુલક્ષયનું **પ્રત્યક્ષ** સ્વરૂપ જે સમયે પહેલવહેલું દૃષ્ટિસમક્ષ આવ્યું તે વખતે અર્જુન સરખા મહાયોદ્ધાને પણ ખરાબ લાગ્યું, અને "અરેરે અમને રાજ્ય મળે માટે અમારા કુળનો જ આ ભયંકર ક્ષય અમારે હાથે કરવાનો શું ? આના કરતાં ભિક્ષા માગવી શી ખોટી ?" એવા ઉદ્ગાર તેના મ્હોંમાંથી નીકળ્યા. અને, "મને જ શત્રુ ઠાર મારે તો ઠીક; પણ ત્રૈલોકયના રાજ્ય માટે પણ પિતૃહત્યા, ગુરુહત્યા, બંધુહત્યા કિંવા કુલક્ષય એના જેવાં ઘોર પાતક કરવા હું ઇચ્છતો નથી," એમ તેણે શ્રીકૃષ્ણને કહ્યું. તેના સર્વ અંગમાં કંપારી છુટી, હાથ પગ ગળીગયાં, મુખ સુકાઇગયું, વદન ખિન્ન થઇ ગયું અને હાથમાંથી ધનુષ્ય બાણ ફેંકી તે બીચારો પોતાના રથમાં નીચે બેસી ગયો; આટલી કથા પહેલા અધ્યાયમાં છે.

આ અધ્યાયને 'અર્જુન વિષાદ' યેાગ એવું નામ આપેલું છે. કારણ, સર્વ-ગીતામાં બ્રહ્મવિદ્યાન્તર્ગત (કર્મ) યેાગશાસ્ત્ર એ એક જ વિષય જો કે પતિ-પાદ્ય છે તેા પણ પ્રત્યેક અધ્યાયમાં જે વિષય મુખ્યત્વે કરીને વર્ણવેલેા હેાય તેને આ કર્મયેાગશાસ્ત્રનેા ભાગ સમજી, દરેક અધ્યાયને તેના વિષય પ્રમાણે આ અમુક યેાગ, આ ફલાણેા યેાગ, એવાં જૂદાં જૂદાં નામેા આપેલાં છે; અને એ સર્વ યેાગ એ-કત્ર થતાં બ્રહ્મવિદ્યાનું કર્મ યેાગશાસ્ત્ર' થાય છે. પહેલા અધ્યાયની આ કથાનું મહત્ત્વ શું છે તે અમે આ ગ્રંથના આરંભમાં કહેલું છે. કારણ, આપણી પાસે પ્રશ્ન શેા છે તેજ જો સરળ રીતે સમજાય નહિ તેા તે પ્રશ્નનેા ઉત્તર પણ પૂરેપૂરેા લક્ષમાં ઉતરે નહિ. સાંસારિક કર્મમાંથી નિવૃત્ત થઈ ભગવદ્ભજનમાં લાગી જા, અથવા સંન્યાસ લે, એ જ જો ગીતાનું તાત્પર્ય કહેવું હેાય તેા અર્જુન લડાઈનું ઘેાર કર્મ છેાડી ભિક્ષા માગવા પેાતાની મેળે તૈયાર થયેા તેા પછી તેને આ ઉપદેશ કરવાની જરૂર ન હતી. પહેલા જ અધ્યાયની આખરે, "વાહ, કેવી ઉત્તમ વાત કહી! તને થયેલી ઉપરતિ જોઇને મને આનંદ થાય છે! ચાલ; આપણે બન્નેએ આ સંસાર છેાડી સંન્યાસાશ્રમથી અથવા ભક્તિથી આપણા આત્માનું કલ્યાણ કરી લઇએ!" આવા અર્થનેા એકાદ બીજો શ્લેાક શ્રીકૃષ્ણના મુખમાં મૂકી ત્યાં જ ગીતાની સમાપ્તિ કરવી જોઇતી હતી. પછી આંહીં લડાઈ થતાં વ્યાસે તેનું વર્ણન કરવામાં ત્રણ વર્ષ સુધી (મ. ભા. આ. ૬૨. ૫૨) પેાતાની વાણીનેા દુરુપયેાગ કર્યો હત તેા ખાસ અર્જુન અને શ્રીકૃષ્ણને તેા તેનેા દેાષ લાગ્યેા ન હત. કુરુક્ષેત્ર ઉપર મળેલા સેંકડેા મહારથીઓએ અર્જુન અને શ્રીકૃષ્ણનેા ઉપહાસ કર્યો હત ખરેા, પણ જેને પેાતાના આત્માનું કલ્યાણ કરવાનું છે તેને તેવા ઉપહાસની થેાડીક જ બ્હીક લાગવાની હતી! જગત્ ગમે તે કહેા; "**यदहरेव विरजेत् तदहरेव प्रव्रजेत्**" (જા. ૪)—જે ક્ષણે ઉપરતિ થાય તે જ ક્ષણે ઘરમાંથી ચાલી નીકળવું—વિલંબ કરવેા નહિ—એમ ઉપનિષદ્‌માં પણ કહેલું છે. અર્જુનની ઉપરતિ જ્ઞાનપૂર્વક નહેાતી, મેાહની હતી, એમ કહેા તેા ઉપરામ થયેા એટલે અરધું કામ તેા થયું, પછી તે મેાહ કાઢી નાંખી તે જ ઉપરતિને પૂર્ણ જ્ઞાનમૂલક કરવી તે કાંઇ શ્રીકૃષ્ણ જેવાને અશક્ય નહતું. કાેઈ પણ કારણથી સંસાર ઉપરથી કંટાળેા આવે ત્યારે વૈરાગ્યથી જ પ્રથમ સંસાર છેાડી દેવાય અને પછીથી પૂર્ણ સિદ્ધિ પ્રાપ્ત કરી લેવાય, એવાં ભક્તિમાર્ગમાં કિંવા સંન્યાસમાર્ગમાં પણ પુષ્કળ ઉદાહરણ છે; અને તે જ માર્ગે અર્જુનને પણ સહેલાઈથી દેારી શકાયેા હત. સંન્યાસ લેવા માટે વસ્ત્ર ભગવાં કરવા સારૂ એક મુઠ્ઠીભર ગેરૂ, અથવા ભક્તિથી ભગવન્નામસંકીર્તન કરવા સારૂ તાલમૃદં-ગાદિ સાહિત્ય પણ આખા કુરુક્ષેત્રમાં મળ્યાં ન હત એમ ન હેાતું.

પરંતુ તેવું કાંઈ ન કરતાં ઉલટું **બીજા અધ્યાયના** આરંભમાં જ "અરે! આ અવદશા (**कश्मल**)તને ક્યાંથી પ્રાપ્ત થઇ! આ હીજડાપણું

(क्लैब्य) તને શેાભતુ નથી ! આ તારી કીર્તિનેા વિનાશ કરશે; માટે આ દુર્બળતા છેાડી દઈ યુદ્ધમાં ઊભેા રહે ! " એવું શ્રીકૃષ્ણે અર્જુનને કહ્યું છે. તથાપિ અર્જુને ' ભાગુબા ' ની પેઠે પહેલાની પેઠે જ રડવાની વાત કરી, અને " આ ભીષ્મદ્રોણાદિ મહાત્માઓને હું કેમ મારૂં ? મરવું સારૂં કે મારવું સારૂં ?; આ સંશયમાં મારૂં મન ગભરાઈ ગયેલું છે; માટે આ પૈકી કયેા ધર્મ શ્રેયસ્કર છે તે તું મને કહે; હું તારે શરણે આવેલેા છું." આ રીતે દીનવાણીથી અને દીનમુદ્રાથી કહેતાં, આને દુર્દૈવે પૂરેા ઘેરેલેા છે એવું શ્રીકૃષ્ણની નજરે આવ્યું; અને જરાક હસવા જેવું મ્હેાં કરીને " अशोच्यानन्वशोचस्त्वं० " ઇત્યાદિ જ્ઞાન તેને કહેવાની ભગવાને શરૂઆત કરી. અર્જુન જ્ઞાની પુરુષેા પ્રમાણે વર્તવાનું ચ્હાતેા હતેા.તેથી કર્મસંન્યાસની વાત કરવા લાગી ગયેા હતેા. એટલે જગત્માં જ્ઞાની પુરુષેાના આચરણમાં, " કર્મ કરવાં, કે કર્મ છેાડવાં ' એવા જે બે પંથ અથવા નિષ્ઠા માલુમ પડી આવે છે, ત્યાંથી જ ભગવાને પેાતાન' ઉપદેશનેા આરંભ કર્યો છે; અને આ બે નિષ્ઠા પૈકી કેાઈ પણ નિષ્ઠા તું લઈશ તેા તું ભૂલ કરીશ એમ અર્જુનને ભગવાનનું પહેલું કહેવું છે. પછી આ જ્ઞાન અથવા સાંખ્ય નિષ્ઠાને આધારે પ્રથમ "एषा तेऽभिहिता बुद्धि" (ગી. ૨. ૧૧ –૩૯) ત્યાં સુધીનેા ઉપદેશ કરીને પછી અધ્યાયના અંત સુધી કર્મયેાગમાર્ગને લઈને " યુદ્ધ તેજ તારૂં ખરૂં કર્તવ્ય છે એમ અર્જુનને કહેલું છે. " " एषा तेऽभिहिता सांख्ये० " એના જેવેા શ્લેાક "अशोच्यानन्वशोचस्त्वं०" એની પૂર્વે આવેલેા હેાત તેા આ જ અર્થ અધિક સ્પષ્ટ થયેા હેાત. પણ સંભાષણના પ્રવાહમ' સાંખ્યમાર્ગનું પ્રતિપાદન થયા પછી " આ સાંખ્યમાર્ગ પ્રમાણે પ્રતિપાદન થયું ' હવે હું તને યેાગમાર્ગ પ્રમાણે પ્રતિપાદન કરું છું " એવી રીતે તે આવેલેા છેા ગમે તેમ પણ અર્થ એક જ છે. સાંખ્ય (કિંવા સંન્યાસ) અને યેાગ (કિંવા કર્મયેાગ) આ બે વચ્ચેનેા ભેદ પાછળ અગીઆરમા પ્રકરણમાં અમે સ્પષ્ટ કરીને બતાવ્યેા છે. એટલે એની પુનરુક્તિ ન કરતાં એટલું જ અત્રે કહેવાનું કે ચિત્તશુદ્ધિ માટે સ્વધર્મ પ્રમાણે વર્ણાશ્રમવિહિત કર્મ કરી જ્ઞાનપ્રાપ્તિ થયા પછી મેાક્ષ માટે છેવટ સર્વ કર્મ છેાડી સંન્યાસ લેવેા તેને સાંખ્ય કહે છે, અને કર્મ કદી છેાડવાં નહિ પણ છેવટ પર્યન્ત નિષ્કામ બુદ્ધિથી તે કર્યે જવાં તેને યેાગ અથવા કર્મયેાગ કહે છે. ભગવાન્ અર્જુનને પહેલાં એમ કહે છે કે સાંખ્યમાર્ગના અધ્યાત્મ જ્ઞાન પ્રમાણે આત્મા અવિનાશી અને અમર છે તેથી " ભીષ્મ દ્રોણાદિકને મારનાર હું " થવાનેા છું એ તારી સમજણ ખેાટી છે. કારણ કે આત્મા મરતેા નથી તેમ મારતેા પણ નથી. મનુષ્ય જે પ્રમાણે પેાતાનાં વસ્ત્રો બદલે છે તે પ્રમાણે આત્મા એક દેહ છેાડી બીજા દેહમાં જાય છે એટલું જ; પણ તે મરી ગયેા એમ માની શેાક કરવેા તે યુક્ત નથી. વારુ–" હું મારનાર " એ ભ્રમ માન્યેા, તેા યુદ્ધ શા માટે કરવું એમ તમે કહેશેા, તેા શાસ્ત્રથી પ્રાપ્ત

થયેલા યુદ્ધમાંથી પાછા ફરવું નહીં, એવો ક્ષત્રિય ધર્મ છે; અને આ સાંખ્ય-માર્ગમાં પ્રથમથી જ વર્ણાશ્રમવિહિત કર્મો કરવાં તે જ શ્રેયસ્કર મનાય છે એટલે જો તું તેમ નહિ કરે તો લોક તને ગાળો દેશે; કિંબહુના યુદ્ધમાં મરવું એ જ ક્ષત્રિયનો ધર્મ છે. પછી વ્યર્થ શોક શા માટે કરે છે? હું મારનાર અને મરનાર એ કેવળ કર્મ દૃષ્ટિ છોડી દઇ, હું કેવળ સ્વધર્મ બજાવું છું એ બુદ્ધિથી તું પ્રવાહપતિત કાર્ય કર એટલે તેથી તને કંઇ પાપ લાગશે નહિ. સાંખ્ય માર્ગ પ્રમાણે આ ઉપદેશ થયો. પરંતુ ચિત્તશુદ્ધિ માટે પ્રથમથી કર્મ કરી, ચિત્તશુદ્ધિ થયા પછી આખર સર્વ કર્મ છોડવાં અને સંન્યાસ લેવો એ જો આ માર્ગ પ્રમાણે શ્રેષ્ઠ સમજાય છે તો ઉપરતિ થતાંની સાથે જ યુદ્ધ ન કરતાં બની શકે તો એકદમ સંન્યાસ લેવો એ શું સારૂં નથી? એ શંકા સિલક રહે છે. ગૃહસ્થાશ્રમ પૂરો કરી પછી ઘડપણમાં સંન્યાસ લેવો, જુવાનીમાં તો ગૃહસ્થાશ્રમમાં જ રહેવું જોઇએ એવી મનુ વગેરે સ્મૃતિકારોની આજ્ઞા છે એમ કહેવાથી નિર્વાહ થતો નથી. કારણ, કોઈ વખતે પણ સંન્યાસ લેવો એ શ્રેષ્ઠ છે તો જે ક્ષણે સંસાર ઉપર કંટાળો ઉપજ્યો તે ક્ષણે જ, વિલંબ ન કરતાં, સંન્યાસ લેવો એ યુક્ત જ છે; અને એ જ હેતુથી ઉપનિષદ્‌માં પણ " ब्रह्मचर्यादेव प्रव्रजेत् गृहाद्वा वनाद्वा " એવાં વચનો છે (જા. ૪). સંન્યાસ લેવાથી જે ગતિ પ્રાપ્ત થાય છે તે જ ગતિ રણને આંગણે સામે મ્હોડે મરવાથી ક્ષત્રિયને પ્રાપ્ત થાય છે.

द्वाविमौ पुरुषव्याघ्र सूर्यमंडल भेदिनौ ।
परिव्राड् योगयुक्तश्च रणे चाभिमुखो हतः ॥

હે પુરુષવ્યાઘ્ર! સૂર્યમંડળને ભેદીને બ્રહ્મલોક સુધી જનારા એ જ પુરુષો છે. એક યોગયુક્ત સંન્યાસી અને બીજો રણમાં સ્હામે મ્હોંએ લઢતાં લઢતાં મરનાર " એમ મહાભારતમાં (ઉ. ૩૨-૬૫) કહેલું છે અને કૌટિલ્ય એટલે ચાણાક્યના અર્થશાસ્ત્રમાં, આ જ અર્થમાં,

यान् यज्ञसंघैस्तपसा च विप्राः स्वर्गैषिणः पात्रचयैश्च यांति ।
क्षणेन तानप्यतियांति शूराः प्राणान् सुयुद्धेषु परित्यजंतः ॥

" સ્વર્ગની ઇચ્છા કરનારા બ્રાહ્મણ અનેક યજ્ઞથી, સાહિત્યપાત્રથી અને તપથી જે લોકને પ્રાપ્ત કરે છે તે લોકથી પણ વધારે ઊંચા લોકમાં (સુ) યુદ્ધમાં પ્રાણ આપનારા શૂર પુરુષો એક ક્ષણ માત્રમાં પહોંચી જાય છે "—એટલે તપસ્વીને કિંવા સંન્યાસીને જ નહિ પણ યજ્ઞયાગાદિ કરનાર દીક્ષિતોને પણ જે ગતિ મળે છે તે જ ગતિ રણભૂમિમાં મરનારા ક્ષત્રિયને પ્રાપ્ત થાય છે, આવો એક શ્લોક આપેલો છે (કૌ. ૧૦. ૩. ૧૫૦-૧૫૨ જુઓ. મભા. શાં. ૯૮-૧૦૦). " યુદ્ધ જેવું ઉઘડી ગયેલું સ્વર્ગનું દ્વાર ક્ષત્રિયને ક્વચિત્ જ સાંપડે છે;" "યુદ્ધમાં મરીશ તો તને સ્વર્ગ મળશે અને જીતીશ તો પૃથ્વીનું રાજ્ય મળશે " (૨. ૩૨. ૩૭), એ શ્રીમદ્‌ભગવદ્‌ગીતાના ઉપદેશનું પણ આ જ તાત્પર્ય છે. એટલે સંન્યાસ

લીધો તો પણ શું, કે યુદ્ધ કર્યું તો પણ શું, ફળ સરખું જ, એમ પણ સાંખ્ય-માર્ગ પ્રમાણે પ્રતિપાદન થઇ શકે. તો પણ ગમે તેમ કહો પણ યુદ્ધ કરવું જ જોઇએ, એમ નિશ્ચયપૂર્વક આ માર્ગના યુક્તિવાદથી પૂરેપૂરું સિદ્ધ થતું નથી. સાંખ્યમાર્ગની આ અડચણ લક્ષમાં લઇને જ ભગવાને આ પછી કર્મયોગ-માર્ગનુ પ્રતિપાદન કરવાની શરૂઆત કરેલી છે, અને ગીતાના છેવટના અધ્યાયમાં અંત સુધી આ જ કર્મયોગનું–એટલે કર્મ કરવાં જ જોઇએ અને તે મોક્ષની આડે ન આવતાં ઉલટું તે કરનારને મોક્ષ કેવી રીતે મળે છે તેનું,–જૂદાં જૂદાં પ્રમાણ આપીને અને શંકાઓની નિવૃત્તિ કરી સમર્થન કરેલું છે. કોઇ પણ કર્મ સારૂં છે કે ખોટું તે ઠરાવવા તે કર્મના બાહ્ય પરિણામ કરતાં કર્તાની વાસનાત્મક બુદ્ધિ શુદ્ધ છે કે અશુદ્ધ તે પ્રથમ તપાસવું જોઇએ, તે આ કર્મ-યોગનું પ્રધાન તત્ત્વ છે (ગી. ૨. ૪૯). પરંતુ વાસના શુદ્ધ છે કે અશુદ્ધ તે ઠરાવવાનુ કામ પણ આખર વ્યવસાયાત્મક બુદ્ધિનું હોઇને નિર્ણય કરનાર બુદ્ધિ-ઇન્દ્રિય સ્થિર ન હોય ત્યાં સુધી વાસના પણ શુદ્ધ અને સમ થતી નથી. આ માટે વાસનાત્મક બુદ્ધિ શુદ્ધ થવા વ્યવસાયાત્મક બુદ્ધિને પણ સમાધિથી પ્રથમ સ્થિર કરવી જોઇએ, એમ તેની સાથે જ કહેલું છે (ગી. ૨. ૪૧). જગતનો સામાન્ય વ્યવહાર જોઇએ તો ઘણા લોક જૂદાં જૂદાં સ્વર્ગાદિ કામ્યસુખ મેળવવા માટે યજ્ઞયાગાદિ વૈદિક કામ્યકર્મોની ખટપટમાં પડે છે અને તેને લીધે તેમની બુદ્ધિ, આજ આ ફળ મેળવવામાં તો કાલ બીજું ફળ મેળવવા માટે–એટલે સ્વાર્થમાં જ–મૂઢ થઇ જાય છે અને હમેશાં બદલાતી અથવા ચંચળ રહે છે, એમ જણાઇ આવે છે. પણ તેવા લોકને સ્વર્ગસુખાદિક આનત્ય ફળના કરતાં વધારે મહત્ત્વનું અર્થાત્ મોક્ષરૂપી નિત્યસુખ મળવું શક્ય નથી. એટલે વૈદિક કર્મની આ કામ્ય ખટપટ છોડી નિષ્કામ બુદ્ધિથી કર્મ કરતાં શીખ; કર્મ કરવા પુરતો જ તારો અધિકાર છે અને તેનુ ફળ મળવું અથવા ન મળવું તે વાત કદી તારા તાબાની નથી (૨, ૪૭); ફળદાતા પરમેશ્વર છે એમ માની કર્મનુ ફળ મળો કે ન મળો તે સરખું જ છે એવી રીતની સમબુદ્ધિથી કેવળ કર્તવ્ય તરીકે જે પુરુષો કર્મ કરે છે તેના પાપ પુણ્યનો લેપ કર્તાને લાગતો નથી; માટે આ સમબુદ્ધિનો જ તું આશ્રય કર, આ સમબુદ્ધિને જ **યોગ**–એટલે પાપ ન લાગતાં કર્મ કરવાની યુક્તિ–એમ કહે છે; આ યોગ તારે સાધવો એટલે કર્મ કરતાં છતાં તને મોક્ષ મળશે; મોક્ષ માટે કર્મસંન્યાસ જ કરવો જોઇએ એમ નથી:–ઇત્યાદિ કર્મયોગ માર્ગનું રહસ્ય હવે અર્જુનને કહેવામાં આવે છે (૨. ૪૭–૫૩). જે પુરુષની બુદ્ધિ આ પ્રમાણે સમ થઇ છે તેને સ્થિતપ્રજ્ઞ કહેવો, એમ ભગવાને જ્યારે કહ્યું ત્યારે (૨. ૫૩), સ્થિતપ્રજ્ઞ કેવી રીતે વર્તે છે એમ મને કહો એવું અર્જુને ફરીને પૂછ્યું. એટલે બીજા અધ્યાયને અંતે આ સ્થિતપ્રજ્ઞનુ વર્ણન આપેલું છે અને આખરે સ્થિતપ્રજ્ઞની સ્થિતિને બ્રાહ્મી સ્થિતિ કહે છે એમ કહેલું છે. સારાંશ,

અર્જુનને યુદ્ધમાં પ્રવૃત્ત કરાવવા માટે ગીતામાં જે ઉપદેશ કર્યો છે તેનો, આ જગતમાં જ્ઞાની પુરુષોએ આદ્ય માનેલી, 'કર્મ છોડવાં' (સાંખ્ય) કે 'કર્મ કરવાં' (યોગ) એ બે નિષ્ઠાથી જ આરંભ કરેલો છે અને યુદ્ધ શા માટે કરવું જોઇએ તેનો પ્રથમ સાંખ્યનિષ્ઠા પ્રમાણે ખુલાસો કરેલો છે. પણ તે ખુલાસો અધુરો પડે છે એમ જોતાં, પછી લાગલી જ યોગ એટલે કર્મયોગ માર્ગ પ્રમાણે જ્ઞાનનો ઉપદેશ કરવાની શરૂઆત કરે છે; અને આ કર્મયોગનું સ્વલ્પ આચરણ પણ કેવી રીતે શ્રેયસ્કર થાય છે તે કહ્યા પછી કર્મયોગ માર્ગમાં કર્મ કરતાં તે કર્મની પ્રેરક બુદ્ધિ જ શ્રેષ્ઠ મનાય છે તેથી સ્થિતપ્રજ્ઞ પ્રમાણે બુદ્ધિ સમ કરી કર્મ કર, એટલે તને કંઇ પણ પાપ લાગશે નહિ, ત્યાં સુધી બીજા અધ્યાયમાં આ દલીલની મજલ આવીને થોભેલી છે. હવે આ પછી કયો પ્રશ્ન નીકળે છે તે જોઇએ. સર્વ દલીલનું મૂળ બીજા જ અધ્યાયમાં હોવાથી તે બાબત જરા વિસ્તારથી વિવેચન કરેલું છે.

"કર્મયોગમાર્ગમાં પણ કર્મ કરતાં બુદ્ધિ જ જો શ્રેષ્ઠ હોય તો હું મારી બુદ્ધિ સ્થિતપ્રજ્ઞની પેઠે સ્થિર કરું એટલે થયું; મને યુદ્ધ જેવું ઘોર કર્મ કરવાનું શા સારૂ કહો છો?" એવો **ત્રીજા અધ્યાયના** આરંભમાં અર્જુનનો પ્રશ્ન છે. કારણ, કર્મ કરતાં બુદ્ધિ શ્રેષ્ઠ કહેવાથી, "યુદ્ધ શા માટે કરવું, બુદ્ધિ સમ રાખી ઉદાસીન થઇને કેમ ન બેસી રહેવું" એ પ્રશ્નનો નિર્ણય થતો નથી. બુદ્ધિ સમ રાખીને પણ કર્મસંન્યાસ કરાય નહિ એવું નથી. પછી સમબુદ્ધિ પુરુષને સાંખ્યમાર્ગ પ્રમાણે કર્મ છોડવામાં હરકત શી? આ પ્રશ્નનો ઉત્તર ભગવાન્ હવે એવો આપે છે કે પૂર્વે તને **સાંખ્ય** અને **યોગ** એવી બે નિષ્ઠા કહી ખરી; પરંતુ કોઇ પણ મનુષ્યને કર્મ સર્વથા છુટવાં શક્ય નથી. જ્યાં સુધી દેહ છે ત્યાં સુધી પ્રકૃતિ સ્વભાવથી તેને કર્મ કરાવ્યે જ જશે; અને પ્રકૃતિનાં તે કર્મો જો છુટનાં નથી તો ઇન્દ્રિયસંયમથી બુદ્ધિને સ્થિર અને સમ કરી કેવળ કર્મેન્દ્રિય જ પોતાનાં કર્મ કર્યે જાય એ અધિક શ્રેયસ્કર છે. તે માટે તું કર્મ કર; કર્મ નહિ કરે તો તને ખાવાનું સુદ્ધાં મળશે નહિ (૩. ૩–૮) કર્મ એ પરમેશ્વરે જ ઉત્પન્ન કરેલાં છે; મનુષ્યનાં ઉત્પન્ન કરેલાં નથી. બ્રહ્મદેવે સૃષ્ટિ અને પ્રજા ઉત્પન્ન કર્યાં તે વખતે જ 'યજ્ઞ' ઉત્પન્ન કરેલો છે, તે યજ્ઞથી જ તમે તમારી મોજે સમૃદ્ધિ મેળવી લ્યો, એમ તેણે પ્રજાને કહેલું; અને એ યજ્ઞ કર્મ વિના સિદ્ધ થતો નથી તેથી યજ્ઞ એટલે જ કર્મ એમ પણ કહી શકાય. એટલે મનુષ્ય અને કર્મ એ બન્ને એક જ વખતે ઉત્પન્ન થયેલાં છે એમ કહેવું જોઇએ. પણ આ કર્મ કેવળ યજ્ઞ માટે જ હોવાથી અને યજ્ઞ એ મનુષ્યનું કર્તવ્ય હોવાથી આ કર્મોનાં ફળ મનુષ્યને બંધક થતાં નથી. હવે એ ખરૂં છે કે જે પુરુષ જ્ઞાની થયો તેને પોતાના તરીકે કંઇ કર્તવ્ય બાકી રહેતું નથી, અને લોકમાં તેમનું કાંઇ અડયું રહેતું નથી. પણ તેટલા ઉપરથી કર્મ કરવું જ નહિ એવું સિદ્ધ થતું નથી. કારણ, કર્મ કોઇને છુટતાં નથી તેથી સ્વાર્થ માટે ન કરે તો પણ તેજ કર્મ લોકસંગ્રહ

માટે હવે નિષ્કામ બુદ્ધિથી કરવાં જોઇએ એવું અનુમાન કરવાનું પ્રાપ્ત થાય છે (૩. ૧૭–૧૯). આ વાત લક્ષમાં લાવીને જ " જનકાદિ જ્ઞાની પુરુષોએ પૂર્વે કર્મ કર્યાં હતાં, અને હું પણ કરૂં છું. " સિવાય લોકસંગ્રહ કરવો, એટલે લોકને પોતાના વર્તનથી સારો ધડો આપીને ઉન્નતિના માર્ગ ઉપર લઇ આવવા એ જ્ઞાની પુરુષોનાં કર્તવ્યોમાંનું એક મુખ્ય કર્તવ્ય છે. મનુષ્ય ગમે તેટલો જ્ઞાનવાન્ થાય પણ તેને પ્રકૃતિનો વ્યવહાર તો છુટતો જ નથી; માટે જ કર્મ છોડવાં તો દૂર જ; પરંતુ કર્તવ્ય તરીકે સ્વધર્મ પ્રમાણે કર્મો કરતાં, જરૂર પડતાં કર્મ કરતાં કરતાં જ, મરવું એ શ્રેયસ્કર છે (ગી. ૩. ૩૦-૩૫); એવો આ અધ્યાયમાં ભગવાને ઉપદેશ કરેલો છે. ભગવાને આ પ્રમાણે સર્વ કર્મનું કર્તૃત્વ પ્રકૃતિને જ આપ્યું છે તે જોઇ, મનુષ્ય ઇચ્છા ન છતાં પાપ કેમ કરે છે એવો અર્જુને પ્રશ્ન કર્યો ત્યારે, કામક્રોધાદિ વિકાર બલાત્કારથી મનને ભ્રષ્ટ કરે છે, તેથી જ ઇન્દ્રિયનું સંયમન કરી દરેકે પોતાનું મન પોતાના તાબામાં રાખવું જોઇએ, એવો જવાબ દઇ આ અધ્યાય સમાપ્ત કરેલો છે. સારાંશ, સ્થિતપ્રજ્ઞ પ્રમાણે બુદ્ધિ સમ થઇ તો પણ કર્મ કોઇને પણ છુટતાં નથી; સ્વાર્થ માટે નહિ તો લોકસંગ્રહ માટે નિષ્કામબુદ્ધિથી કર્મ કરવાં જ જોઇએ, એવી કર્મયોગની આવશ્યકતા સિદ્ધ કરી, " મને સર્વ કર્મ અર્પણ કર " (૩. ૩૦, ૩૧) એમ પરમેશ્વરાર્પણ બુદ્ધિથી કર્મો કરવાના ભક્તિમાર્ગના તત્ત્વનું પણ આ જ અધ્યાયમાં 'सूत उवाच' થયેલું છે.

તથાપિ આ વિવેચન ત્રીજા અધ્યાયમાં પૂરૂં ન થવાથી ચોથો અધ્યાય તે માટે જ આરંભેલો છે. અત્યાર સુધી કરેલી દલીલ કેવળ અર્જુનને યુદ્ધમાં પ્રવૃત્ત કરવા સારૂ નવી રચેલી હશે એવી શંકા ન આવે માટે ચોથા અધ્યાયમાં આરંભે જ આ કર્મયોગની એટલે ભાગવત ધર્મની અથવા નારાયણ ધર્મની ત્રેતાયુગની પરંપરા આપેલી છે. આગળ, અથવા યુગના આરંભમાં, મ્હેં જ આ કર્મયોગમાર્ગ વિવસ્વતને, વિવસ્વાને મનુને, મનુએ ઇક્ષ્વાકુને કહ્યો હતો; પણ વચ્ચે નષ્ટ થયાથી તે જ યોગ (કર્મયોગ માર્ગ) હું તને આજે પુનઃ કહું છું, એમ શ્રીકૃષ્ણે કહ્યું ત્યારે, વિવસ્વાનના પહેલાં તમે ક્યાંથી ? એ પ્રશ્ન અર્જુને શ્રી કૃષ્ણને પૂછયો. તે પ્રશ્નનો ઉત્તર દેતાં શ્રીકૃષ્ણે કહ્યું કે, સાધુનું સંરક્ષણ, દુષ્ટોનો નાશ અને ધર્મનું સંસ્થાપન એ મારા અનેક અવતારોનાં પ્રયોજન છે, અને આ રીતે તે લોકસંગ્રહકારક કર્મ કરતાં છતાં મારી તેમાં આસક્તિ ન હોવાથી મને તેના પાપપુણ્યનું ફલ અડતું નથી. આ રીતે કર્મયોગનું સમર્થન કરીને, પછી " આચરણનું આ તત્ત્વ જાણીને જ પૂર્વે જનકાદિક કર્મ કરતા હતા માટે તું પણ તેમ જ કર " એવો અર્જુનને ભગવાને ફરી ઉપદેશ કર્યો છે. ત્રીજા અધ્યાયમાં " યજ્ઞ માટે કરેલાં કર્મો બંધનકારક થતાં નથી " એવો જે મીમાંસકોનો સિદ્ધાન્ત કહેલો હતો તે જ અહીં પાછો ફરીને કહી, કેવળ તિલતાંદુલ

બાળીવા અને પશુ મારવાં એ એક પ્રકારનો યજ્ઞ ખરો, પણ આ દ્રવ્યમય યજ્ઞ હલકા પ્રકારનો છે, અને સંયમરૂપી અગ્નિમાં કામક્રોધાદિ ઇન્દ્રિયની વૃત્તિઓ બાળવી, કિંવા 'નમમ' (બુદ્ધિપૂર્વક) કહી, સર્વ કર્મની બ્રહ્મમાં આહુતિ દેવી એ યજ્ઞ ઉંચી પાયરીનો છે એવી યજ્ઞની વિસ્તૃત અને વ્યાપક વ્યાખ્યા કરી આવા યજ્ઞ સારૂ ફલની આશા છોડી કર્મ કરવાં એવો આ અધ્યાયમાં બોધ કર્યો છે. કારણ, મીમાંસકોના ન્યાય પ્રમાણે યજ્ઞને માટે કરેલાં કર્મો જો કે સ્વતંત્ર રીતે બંધનકર્તા નથી તો પણ યજ્ઞનાં જે ફળ છે તે મળ્યા વિના રહેતાં જ નથી. એટલે યજ્ઞ પણ નિષ્કામ બુદ્ધિથી કરવામાં આવે તો નિષ્કામ બુદ્ધિથી કર્યાં એટલે યજ્ઞને માટે કરેલાં કર્મો અને ખુદ યજ્ઞ એ બન્ને બંધનકર્તા થતાં નથી. છેવટ સર્વ ભૂત માત્ર આપણામાં છે અથવા ભગવાનમાં જ છે એવું જે જ્ઞાન તેનું જ નામ સામ્યબુદ્ધિ, અને તે જ્ઞાન થયું એટલે સર્વ કર્મ ભસ્મ થઇ જતાં તેનો બાધ કર્તાને નડતો નથી. " सर्वं कर्माखिलं पार्थ ज्ञाने परिसमाप्यते "– સર્વ કર્મ જ્ઞાનમાં લય પામે છે. કર્મ જાતે બંધનકર્તા નથી, અજ્ઞાનથી બંધન ઉત્પન્ન થાય છે, " તે માટે અજ્ઞાન છોડી દે અને કર્મયોગનો આશ્રય કરી લઢાઇમાં ઉભો રહે " એમ કહી આ અધ્યાય પૂરો કર્યો છે. સારાંશ, કર્મયોગમાર્ગની સિદ્ધિને માટે સામ્યબુદ્ધિરૂપ જ્ઞાન હોવું તે જરૂરનું છે એવી આ અધ્યાયમાં હવે જ્ઞાનની પ્રસ્તાવના થઇ ચૂકી છે.

કર્મયોગની આવશ્યકતા, એટલે કર્મ શા માટે કરવાં જોઇએ તેનાં કારણો ત્રીજા અને ચોથા અધ્યાયમાં કહ્યાં ખરાં; પરંતુ બીજા જ અધ્યાયમાં સાંખ્યજ્ઞાન કહી પછી કર્મયોગના વિવેચનમાં પણ કર્મ કરતાં બુદ્ધિ શ્રેષ્ઠ, એવું વારંવાર કહેવાથી આ બે માર્ગો પૈકી શ્રેષ્ઠ કયો તે કહેવાની હવે જરૂર પડે છે. કારણ બે માર્ગો સરખી જ યોગ્યતાના કહેતાં, જેને જે માર્ગ સારો લાગે તે માર્ગ તે સ્વીકારે, કર્મયોગ જ સ્વીકારવાનું કારણ નહિ એવું પ્રાપ્ત થાય છે. અર્જુનના મનમાં આ જ શંકા આવતાં " સાંખ્ય અને યોગ એવી બે નિષ્ઠા મને ભેળસેળ કરીને ન કહેતાં, તે એમાંથી શ્રેષ્ઠ માર્ગ કયો એટલું જ માત્ર નિશ્ચયપૂર્વક હવે મને કહો, એટલે તે પ્રમાણે વર્તવાનું મને સરળ પડે, " એ રીતે **પાંચમા અધ્યાયના** આરંભમાં તેણે પ્રશ્ન કર્યો છે; અને બન્ને માર્ગો જો નિઃશ્રેયસકર એટલે મોક્ષપ્રદ છે તો તેમાં પણ કર્મયોગનું ગૌરવ અધિક છે–" कर्मयोगो विशिष्यते "એવું હવે સ્પષ્ટ રીતે કહી ભગવાને અર્જુનનો સંદેહ દૂર કર્યો છે (૫. ૨). આ જ સિદ્ધાન્તને દૃઢ કરવા માટે ભગવાન્ વળી એમ કહે છે કે, સંન્યાસ અથવા સાંખ્ય નિષ્ઠાથી જે મોક્ષ મળે છે તે જ કર્મયોગથી પણ મળે છે એટલું જ નહિ પણ કર્મયોગમાં જે નિષ્કામ બુદ્ધિ કહેલી છે તે પ્રાપ્ત થયા સિવાય સંન્યાસ સિદ્ધ થતો નથી; અને તે પ્રાપ્ત થયા પછી યોગમાર્ગે કર્મ કરતાં છતાં બ્રહ્મપ્રાપ્તિ થયા વિના રહેતી નથી. પછી સાંખ્ય અને યોગ એ ભિન્ન છે

એવું બંડ જમાવવાથી શું હાંસલ ? ચાલવું, બોલવું, જોવું, શ્વાસ લેવો, ઇત્યાદિ સેંકડો કર્મ 'છોડું છું' એમ કહેવાથી જો છુટતાં નથી, તો કર્મ છોડવાની તકલીફમાં ન પડતાં તેજ કર્મો બ્રહ્માર્પણબુદ્ધિથી કરવાં એ જ શાણપણનો માર્ગ છે. એટલે તત્ત્વજ્ઞાની પુરુષો નિષ્કામબુદ્ધિથી કર્મ કરતાં રહેતાં તે દ્વારા જ આખરે શાન્તિ અને મોક્ષ મેળવે છે. ઈશ્વર તમને કર્મ કરો એમ કહેતો નથી, તેમ કર્મ છોડો એમ પણ કહેતો નથી. એ સર્વ પ્રકૃતિનો ખેલ છે; અને બંધન એ ધર્મ મનનો હોવાથી સમબુદ્ધિ અથવા 'સર્વભૂતાત્મભૂતાત્મા' થઈ જે કર્મ કરાય તેને તેની બાધા થતી નથી. કિંબહુના કુતરૂં, ચાંડાળ, બ્રાહ્મણ, ગાય, હાથી એ બધામાં જેની બુદ્ધિ સમ થઈ છે અને સર્વ ભૂતમાત્રમાં અન્તર્ગત આત્માનુ ઐક્ય ઓળખી જે પોતાનો વ્યવહાર કરવા માંડે છે તેને બેઠે બેઠે જ બ્રહ્મનિર્વાણ રૂપ મોક્ષ મળે છે, મોક્ષ મેળવવા માટે તેને બીજે કોઈ ઠેકાણે જવું પડતું નથી, અગર કાંઈ સાધન જોવાં પડતાં નથી; તે સદા મુક્ત જ છે: આ રીતે આ અધ્યાયના અંતમાં કહેલું છે.

છઠ્ઠા અધ્યાયમાં આ જ વિષય આગળ ચાલે છે અને કર્મયોગ સિદ્ધ થવા માટે જોઇતી સમબુદ્ધિ સંપાદન કરવા સારૂ ઉપાય કયો છે તે કહેલું છે. પહેલા જ શ્લોકમાં કર્મફલની આશા ન રાખતાં કર્તવ્ય તરીકે પ્રામ થયેલાં કર્મો જે કરે છે તે જ ખરો યોગી અને ખરો સંન્યાસી છે, અગ્નિહોત્રાદિ કર્મ છોડી સ્વસ્થ બેસનારો ખરો સંન્યાસી નથી, એવો પોતાનો મત સ્પષ્ટ રીતે ભગવાન્ કહે છે અને પછી કર્મયોગ સારૂ બુદ્ધિ સ્થિર કરવા માટે ઇન્દ્રિયનિગ્રહ રૂપી જે કર્મ કરવાં પડે છે તે પોતે પોતાની મેળે જ કરવાં જોઇએ, તેમ નહિ કરે તો તેનો દોષ બીજાને માથે મૂકાશે નહિ, એવી રીતે આત્મસ્વાતંત્ર્યનું વર્ણન કરેલું છે; અને પછી ઇન્દ્રિયનિગ્રહ રૂપ યોગ કેવી રીતે સાધવો તેનું પાતંજલ યોગની દૃષ્ટિથી આ અધ્યાયમાં મુખ્યત્વે કરીને વર્ણન કરેલું છે. તથાપિ યમ, નિયમ, આસન, પ્રાણાયામ વગેરે સાધનોથી ઇન્દ્રિયોનો નિગ્રહ કર્યો તોપણ તેટલાથીજ કંઇ કામ પૂરૂં નથી થતું પણ, આગળ તે પુરુષની વૃત્તિ, "सर्वभूतस्थमात्मानं सर्वभूतानि चात्मनि" કિંવા "यो मां पश्यति सर्वत्र सर्वं च मयि पश्यति" (૬. ૨૯, ૩૦) એવા પ્રકારે સર્વ ભૂતમાત્રમાં સમ થવી જોઇએ, એવી આત્મૈક્ય જ્ઞાનની પણ આવશ્યકતા આ અધ્યાયમાં વર્ણવેલી છે. એટલામાં અર્જુનને એવી શંકા આવે છે કે, આ પ્રમાણે સામ્યબુદ્ધિ રૂપ યોગ એક જન્મમાં સાધી ન શકાયો તો પછી બીજા જન્મમાં પણ છેક આરંભથી જ શરૂઆત કરવી પડે તો પાછી તે જ ગતિ થાય, અને તે પ્રમાણે રહેંટ શરૂ થયો એટલે આ માર્ગે મનુષ્યને સદ્ગતિ મળવી કદી પણ શક્ય થાય નહિ. આ શંકા દૂર કરવા માટે યોગમાર્ગમાં કશું ફોકટ જતું નથી, પહેલા જન્મના સંસ્કાર જમા રહે છે અને બીજા જન્મમાં તેના કરતાં અધિક અભ્યાસ થાય છે અને ક્રમે ક્રમે આખરે

સિદ્ધિ મળે છે એમ કહી છેવટે કર્મયોગ આ પ્રમાણે શ્રેષ્ઠ અને ક્રમે ક્રમે સુસાધ્ય હોવાથી કેવળ (એટલે ફલની આશા ન છોડતાં) કર્મ કરવાં, તપશ્ચર્યા કરવી, અને જ્ઞાન સાથે કર્મસંન્યાસ કરવો, એ સર્વ માર્ગ છોડી તું યોગી એટલે નિષ્કામ કર્મયોગમાર્ગનું આચરણ કરનારો થા, એવો આ અધ્યાયને અંતે અર્જુનને ફરી ફરીને સ્પષ્ટ અને નિશ્ચિત ઉપદેશ કર્યો છે.

કેટલાકનું એવું માનવું છે કે, કર્મયોગનું વિવેચન અહીંઆં, એટલે પહેલા છ અધ્યાયમાં, પૂરૂં થાય છે અને આની આગળ જ્ઞાન અને ભક્તિ એ બે નિષ્ઠા 'સ્વતંત્ર'–એટલે પરસ્પર નિરપેક્ષ, અથવા કર્મયોગની બરોબરીની પણ તેનાથી ભિન્ન અને તેને બદલે વિકલ્પ રૂપે આચરવા યોગ્ય એવી–વર્ણવેલી છે; અને તેમાં સાતમાથી બારમા અધ્યાય સુધી ભક્તિ અને પછી બાકીના છ અધ્યાયમાં જ્ઞાન કહેલું છે; અને અઢારે અધ્યાયની આ પ્રમાણે વ્હેંચણી કરતાં કર્મ ભક્તિ અને જ્ઞાન એ ત્રણેના દરેકને હિસ્સે છ છ અધ્યાય આવતાં ગીતાના સરખા ભાગ થાય છે. પરંતુ આ મત બરાબર નથી. સાંખ્યનિષ્ઠા પ્રમાણે યુદ્ધ છોડી દેવું કે યુદ્ધનું ઘોર પરિણામ આંખ આગળ દેખાતાં છતાં પણ યુદ્ધ જ કરવું, અને કરવું કહો તો તેનું પાપ શી રીતે ટાળવું, એવી અર્જુનની મુખ્ય શંકા હતી, અને તે શંકાનું સમાધાન, " જ્ઞાનથી મોક્ષ મળે છે અને કર્મથી પણ મોક્ષ મળે છે " અને, ' તારે જોઇએ તો ભક્તિની ત્રીજી પણ એક નિષ્ઠા છે " એવા ડગુમગુ અને છુટ્ટા જવાબથી, થવું શક્ય નહતું, એ પાંચમા અધ્યાયના આરંભના શ્લોક ઉપરથી સ્પષ્ટ થાય છે. સિવાય, અર્જુન એક નિશ્ચયાત્મક માર્ગ પૂછતો હતો તો પણ સર્વજ્ઞ અને ચતુર–એવા શ્રીકૃષ્ણે, મુદ્દાને ક્યાંનો ક્યાં રાખી તેને ત્રણ સ્વતંત્ર અને વિકલ્પાત્મક માર્ગ બતાવ્યા એમ માનવું એ પણ ગેરશિરસ્તે જ કહેવાય. ખરૂં જોઇએ તો ગીતામાં 'સંન્યાસ' અને 'કર્મયોગ આ બે જ નિષ્ઠાનો વિચાર છે (ગી. ૫. ૧), અને તે પૈકી કર્મયોગ એ વધારે શ્રેયસ્કર છે એવો સ્પષ્ટ નિકાલ કરેલો છે (ગી. ૫. ૨). ભક્તિની ત્રીજી સ્વતંત્ર નિષ્ઠા કોઈ ઠેકાણે પણ કહેલી નથી. અર્થાત્ જ્ઞાન, કર્મ અને ભક્તિ આ ત્રણ સ્વતંત્ર નિષ્ઠાની કલ્પના સાંપ્રદાયિક ટીકાકારોના પદરની છે; અને ગીતામાં માત્ર મોક્ષોપાયનો વિચાર કરેલો છે એવી તેમની સમજણ હોવાથી તેમને આ ત્રણ નિષ્ઠાઓ ઘણું કરીને ભાગવત ઉપરથી સૂઝેલી છે (ભા. ૧૧. ૨૦. ६). પણ ભાગવત પુરાણ અને ભગવદ્ગીતા એનાં તાત્પર્ય એક નથી એ વાત ટીકાકારોના લક્ષમાં આવેલી નથી. કેવળ કર્મથી મોક્ષ મળતો નથી, મોક્ષને માટે જ્ઞાન જોઇએ, એ સિદ્ધાન્ત ભાગવતકારને પણ માન્ય છે. પણ આ સિવાય ભાગવત પુરાણનું એમ પણ કહેવું છે કે, જ્ઞાન અને નૈષ્કર્મ્ય (એટલે ગીતાનો નિષ્કામ કર્મયોગ) એ જો કે મોક્ષપ્રદ છે તો પણ એ બન્ને ભક્તિ વિના શોભતાં નથી,–नैष्कर्म्यमप्यच्युतभाववर्जितं न शोभते ज्ञानमलं निरंजनम् (ભાગ. ૧૨. ૧૨. પર

અને ૧. ૨. ૧૨). આ પ્રમાણે જોતાં તો ભાગવતકાર ભક્તિ એ જ જાણે ખરી નિષ્ઠા છે એટલે આખરની મોક્ષપ્રદ સ્થિતિ છે એમ માને છે એ ઉઘાડું છે. ભગવદ્ભક્તોએ ઈશ્વરાર્પણ બુદ્ધિથી કર્મ કરવાં જ નહિ એમ ભાગવતનું કહેવું નથી, તેમ કરવાં જ જોઇએ એમ પણ ભાગવત કહેતું નથી. નિષ્કામ કર્મ કરો કે ન કરો, એ સર્વ ભક્તિયોગના જ જૂદા જૂદા પ્રકારો છે (ભાગ. ૩. ૨૯; ૭–૧૯), ભક્તિ ન હોય તો સર્વ કર્મયોગ પુનઃ સંસારમાં એટલે જન્મ મરણના ફેરામાં જ પાડનારો છે (ભાગ. ૧. ૫. ૩૪, ૩૫), એમ ભાગવત કહે છે. સારાંશ, ભાગવતકારનો સર્વ કટાક્ષ ભક્તિ ઉપર જ હોવાથી તેણે નિષ્કામ કર્મયોગને પણ ભક્તિયોગમાં જ ધકેલી દીધો છે અને ભક્તિ એ જ એક ખરી નિષ્ઠા છે એવું પ્રતિપાદન કર્યું છે. પણ ભક્તિ એ જ કાંઇ ગીતાનો મુખ્ય પ્રતિપાદ્ય વિષય નથી. એટલે ભાગવતનો ઉપરનો સિદ્ધાન્ત અથવા ઉપરની પરિભાષા ગીતામાં ઘુસાડી દેવી, એ વડની ડાળ પીપળાને વળગાડવા જેવું થાય છે. પરમેશ્વરના જ્ઞાન સિવાય મોક્ષની પ્રાપ્તિ બીજા કશાથી પણ થતી નથી અને તે જ્ઞાન સંપાદન કરવા ભક્તિ એ જ એક સુલભ માર્ગ છે એમ કહેવું એ ગીતાને પૂર્ણ રીતે માન્ય છે. પણ આ જ માર્ગ માટે આગ્રહ ન કરતાં મોક્ષપ્રાપ્તિને માટે આવશ્યક એવું જે જ્ઞાન તે જેને જે માર્ગ સહેલો લાગે તેણે તે માર્ગે સંપાદન કરી લેવું, એમ ગીતાનું કહેવું છે, અને આખરે જ્ઞાન પ્રાપ્ત થયા પછી કર્મ કરવાં કે ન કરવાં તે ગીતાનો મુખ્ય મુદ્દો છે. એટલે કર્મ કરવાં અને છોડવાં એવા જીવન્મુક્ત પુરુષોના આયુષ્યક્રમના જગત્માં જે બે માર્ગો જોવામાં આવે છે તેનાથી જ ગીતાની શરૂઆત કરેલી છે અને તે પૈકી પહેલા માર્ગને ભાગવતકારની પેઠે ભક્તિયોગ એવું નવું નામ ન આપતાં ઈશ્વરાર્પણ બુદ્ધિથી કર્મ કરવાં, તેને, ' કર્મયોગ ' અથવા ' કર્મનિષ્ઠા ' અને જ્ઞાનોત્તર કર્મ છોડવાં તેને સાંખ્ય અથવા ' જ્ઞાનનિષ્ઠા ' એ નારાયણીય ધર્મની પ્રાચીન સંજ્ઞાઓ ગીતામાં કાયમ રાખી છે. ગીતાની આ પરિભાષા સ્વીકારીને વિચાર કરતાં જ્ઞાન અને કર્મ એની જોડીની ભક્તિ એ ત્રીજી નિષ્ઠા કદી હોઈ શકે નહિ એ દેખાઈ આવશે. કારણ, 'કર્મ કરવાં' અને 'ન કરવાં એટલે છોડવાં' (યોગ અને સાંખ્ય) એ અસ્તિનાસ્તિરૂપ બે પક્ષ ઉપરાંત કર્મની બાબત ત્રીજો પક્ષ જ હવે સિલ્લક રહેતો નથી. એટલે ભક્તિમાન્ પુરુષોની નિષ્ઠાને કેવી નિષ્ઠા કહેવી એ ગીતાને આધારે ઠરાવવું હોય તો, તે પુરુષ ભક્તિ કરે છે–એટલા ઉપરથી તેનો નિર્ણય થઈ શકશે નહિ, પણ તે કર્મ કરે છે કે નહિ તેનો વિચાર કરવો જોઇશે. ભક્તિ એ એ પરમેશ્વરપ્રાપ્તિનું એક સાધન છે; અને 'સાધન' હોવાથી ભક્તિને જ 'યોગ' એ નામ આપેલું છે(ગી. ૧૪. ૨૬) તો તે છેવટની ' નિષ્ઠા ' હોઈ શકે નહિ. ભક્તિથી પરમેશ્વરનું જ્ઞાન થયા પછી કર્મ કરે તો 'કર્મનિષ્ઠ' અને ન કરે તો 'સાંખ્યનિષ્ઠ' એવી સંજ્ઞા મળવાની. આ બેમાંથી 'કર્મ કરવાં' ની નિષ્ઠા

તે વધારે શ્રેયસ્કર છે એવો પોતાનો અભિપ્રાય ભગવાને પાંચમા અધ્યાયમાં સ્પષ્ટ રીતે કહેલો છે. પરંતુ કર્મ કરવાથી પરમેશ્વરનું જ્ઞાન થવામાં પ્રતિબંધ થાય છે; અને પરમેશ્વરના જ્ઞાન સિવાય મોક્ષ તો છે જ નહિ; માટે કર્મ છોડવાં જ જોઇએ એવો સંન્યાસમાર્ગનો કર્મ ઉપર મહત્ત્વનો આક્ષેપ છે. આ આક્ષેપ ખરો નથી, અને સંન્યાસમાર્ગથી જે મોક્ષ મળે છે તે જ મોક્ષ કર્મયોગ-માર્ગથી પણ મળે છે (ગી. ૫. ૫), એવું પાંચમા અધ્યાયમાં સામાન્ય રીતે કહેલું છે. પણ આ સામાન્ય સિદ્ધાન્તનો તે વખતે કાંઇ જ ખુલાસો કરેલો ન હોવાથી અધુરા રહેલા આ મહત્ત્વના પ્રશ્નનું—એટલે કર્મ કરતે કરતે આખરે પરમેશ્વરનું જ્ઞાન થઈ મોક્ષ કેવી રીતે મળે છે તેનું—હવે ભગવાન્ સવિસ્તર નિરૂપણ કરે છે.

આ જ હેતુથી **સાતમા અધ્યાયના** આરંભમાં ભક્તિ એ સ્વતંત્ર નિષ્ઠા તને કહું છું એમ ન કહેતાં ભગવાન્ અર્જુનને એમ કહે છે કે—

मय्यासक्तमनाः पार्थ योगं युंजन् मदाश्रयः ।
असंशयं समग्रं मां यथा ज्ञास्यसि तच्छृणु ॥

“ હે પાર્થ ! મારામાં ચિત્ત રાખી અને મારો આશ્રય કરી યોગ એટલે કર્મ-યોગ કરતાં, ‘યથા’ એટલે જે પ્રકારે મારૂં નિઃસંશય પૂર્ણ જ્ઞાન થાય તે હું તને કહું છું તે સાંભળ” (ગી. ૭. ૧); અને આને જ આગળના શ્લોકમાં ‘જ્ઞાન-વિજ્ઞાન’ એવી સંજ્ઞા આપેલી છે (ગી. ૭. ૨). આમાંથી પહેલું એટલે–ઉપર આપેલા ‘ मय्यासक्तमनाः’ ઇત્યાદિ શ્લોકનું ‘योगं युंजन’ એટલે ‘કર્મયોગ આચરતાં’ એ પદ અત્યંત મહત્ત્વનું છે, પરંતુ તે ઉપર કોઈ પણ ટીકાકારે વિશેષ લક્ષ આપ્યું હોય એમ જણાતું નથી. યોગ એટલે “ योगं युंजन्” બધું જોતા, પૂર્વના ૭ અધ્યાયમાં વર્ણવેલો કર્મયોગ છે, અને આ કર્મયોગનું આચરણ કરતાં જે પ્રકારે—એટલે જે વિધિથી—ભગવાનનું પૂર્ણ જ્ઞાન થાય તે વિધિ, હવે, એટલે સાતમા અધ્યાયથી કહેવાની શરૂઆત કરે છે, એવો આ શ્લોકનો અર્થ છે. એટલે પહેલા ૭ અધ્યાયનો આગલા ૭ અધ્યાય સાથે શો સંબંધ છે તે બતા-વવા માટે આ શ્લોક સાતમા અધ્યાયના આરંભમાં મુદ્દામ દાખલ કરેલો છે. માટે આ શ્લોક તરફ દુર્લક્ષ કરી ૭ અધ્યાય પછી ‘ભક્તિનિષ્ઠા’ સ્વતંત્ર રીતે વર્ણવેલી છે એમ કહેવું એ છેક ગેરશિરસ્તે છે. કિંબહુના, એવો અર્થ કોઈ કરે નહિ માટે જ “ योगं युंजन् ” એ પદ આ શ્લોકમાં મુદ્દામ મૂકેલું છે એમ કહીએ તો પણ ચાલે. ગીતાના પહેલા પાંચ અધ્યાયમાં કર્મની આવશ્યકતા બતાવી સાંખ્ય માર્ગને મુકાબલે કર્મયોગ શ્રેષ્ઠ ઠરાવ્યો છે; અને પછી છઠ્ઠા અધ્યાયમાં કર્મયોગ માટે જ આવશ્યક એવો ઇન્દ્રિયનિગ્રહ સંપાદન કરવાને પાતંજલ યોગનાં સાધનો વર્ણવ્યાં છે. પણ એટલાથી કર્મયોગનું વર્ણન પૂરું થતું નથી. ઇન્દ્રિયનિગ્રહ એટલે કર્મેન્દ્રિયોની એક પ્રકારની તાલીમ છે.

આ તાલીમથી ઇન્દ્રિયો આપણા તાબામાં આવે છે એ ખરૂં; પણ મનુષ્યની વાસના જ જો ખોટી હોય તો ઇન્દ્રિયનો સમુદાય તાબામાં હોય તેથી કાંઇ લાભ નથી. કારણ મનુષ્યની વાસના જો દુષ્ટ હોય તો આ જ ઇન્દ્રિયનિગ્રહરૂપ સિદ્ધિનો, જારણ મારણાદિ દુષ્કૃત્યો કરવામાં જ કેટલાક લોક ઉપયોગ કરતાં જોવામાં આવે છે. માટે જ ઇન્દ્રિયનિગ્રહની સાથે જ, વાસના પણ " सर्वभूतस्थमात्मानं सर्वभूतानि चात्मनि " એ પ્રમાણે શુદ્ધ જોઇએ (ગી. ૬. ૨૯) એમ છઠ્ઠા અધ્યાયમાં કહેલું છે; અને વાસનાની આ શુદ્ધિ બ્રહ્માત્મૈક્ય રૂપ પરમેશ્વરનું શુદ્ધ સ્વરૂપ ઓળખ્યા સિવાય થવી શકય નથી. તાત્પર્ય કર્મયોગને માટે આવશ્યક એવો ઇન્દ્રિયનિગ્રહ સંપાદન કરતાં છતાં 'રસ' એટલે વિષયની મીઠાશ મનમાંથી નષ્ટ થતી નથી. આ 'રસ' અથવા વિષયવાસના નષ્ટ થવા માટે પરમેશ્વરનું પૂર્ણ જ્ઞાન થવાની જરૂર છે, એમ ગીતાના બીજા જ અધ્યાયમાં કહેલું છે (ગી. ૨. ૫૯). માટે આ પરમેશ્વરનું જ્ઞાન 'કર્મયોગ આચરતાં આચરતાં' જ જે પ્રકારે એટલે જે વિધિવડે થાય તે વિધિનુ ભગવાન્ હવે સાતમા અધ્યાયથી વર્ણન કરે છે. 'કર્મયોગ આચરતાં આચરતાં' એ પદો ઉપરથી કર્મયોગ ચાલૂ રાખીને જ આ જ્ઞાન સંપાદન કરવાનું છે તે માટે કર્મ છોડી દેવાનાં નથી, એમ પણ સિદ્ધ થાય છે; અને તેથી કર્મયોગને બદલે વિકલ્પ તરીકે ભક્તિ અને જ્ઞાન એ બે સ્વતંત્ર માર્ગો સાતમા અધ્યાય પછી આગળ કહેવામાં આવ્યા છે એ કહેવું નિર્મૂળ પડે છે. ગીતામાંનો કર્મયોગ ભાગવત ધર્મમાંથી જ લીધેલો હોવાથી કર્મયોગમાં જ્ઞાનપ્રાપ્તિના વિધિનું જે વર્ણન, તે જ ભાગવત અથવા નારાયણીય ધર્મના વિધિનું વર્ણન છે; અને એ જ અભિપ્રાયથી " પ્રવૃત્તિપર નારાયણીય ધર્મ તેના વિધિસાથે ભગવદ્ગીતામાં વર્ણવેલો છે " એમ વૈશંપાયને જનમેજયને શાન્તિપર્વના છેવટના ભાગમાં કહેલું છે (પહેલા પ્રકરણના આરંભમાં આપેલો શ્લોક જુઓ). વૈશંપાયનના કહેવા પ્રમાણે તેમાં જ સંન્યાસમાર્ગના વિધિનો પણ અંતર્ભાવ થાય છે. કારણ, કર્મ કરવાં અને કર્મ છોડવાં, એવો જે આ બે માર્ગમાં ભેદ છે તે બેમાં જોઇતું જ્ઞાનવિજ્ઞાન એક જ હોવાથી જ્ઞાન સંપાદન કરવાનો બન્ને માર્ગોનો વિધિ એક જ છે. તથાપિ " કર્મયોગ આચરતાં આચરતાં " એવાં પ્રત્યક્ષ પદો ઉપરના અર્થમાં દાખલ કરેલાં છે તેથી ગીતાના સાતમા અને તે પછીના અધ્યાયમાં જ્ઞાનવિજ્ઞાનનું નિરૂપણ મુખ્યતાએ કર્મયોગના નિરૂપણ માટે જ કરેલું છે અને તેમાં સંન્યાસમાર્ગના વિધિનો જે સમાવેશ થાય છે તે તેના વ્યાપકપણાથી થાય છે. " કર્મયોગ છોડીને કેવળ સાંખ્યનિષ્ઠા " ના સમર્થનને માટે એ જ્ઞાનવિજ્ઞાન કહેલું નથી એ સ્પષ્ટ રીતે સિદ્ધ થાય છે. બીજું એ પણ લક્ષમાં રાખવું જોઇએ કે સાંખ્યમાર્ગી લોક જ્ઞાનને મહત્ત્વ આપે છે અને કર્મ અને ભક્તિને તેઓ કાંઇ પણ મહત્ત્વ આપતા નથી; અને ગીતામાં ભક્તિ

સુલભ અને પ્રધાન માનેલી છે, એટલું જ નહિ પણ અધ્યાત્મજ્ઞાન અને ભક્તિ એનું વર્ણન ચાલતું હોય તેમાં જ ઠેકાણે ઠેકાણે "તું કર્મ–એટલે યુદ્ધ–કર" એવો અર્જુનને ઉપદેશ કરેલો છે (ગી. ૮. ૭; ૧૧. ૩૩; ૧૬. ૨૪; ૧૮. ૬); એટલે ગીતાના સાતમા અને આગળના અધ્યાયોનું જ્ઞાનવિજ્ઞાનનું નિરૂપણ છટ્ઠા અધ્યાયમાં કહેલા કર્મયોગની પરિપૂર્તિને માટે અને તેના સમર્થનને અર્થે જ કહેલું છે. કેવળ સાંખ્યનિષ્ઠાનું કિંવા કેવળ ભક્તિનું સ્વતંત્ર સમર્થન તે ઠેકાણે વિવક્ષિત નથી એવો સિદ્ધાન્ત કરવાનું પ્રાપ્ત થાય છે. અને આવો સિદ્ધાન્ત કર્યાં પછી, કર્મ, ભક્તિ અને જ્ઞાન એવા ગીતાના ત્રણ પરસ્પર સ્વતંત્ર વિભાગ થઈ શકતા નથી એટલું જ નહિ, પણ, "तत्त्वमसि" આ મહાવાક્યનાં ત્રણ પદ છે અને ગીતાના અઢાર અધ્યાય છે. એટલે '૭ તરી અઢાર' એ હિસાબે ૭ ૭ અધ્યાયના ત્રણ સરખા ટૂકડા કરી, પહેલી છકડીમાં 'त्वम्' પદનો અર્થ, બીજી છકડીમાં 'तत्' પદનો અર્થ, અને ત્રીજી છકડીમાં 'असि' પદનું વિવેચન કરેલું છે, એ મત શુદ્ધ કલ્પનામાંથી જન્મેલો છે એવું આથી દેખાય છે. કારણ, આખી ગીતામાં, કેવળ બ્રહ્મજ્ઞાન જ પ્રતિપાદ્ય છે, અને 'तत्त्वमसि'આ મહાવાકયના વિવરણ ઉપરાંત ગીતામાં કાંઇ જ વધારે નથી, એ એકદેશી પક્ષ બાકી રહેતો નથી.

ભગવદ્ગીતામાં ભક્તિ અને જ્ઞાન એનુ વિવેચન શા માટે આવ્યું તેનો આ પ્રમાણે એકવાર ખુલાસો થયા પછી સાતમા અધ્યાયથી તે સત્તરમા અધ્યાયના અંત સુધીના અગીઆરે અધ્યાયની સંગતિ સહજ સમજાય તેવી છે. જે પરમેશ્વરસ્વરૂપના જ્ઞાનથી બુદ્ધિ રસવર્જ અને સમ થાય છે, તે પરમેશ્વરસ્વરૂપનો વિચાર કરવો તે એકવાર ક્ષર–અક્ષર–ની દૃષ્ટિએ, અને એકવાર ક્ષેત્ર–ક્ષેત્રજ્ઞની દૃષ્ટિથી કરવો પડે છે, અને તેથી જે પિંડે તે બ્રહ્માંડે એવો છેવટનો સિદ્ધાન્ત કરવામાં આવે છે એ પાછળ છટ્ઠા પ્રકરણમાં કહેલું છે; અને તે જ વિષય હવે ગીતામાં આવે છે. પણ પરમેશ્વરના સ્વરૂપનો આ પ્રમાણે વિચાર કરવા લાગ્યા એટલે પરમેશ્વરસ્વરૂપ કોઇવાર વ્યકત (ઇન્દ્રિયગોચર) અને કેઇવાર અવ્યક્ત જણાય છે; અને પછી આ બે સ્વરૂપોમાંથી શ્રેષ્ઠ સ્વરૂપ કયું, અને તે શ્રેષ્ઠ સ્વરૂપમાંથી જેને આપણે કનિષ્ઠ સ્વરૂપ કયું તે શાથી, શી રીતે, ઉત્પન્ન થાય છે, ઇત્યાદિ અનેક પ્રશ્નોના વિચાર આ નિરૂપણને અંગે કરવા પડે છે. તેમ જ પરમેશ્વરનું પૂર્ણ જ્ઞાન થઈ બુદ્ધિ સ્થિર, સમ અને આત્મનિષ્ઠ થવા માટે પરમેશ્વરની જે ઉપાસના કરવાની તે અવ્યક્તની કરવી તે ઠીક કે વ્યકતની કરવી તે ઠીક, એનો પણ હવે નિર્ણય કરવાની જરૂર પડે છે; અને તેની સાથે જ પરમેશ્વર એક છતાં વ્યકત સૃષ્ટિમાં જે નાનાત્વ દેખાય છે તેનો પણ ખુલાસો કરવો પડે છે. આ સર્વ વિષય વ્યવસ્થાપૂર્વક કહેવામાં અગીઆર અધ્યાય લાગ્યા છે એમાં કાંઇ આશ્ચર્ય નથી. ગીતામાં ભક્તિ અને જ્ઞાન એનું બીલકુલ વિવેચન નથી એમ અમે કહેતા નથી. અમારૂં કહેવું એટલું જ છે કે, કર્મ, ભક્તિ અને

જ્ઞાન એ ત્રણે વિષયો કિંવા નિષ્ઠા સ્વતંત્ર એટલે સરખા બળની કલ્પીને ગીતાના અઢાર અધ્યાયની ભાઇઓમાં જેમ વ્હેંચણી થાય તેવી તે ત્રણેમાં સરખી વ્હેંચણી કરવામાં આવે છે તે યુક્ત નથી, અને જ્ઞાનમૂલક અને ભક્તિ પ્રધાન કર્મયોગ એ એક જ નિષ્ઠા સર્વ ગીતામાં પ્રતિપાદ્ય છે, અને સાંખ્ય-નિષ્ઠા જ્ઞાનવિજ્ઞાન અને ભક્તિ એનું જે વિવેચન ભગવદ્ગીતામાં આવેલું છે તે એ એક જ કર્મયોગનિષ્ઠા તેની પૂર્તિ માટે અથવા તેના સમર્થનને માટે અનુષંગ ન્યાયે આવેલું છે, સ્વતંત્ર વિષયના પ્રતિપાદન તરીકે આવેલું નથી. હવે આ સિદ્ધાન્ત પ્રમાણે કર્મયોગની પરિપૂર્તિ અને સમર્થન માટે કહેલા જ્ઞાનવિજ્ઞાનની અધ્યાય વાર કેવી વ્હેંચણી કરી છે તે જોઇએ.

સાતમા અધ્યાયમાં ક્ષરાક્ષર સૃષ્ટિના એટલે બ્રહ્માંડના વિચારનો આરંભ કરતાં, આ સર્વ સૃષ્ટિ–પુરુષ અને પ્રકૃતિ–મારાં જ પર અને અપર સ્વરૂપો છે અને આ માયાની પેલી પાસનું જે અવ્યક્ત સ્વરૂપ તે ઓળખી મને જે ભજે છે તેની બુદ્ધિ સમ થતાં હું તેને સદ્ગતિ આપું છું એવું અવ્યક્ત અથવા અક્ષર પરબ્રહ્મનું જ્ઞાન પ્રથમ ભગવાન્ આપે છે અને પછી સઘળા દેવતા, સઘળાં ભૂતમાત્ર, સઘળા યજ્ઞ અને સઘળાં કર્મ, અને સઘળી અધ્યાત્મસૃષ્ટિ તે હું જ છું, મારા સિવાય આ જગત્માં બીજું કાંઇજ નથી, એવું પોતાના સ્વરૂપનું વર્ણન કરેલું છે. પછી **આઠમા અધ્યાયના** આરંભમાં અધ્યાત્મ, અધિયજ્ઞ, અધિદૈવ અને અધિભૂત એટલે શું એનો અર્થ મને કહો એવો અર્જુને પ્રશ્ન કરતાં . . શબ્દોના અર્થ કહી આ પ્રમાણેનું મારૂં સ્વરૂપ જેણે ઓળખ્યું તેને હું ભૂલતો નથી એ રીતે કહ્યા પછી સર્વ જગત્માં અવિનાશી અથવા અક્ષર તત્ત્વ શું, સર્વ જગત્નો સંહાર કયારે અને કેવી રીતે થાય છે, અને પરમેશ્વરના સ્વરૂપનું જેને જ્ઞાન થયું છે તેવા પુરુષની કેવી ગતિ થાય છે, અને જ્ઞાન સિવાય કેવળ કામ્ય કર્મ કરનારને કેવી ગતિ મળે છે, તેનું સંક્ષેપમાં વર્ણન છે. **નવમા અધ્યાયમાં** પણ તે વિષય ચાલૂ રહે છે અને ચારે તરફ આ પ્રમાણે ભરપૂર થઇ રહેલા પરમેશ્વરના **વ્યક્ત** સ્વરૂપનું **ભક્તિથી** ઓળખાણ કરી લઇ અનન્ય ભાવથી તેને શરણ જવું એ જ બ્રહ્મપ્રાપ્તિનો પ્રત્યક્ષ સમજાય એવો, સુલભ માર્ગ કિંવા રાજમાર્ગ છે અને રાજવિદ્યા અથવા રાજગુહ્ય આને જ કહે છે, એવો ઉપદેશ છે. તથાપિ આ ત્રણે અધ્યાયમાં જ્ઞાનવાન્ કિંવા ભક્તિમાન્ પુરુષે કર્મ કરતા રહેવું જોઇએ એ કર્મમાર્ગનું જે પ્રધાન તત્ત્વ તે વચમાં વચમાં કહેવાનું ભગવાન્ ચૂકતા નથી. દાખલાતરીકે, "**तस्मात्सर्वेषु कालेषु मामनुस्मर युद्ध च**" " માટે સર્વ કાળે મારૂં સ્મરણ કર અને યુદ્ધ કર "–એમ આઠમા અધ્યાયમાં (૮, ૭), તો " સર્વ કર્મો મને અર્પણ કરવાથી ફલનાં શુભાશુભ કર્મથી તું મુક્ત થઇશ " એમ નવમા અધ્યાયમાં કહેલું છે (૯. ૨૭. ૨૮). સર્વ જગત્ એ મારામાંથી ઉત્પન્ન થયું છે અને મારૂં જ રૂપ છે એમ જે ઉપર

કહ્યું છે તે જ **દસમા અધ્યાયમાં** જગતની પ્રત્યેક શ્રેષ્ઠ વસ્તુ મારી વિભૂતિ છે એવાં અનેક ઉદાહરણ દઇ અર્જુનને સમજાવી દીધા પછી અર્જુનની પ્રાર્થના ઉપરથી **અગીઆરમા અધ્યાયમાં** તેને પોતાનું વિશ્વરૂપ પ્રત્યક્ષ બતાવી "હું જ પરમેશ્વર ચારે તરફ વ્યાપી રહેલો છું" એ વાતની સત્યતા ભગવાને અર્જુનની આંખ આગળ માંડી બતાવી અનુભવાવી છે. પણ આ પ્રમાણે વિશ્વરૂપ બતાવી, સર્વ કર્મનો કરાવનાર હું છું એવી અર્જુનની ખાત્રી કર્યા પછી તરતજ, "ખરો કર્તા હું છું અને તું તો નિમિત્ત છે માટે શંકા છોડી યુદ્ધ કર" એમ ભગવાને કહેલું છે (ગી. ૧૧. ૩૩). સર્વ જગતમાં એક જ પરમેશ્વર છે એવું જે આ પ્રમાણે સિદ્ધ થાય છે તો "હું અવ્યકત છતાં મને અજ્ઞાની લોક વ્યક્ત સમજે છે." (૭. ૨૪), "**यदक्षरं वेदविदो वदंति**" (૮. ૧૧)–જેને વેદવેત્તા પુરુષો અક્ષર કહે છે, "અવ્યકતને જ અક્ષર કહે છે" (૮. ૨૧) "મારૂં ખરૂં સ્વરૂપ ન જાણતાં હું મનુષ્યદેહધારી છું એમ મૂઢ લોક માને છે" (૯. ૧૧), "વિદ્યાઓમાં અધ્યાત્મ વિદ્યા શ્રેષ્ઠ છે" (૧૦.૩૨) અને અર્જુને કહ્યું છે તે પ્રમાણે, "**त्वमक्षरं सदसत्तत्परं यत्**" (૧૧. ૩૭), આ પ્રમાણે ઠેકઠેકાણે પરમેશ્વરનું અવ્યક્ત સ્વરૂપ જ મુખ્ય છે એવાં વર્ણનો આવે છે. અને તેથી પરમેશ્વરની ઉપાસના કરવી તે વ્યકતની કરવી કે અવ્યકતની કરવી એવો **બારમા અધ્યાયના** આરંભમાં જ અર્જુને પ્રશ્ન કર્યો છે. ત્યાં નવમા અધ્યાયમાં કહેલા વ્યક્ત સ્વરૂપની ઉપાસના સુલભ છે એવો પોતાનો મત બતાવી બીજા અધ્યાયમાં સ્થિતપ્રજ્ઞનું જેવું વર્ણન આપેલું છે તે જ પ્રમાણે પરમ ભગવદ્ભક્તની સ્થિતિનું વર્ણન આપી આ અધ્યાય સમાપ્ત કરે છે.

કર્મ, ભક્તિ અને જ્ઞાન એવા ત્રણ સ્વતંત્ર કકડા કરવામાં ન આવે તો પણ સાતમા અધ્યાયથી શરૂ થયેલા જ્ઞાનવિજ્ઞાનના ભક્તિ અને જ્ઞાન એવા બે વિભાગ સહજ થાય છે એવો કેટલાકનો મત છે અને બીજી ષડધ્યાયી ભક્તિ-પર છે એવું તેઓ કહે છે. પરંતુ આ મત સુદ્ધાં ખરો નથી એમ, થોડો વિચાર કરતાં જ, સહુ કોઇનાં ધ્યાનમાં આવશે. કારણ, સાતમા અધ્યાયની શરૂઆત ક્ષરાક્ષર સૃષ્ટિના જ્ઞાનવિજ્ઞાનથી થાય છે ભક્તિથી નહિ; અને ભક્તિનું વર્ણન જો બારમા અધ્યાયમાં પૂરૂં થયું એમ કહીએ તો આગલા અધ્યાયોમાં ઠેકાણે ઠેકાણે બુદ્ધિથી જેમને મારૂં સ્વરૂપ સમજાય નહિ તેમણે શ્રદ્ધાથી, "બીજાઓના વચન ઉપર વિશ્વાસ રાખી મારૂં ધ્યાન કરવું" (ગી. ૧૩. ૨૫), "જે મારી અવ્ય-ભિચારિણી ભક્તિ કરે છે તે જ બ્રહ્મભૂત થાય છે" (ગી. ૧૪. ૨૬), "પુરુ-ષોત્તમ રૂપ જાણનાર મારી જ ભકિત કરે છે" (ગી. ૧૫. ૧૯), અને આખર અઢારમા અધ્યાયમાં "સર્વ ધર્મ છોડી તું મને ભજ" (ગી. ૧૮. ૬૬) એવો ફરી ફરીને ભકિતનો જ ઉપદેશ કરેલો માલૂમ પડે છે. આથી કેવળ બીજી ષડ-

ધ્યાયીમાં ભકિતનો ઉપદેશ છે એમ કહી શકાય નહિ. તેમ જ જ્ઞાનથી ભકિત જૂદી એવો જો ભગવાનનો અભિપ્રાય હોત તો ચોથા અધ્યાયમાં જ્ઞાનની પ્રસ્તાવના કરી (૪. ૩૪–૩૭) તે જ 'જ્ઞાન અને વિજ્ઞાન' તને હવે કહું છું એમ સાતમા અધ્યાયમાં, એટલે ઉપરના આક્ષેપકના મત પ્રમાણે-ભકિતપર જે ષડધ્યાયી છે તેના આરંભમાં જ, ભગવાને કહ્યું ન હત (૭. ૨). આ પછી નવમા અધ્યાયમાં રાજવિદ્યા અને રાજગુહ્ય, એટલે પ્રત્યક્ષાવગમ્ય ભકિતમાર્ગ કહ્યો છે ખરો; પણ અધ્યાયના આરંભમાં જ "વિજ્ઞાનસહિત તને જ્ઞાન કહું છું" (૯. ૧), એમ કહેલું છે. આ ઉપરથી ગીતામાં ભકિતનો સમાવેશ જ્ઞાનમાં જ કરેલો છે એ સ્પષ્ટ દેખાય છે. દસમા અધ્યાયમાં ભગવાને પોતાની વિભૂતિનુ વર્ણન કરેલું છે; પણ તેને જ અર્જુને અગીઆરમા અધ્યાયના આરંભમાં 'અધ્યાત્મ' એમ કહેલું છે (૧૧. ૧); અને પરમેશ્વરના વ્યકત સ્વરૂપનું વર્ણન ચાલે છે તે પ્રસંગમાં જ વચ્ચે વચ્ચે વ્યકત સ્વરૂપ કરતાં અવ્યકત શ્રેષ્ઠ છે એવાં વિધાનો છે એ ઉપર કહેલું જ છે. આ વિધાનો ઉપરથી ઉપાસના કરવી તે વ્યકતની કરવી કે અવ્યકતની, એવો અર્જુને બારમા અધ્યાયને આરંભે પ્રશ્ન કર્યો ત્યારે અવ્યકત કરતાં વ્યકતની ઉપાસના એટલે ભકિત સુલભ છે, એવો ઉત્તર દઈ તરત જ તેરમા અધ્યાયમાં ક્ષેત્રક્ષેત્રજ્ઞનું જ્ઞાન કહેવાની શરૂઆત કરી. સાતમા અધ્યાયના આરંભની પેઠે જ ચૌદમા અધ્યાયના આરંભમાં પણ "परं भूयः प्रवक्ष्यामि ज्ञानानां ज्ञानमुत्तमं" (૧૪. ૧)–"ફરીને હું તને તે જ જ્ઞાનોમાં જે ઉત્તમ જ્ઞાન તે પૂર્ણ કરીને કહું છું" એમ કહ્યું છે; અને એ જ્ઞાન કહેવામાં ભકિતનો દોરો પણ વચમાં વચમાં કાયમ રાખેલો છે. આ ઉપરથી જ્ઞાન અને ભકિત એ બેને જૂદાં જૂદાં કહેવાનો ભગવાનનો ઉદ્દેશ નથી પણ સાતમા અધ્યાયથી શરૂ કરેલા જ્ઞાનવિજ્ઞાનમાં જ બન્નેને એક ઠેકાણે ગૂંથેલા છે એ સ્પષ્ટ થાય છે. ભકિત જૂદી, અને જ્ઞાન જૂદું, આ તે તે સંપ્રદાયોના અભિમાનીઓએ જમાવેલી ઘેલછા છે; ગીતાનો અભિપ્રાય તેવો નથી. અવ્યકતોપાસનામાં (જ્ઞાનમાર્ગમાં) અધ્યાત્મવિચારથી પરમેશ્વર સ્વરૂપનું જે જ્ઞાન કરી લેવું પડે છે તે જ ભકિતને પણ આવશ્યક છે; પણ વ્યકતોપાસનામાં (ભકિતમાર્ગમાં) તે જ્ઞાન આરંભમાં બીજા પાસે શ્રદ્ધાથી ગ્રહણ કરાય છે (૧૩. ૨૫). એટલે ભકિતમાર્ગ પ્રત્યક્ષ સમજાય તેવો અને સામાન્ય રીતે સર્વ લોકને સુખકારક (૯. ૨), અને જ્ઞાનમાર્ગ (કિંવા અવ્યકત–ઉપાસના) કલેશમય (૧૨. ૫) હોય છે; આ સિવાય આ બે સાધનોમાં ગીતા બીજો કાંઈ ભેદ કરતી નથી. પરમેશ્વર સ્વરૂપનું જ્ઞાન પ્રાપ્ત કરી લઈ બુદ્ધિ સમ કરવી એવું જે કર્મયોગનું સાધ્ય છે તે આ બન્ને સાધનોથી એક સરખું જ પ્રાપ્ત થાય છે. એટલે જ વ્યકતની ઉપાસના લ્યો કે અવ્યકતની ઉપાસના લ્યો, બન્ને ભગવાનને સરખાં ગ્રાહ્ય છે. તથાપિ જ્ઞાની પુરુષને પણ ઉપાસનાની થોડી ઘણી જરૂર હોવાથી ચાર પ્રકારના ભકતોમાં

ભકિતમાન્ જ્ઞાની શ્રેષ્ઠ છે એમ કહી (ગી. ૭. ૧૭), જ્ઞાન અને ભકિત એ બે વચ્ચેનો વિરોધ ભગવાને કાઢી નાંખેલો છે. પણ ગમે તેમ પણ જ્ઞાનવિજ્ઞાનનું વર્ણન ચાલે છે તે વેળા પ્રસંગાનુસાર એકાદ અધ્યાયમાં વ્યકતની ઉપાસનાનું, તો બીજામાં અવ્યકતની ઉપાસનાનું, વિશેષ વર્ણન દાખલ કર્યા વિના ચાલ્યું નથી. પરંતુ તેટલા ઉપરથી તે પૃથક્ છે એવી ગેરસમજ ન થાય તે માટે પરમેશ્વરના વ્યકત સ્વરૂપનું વર્ણન ચાલતું હોય ત્યારે વ્યકત સ્વરૂપ કરતાં અવ્યકત સ્વરૂપની શ્રેષ્ઠતા અને અવ્યકતનું સ્વરૂપ વર્ણન ચાલતું હોય તેમાં ભકિતની આવશ્યકતાનું વર્ણન ભગવાન્ ભૂલ્યા નથી. તથાપિ વિશ્વરૂપના અને વિભૂતિના વર્ણનમાં જ ત્રણ ચાર અધ્યાય ખરચે પડયા છે એટલે આ ત્રણ ચાર અધ્યાયને (ષડધ્યાયીને નહિ) સ્થૂલમાપથી 'ભક્તિમાર્ગ' એ નામ આપવું જ કોઇને મીઠું લાગતું હોય તો તેમ કરવામાં હરકત નથી. પરંતુ ગમે તેમ કહીએ પણ ગીતામાં ભક્તિ અને જ્ઞાન એવા ભેદ કરી બે માર્ગ **સ્વતંત્ર** વર્ણવ્યા છે એમ તેનો અર્થ થઈ શકતો નથી તેટલું નિશ્ચિત છે. સારાંશ, કર્મયોગમાં મુખ્ય જરૂરની જે સામ્યબુદ્ધિ તે પ્રાપ્ત કરવા માટે પરમેશ્વરના સર્વવ્યાપી સ્વરૂપનુ **જ્ઞાન** થતું જોઇએ; પછી તે જ્ઞાન વ્યક્તની ઉપાસનાથી થાઓ કે અવ્યક્તની ઉપાસનાથી થાઓ, સહેલાઈ સિવાય એમાં બીજો કાંઇ જ ભેદ નથી, એ આ સર્વ નિરૂપણનો ઇત્યર્થ છે અને સાતથી સત્તરમા અધ્યાય પર્યન્તના સર્વ વિષયને "જ્ઞાન-વિજ્ઞાન" અથવા "અધ્યાત્મ" એવું એક જ નામ ગીતામાં આપેલું છે એ લક્ષમાં રાખવું જોઇએ.

વારુ; પરમેશ્વર જ સર્વ **બ્રહ્માંડ** અથવા ક્ષરાક્ષરસૃષ્ટિ વ્યાપીને રહેલા છે એવો વિશ્વરૂપદર્શનથી અર્જુનનાં ચર્મચક્ષુને પ્રત્યક્ષ અનુભવ કરાવ્યા પછી આ જ પરમેશ્વર **પિંડમાં** એટલે મનુષ્યના શરીરમાં કિંવા ક્ષેત્રમાં આત્મારૂપે રહે છે અને આ આત્માનું એટલે ક્ષેત્રજ્ઞનું જે જ્ઞાન તે જ આ પરમેશ્વરનું એટલે પરમાત્માનું પણ જ્ઞાન છે એ પ્રકારે ક્ષેત્રક્ષેત્રજ્ઞવિચાર હવે **તેરમા અધ્યાયમાં** કહેવામાં આવે છે. તેમાં પ્રથમ પરમાત્માનું એટલે પરબ્રહ્મનું "अनादिमत्परं ब्रह्म" ઇત્યાદિ, ઉપનિષદોને આધારે વર્ણન કરીને, પછી આગળ આ જ ક્ષેત્રક્ષેત્રજ્ઞવિચાર 'પ્રકૃતિ' અને 'પુરુષ' એના સાંખ્યશાસ્ત્રના વિવેચનમાં અંતર્ભૂત થયેલો છે એમ બતાવે છે; અને આખર 'પ્રકૃતિ' અને 'પુરુષ' એ ભેદ ઓળખી સર્વગત નિર્ગુણ પરમાત્માને જેણે "જ્ઞાન ચક્ષુ" થી જાણ્યો તે મુક્ત થાયછે એવું વર્ણન છે. તથાપિ ત્યાં પણ, "સર્વ કર્મ પ્રકૃતિ કરે છે, આત્મા કર્મનો કર્તા નથી એમ જાણવાથી કર્મ બંધનકર્તા થતાં નથી "(૧૩. ૨૯) એ કર્મયોગનું અને ध्यानेनात्मनि पश्यन्ति (૧૩–૨૪) એ ભક્તિનું સૂત્ર કાયમ રાખેલું છે. **ચૌદમા અધ્યાયમાં** એ જ જ્ઞાન આગળ ચાલૂ રહે છે અને એક જ આત્મા અથવા પરમેશ્વર સર્વત્ર છતાં, સત્ત્વ, રજસ અને તમસ્ એ પ્રકૃતિગુણના ભેદને લઇને

જગતમાં વૈચિત્ર્ય કેવી રીતે ઉત્પન્ન થાય છે તેનું સાંખ્ય શાસ્ત્ર પ્રમાણે વર્ણન આપ્યા પછી, જે એ પ્રકૃતિનો ખેલ જાણે છે અને પોતે કર્તા નથી એ સમજી પરમેશ્વરની ભક્તિયોગથી સેવા કરે છે તે જ ખરો ત્રિગુણાતીત અથવા મુક્ત છે એમ કહેલુ છે; અને આખર સ્થિતપ્રજ્ઞ અને ભક્તિમાન્ પુરુષની સ્થિતિ પ્રમાણે જ ત્રિગુણાતીત પુરુષની સ્થિતિ અર્જુનના પ્રશ્ન ઉપરથી વર્ણવેલી છે. **પંદરમા અધ્યાયમાં** શ્રુતિ ગ્રંથોમાં પરમેશ્વરનું કદી કદી વૃક્ષરૂપે જે વર્ણન આવે છે તે આરંભમાં આપી અને સાંખ્ય જેને " પ્રકૃતિનો વિસ્તાર " કહે છે તે 'વિસ્તાર' એટલે જ આ અશ્વત્થ વૃક્ષ છે એમ કહી, આખરે ક્ષર અને અક્ષર એ બન્નેની પેલી પાસના જે 'પુરુષોત્તમ' તેમને જાણીને તેમની 'ભક્તિ' કરી મનુષ્ય કૃત-કૃત્ય થાય છે અને તે પ્રમાણે તું પણ કર, એવો અર્જુનને ઉપદેશ છે. **સોળમા અધ્યાયમાં** પ્રકૃતિભેદને લીધે જગતમાં જેમ વૈચિત્ર્ય ઉત્પન્ન થાય છે તેમ મનુષ્યમાં પણ દૈવી સંપત્તિના અને આસુરી સંપત્તિના એવા બે ભેદ થાય છે એમ કહી તેમનાં કર્મો કેવાં હોય છે અને તેમને કઇ કઇ ગતિ પ્રાપ્ત થાય છે તેનું વર્ણન છે. ત્રિગુણાત્મક પ્રકૃતિના ગુણવૈષમ્યને લીધે થતું વૈચિત્ર્ય શ્રદ્ધા, દાન, યજ્ઞ, તપ ઇત્યાદિકમાં પણ કેવી રીતે નજરે પડે છે તેનું અર્જુનના પ્રશ્ન ઉપરથી **સત્તરમા અધ્યાયમાં** નિરૂપણ છે; અને આખરે 'ॐ तत्सत्' એ બ્રહ્મનિર્દેશમાંના, तत् એ પદનો નિષ્કામબુદ્ધિથી કરેલાં કર્મ એવો, અને सत् એ પદનો સારાં પણ કામ્યબુદ્ધિથી કરેલાં કર્મ એવો અર્થ કરી આ સામાન્ય બ્રહ્મ-નિર્દેશ પણ કર્મયોગ માર્ગને જ અનુકૂલ છે એમ બતાવ્યું છે. સારાંશ, જગતમાં ચારે તરફ એક જ પરમેશ્વર છે પછી તેને વિશ્વરૂપદર્શનથી ઓળખો, કે જ્ઞાન-ચક્ષુથી ઓળખો: શરીરમાં ક્ષેત્રજ્ઞ પણ તે જ છે, અને ક્ષર સૃષ્ટિમાં અક્ષર પણ તે જ; તે જ દૃશ્ય સૃષ્ટિમાં ભરેલો છે પણ તેનાથી પણ બાહેર અથવા તેની પણ પેલી પાર તે છે; તે જો કે એક છે તો પણ પ્રકૃતિના ગુણભેદને લીધે વ્યક્તસૃષ્ટિમાં નાનાત્વ અથવા વૈચિત્ર્ય મળી આવે છે; અને આ માયાથી એટલે પ્રકૃતિના ગુણ-ભેદથી, જ્ઞાન, શ્રદ્ધા, તપ, યજ્ઞ, ધૃતિ, દાન એમાં તેમ જ મનુષ્યમાં પણ અનેક ભેદ થાય છે: પરંતુ આ સર્વ ભેદમાં જે ઐક્ય છે તે ઓળખી તે એક અને નિત્ય તત્ત્વની ઉપાસનાથી–પછી તે ઉપાસના વ્યક્તની હો કે અવ્યક્તની હો–પ્રત્યેકે પોતાની બુદ્ધિને સ્થિર અને સમ કરીને તે નિષ્કામ, સાત્ત્વિક અથવા સામ્યબુદ્ધિથી જ કેવળ કર્તવ્ય તરીકે જગતમાં સ્વધર્મ પ્રમાણે પ્રાપ્ત થયેલો સર્વ વ્યવહાર કરવો જોઇએ, એવું આ સર્વ એટલે આ અગીઆર અધ્યાયનું તાત્પર્ય છે. એ જ્ઞાનવિજ્ઞાન આ ગ્રંથના એટલે ગીતારહસ્યના પૂર્વનાં પ્રકરણોથી અમે સવિસ્તર પ્રતિપાદન કરેલું છે એટલે સાતમાથી સત્તરમા અધ્યાયની ગોખણપટ્ટી આ પ્રકરણમાં અધિક વિસ્તારમાં કરી નથી. અધ્યાય સંગતિ જોવી, એટલો જ પ્રસ્તુત ઉદ્દેશ હોવાથી આ કામ માટે જરૂર જેટલો જ ભાગ અત્રે આપેલો છે.

કર્મયોગમાં કર્મ કરતાં બુદ્ધિ શ્રેષ્ઠ હોવાથી તે બુદ્ધિ શુદ્ધ અને સમ થવા માટે અવશ્ય એવું જે પરમેશ્વરનું સર્વવ્યાપિત્વ એટલે સર્વ ભૂતાન્તર્ગત આત્મૈક્ત્વ તેનું જ્ઞાનવિજ્ઞાન કહેવાની શરૂઆત કરી અધિકારભેદે વ્યક્તની કે અવ્યક્તની ઉપાસનાદ્વારા તે જ્ઞાન હૃદયમાં ઠસ્યા પછી બુદ્ધિને સ્થૈર્ય અને સમતા કેવી રીતે પ્રાપ્ત થાય છે અને તેથી જ કર્મ ન છોડતાં છતાં આખરે મોક્ષ કેવી રીતે મળે છે તેનું ક્ષર–અક્ષર અને ક્ષેત્ર–ક્ષેત્રજ્ઞના વિચારપૂર્વક અત્યાર સુધી વિવેચન કર્યું. તથાપિ બુદ્ધિ આ પ્રમાણે સમ થયા પછી પણ કર્મનો ત્યાગ કરવા કરતાં ફલની આશા છોડી લોકસંગ્રહ માટે મરણપર્યન્ત કર્મ કરતા રહેવું એ અધિક શ્રેયસ્કર છે એમ ભગવાને નિશ્ચયપૂર્વક કહેલું છે (ગી. ૫. ૨). એટલે સ્મૃતિ ગ્રંથોમાં વર્ણવેલો 'સંન્યાસાશ્રમ' આ કર્મયોગમાં રહેતો નથી અને તેથી મન્વાદિ સ્મૃતિગ્રંથો અને આ કર્મયોગની વચ્ચે વિરોધ આવવાનો સંભવ છે એવી એક શંકા મનમાં આવતાં સંન્યાસ અને કર્મત્યાગ તેનું રહસ્ય શું તે મને કહો એવો **અઢારમા અધ્યાયના** આરંભમાં અર્જુનનો પ્રશ્ન છે. ભગવાન્ એનો એવો ઉત્તર આપે છે કે સંન્યાસ એટલે છોડવું એવો એનો મૂળ અર્થ છે અને તેથી કર્મયોગ માર્ગમાં કર્મ છોડાય નહિ પણ ફલની આશા છોડાય છે એટલે કર્મયોગ એ તત્ત્વતઃ સંન્યાસ જ છે; કારણ સંન્યાસનો વેષ લઈ ભિક્ષા કદી ન માગી પણ બુદ્ધિને નિષ્કામ બનાવવી એવું જે વૈરાગ્ય અને સંન્યાસનું સ્મૃતિયુક્ત તત્ત્વ તે કર્મયોગમાં પણ કાયમ જ રહે છે. પણ ફલની આશા છુટતાં સ્વર્ગપ્રાપ્તિની પણ આશા રહેતી નથી એટલે યજ્ઞયાગાદિ શ્રૌત કર્મો કરવાની જરૂર રહેતી નથી એવી બીજી એક શંકા આ ઠેકાણે આવે છે. એટલે તે કર્મ ચિત્તશુદ્ધિકારક હોઇને તે પણ બીજાં કર્મની પેઠે જ નિષ્કામબુદ્ધિવડે કરી યજ્ઞચક્ર લોકસંગ્રહ માટે કાયમ રાખવું જોઇએ, એવો ભગવાને પોતાનો નિશ્ચિત મત કહ્યો છે. આ પ્રમાણે અર્જુનના પ્રશ્નનો ઉત્તર થયા પછી જ્ઞાન, કર્મ, કર્તા, બુદ્ધિ અને સુખ તેના પ્રકૃતિસ્વભાવ પ્રમાણે સાત્ત્વિક રાજસ અને તામસ એવા જે ભેદ પડે છે તેનું નિરૂપણ કરી ગુણવૈચિત્ર્યનો વિષય પૂરો કર્યો છે. પછી તેમાં નિષ્કામ કર્મ, નિષ્કામ કર્તા, આસક્તિરહિત બુદ્ધિ, અનાસક્તિથી થતું સુખ અને 'अविभक्तं विभक्तेषु' એ ન્યાયે કરીને થતું આત્મૈક્યજ્ઞાન, તેને જ સાત્ત્વિક અથવા શ્રેષ્ઠ ઠરાવીને તે જ તત્ત્વ ઉપર ચાતુર્વર્ણ્યના બંધારણનો ખુલાસો કરી ચાતુર્વર્ણ્ય ધર્મથી પ્રાપ્ત થતાં કર્મો સાત્ત્વિક એટલે નિષ્કામ બુદ્ધિથી કેવળ કર્તવ્ય તરીકે કરતા રહેવાથી, મનુષ્ય આ જગત્માં કૃતકૃત્ય થઈ આખરે તેને શાન્તિ અને મોક્ષ મળે છે એમ કહેલુ છે; અને કર્મ એ પ્રકૃતિનો ધર્મ હોવાથી તે છોડવાં છુટતાં નથી, એટલે સર્વ કર્તા કારવતા પરમેશ્વર જ છે એવી બુદ્ધિથી તેને શરણુ જઈ સર્વ કર્મ નિષ્કામબુદ્ધિથી કરતો જા, હું જ તે પરમેશ્વર છું, મારા ઉપર વિશ્વાસ રાખી તું મને ભજ, હું તને સર્વ પાપથી મુક્ત કરીશ, એવો અર્જુનને

ભક્તિમાર્ગનો નિશ્ચિત ઉપદેશ કરી ભગવાને ગીતાના પ્રવૃત્તિપર ધર્મના નિરૂપણની સમાપ્તિ કરેલી છે. સારાંશ, આ લોક અને પરલોક આ બેનો વિચાર કરી જ્ઞાનવાન્ શિષ્ટ પુરુષોએ પ્રચારમાં આણેલો 'સાંખ્યયોગ' અને 'કર્મયોગ' એવી જે બે નિષ્ઠાઓ ત્યાંથી ગીતાના ઉપદેશની શરૂઆત કરી તેમાંથી કર્મયોગની માતબરી અધિક છે એવો પાંચમા અધ્યાયમાં નિર્ણય કર્યો; અને જે કર્મયોગની સિદ્ધિને માટે છઠ્ઠા અધ્યાયમાં પાતંજલયોગનું વર્ણન કર્યું, જે કર્મયોગ આચરતાં આચરતાં જ પરમેશ્વરનું પૂર્ણ જ્ઞાન થઈ આખર મોક્ષ કેવી રીતે મળે છે તેના વિધિનું આગળ અગીઆરમા અધ્યાયમાં પિંડબ્રહ્માંડના જ્ઞાન સાથે સવિસ્તર નિરૂપણ કર્યું, તે જ કર્મયોગનું અઢારમા અધ્યાયમાં એટલે છેવટે પણ સમર્થન કરેલું છે; અને મોક્ષરૂપી આત્મકલ્યાણમાં આડે ન આવતાં પરમેશ્વરાર્પણ બુદ્ધિથી કેવળ કર્તવ્ય તરીકે સ્વધર્મ પ્રમાણે લોકસંગ્રહ માટે સર્વ કર્મ કરતા રહેવાનો જે આ યોગ અથવા ઉપાય-યુક્તિ-તેના શ્રેષ્ઠપણાનું આ ભગવાને કરેલું વિવેચન જ્યારે અર્જુને સાંભળ્યું ત્યારે જ-સંન્યાસ લઈને ભિક્ષા માગવાનો મનમાં આવેલો વિચાર છોડી દઈ-માત્ર ભગવાન્ કહે છે માટે નહિ પણ કર્મ-અકર્મ શાસ્ત્રનું પૂર્ણ જ્ઞાન થવાથી-તે પોતાની ઇચ્છાથી યુદ્ધ કરવા માટે પ્રવૃત્ત થયો છે. અર્જુનને યુદ્ધ માટે તૈયાર કરવા સારુ ગીતાની શરૂઆત કરેલી હતી અને ગીતાનું છેવટ પણ તેવું જ આવે છે. (ગી. ૧૮. ૭૩).

ગીતાના અઢાર અધ્યાયની ઉપર જે સંગતિ કહી તે ઉપરથી ગીતા એટલે કર્મ, ભક્તિ અને જ્ઞાન આ ત્રણ સ્વતંત્ર નિષ્ઠાની ખીચડી, કે કપાસ, રેશમ અને કસબ એનાં ચીથરાંને શીવીને તૈયાર કરેલી ગોદડી નથી, પણ રેશમ અને કસબ એના જૂદા જૂદા દોરા યોગ્ય રીતે વણી, કર્મયોગ નામનું કિમતી અને મનોહર એવું આ ગીતારૂપી કાપડ પહેલેથી છેવટ સુધી અત્યંત યોગયુક્ત ચિત્તથી સળંગ વણેલું છે એમ દેખાઈ આવશે. નિરૂપણની પદ્ધતિ સંવાદાત્મક હોવાથી શાસ્ત્રીય પદ્ધતિને મુકાબલે એ થોડી ઢીલી છે ખરી; પણ સંવાદાત્મક નિરૂપણથી શાસ્ત્રીય પદ્ધતિની કઠોરતા જતી રહે છે અને તેને બદલે ગીતામાં જે સુલભતા અને પ્રેમલતા ભરેલી છે તે લક્ષમાં લેતાં શાસ્ત્રીય પદ્ધતિની હેતુ અને અનુમાનની કેવળ બુદ્ધિગ્રાહ્ય અને નીરસ છકડની ગેરહાજરી માટે જરાપણ ખોટું લાગશે નહિ. તેમ જ ગીતાના નિરૂપણની પદ્ધતિ પૌરાણિક અથવા સંવાદાત્મક છે તોપણ મીમાંસકોની ગ્રંથપરીક્ષણની સર્વ કસોટી તેને લગાડી ગીતાનું તાત્પર્ય ઠરાવવામાં કાંઈ અડચણ આવશે નહિ એ આ ગ્રંથના એકંદર વિવેચન ઉપરથી સમજાશે. ગીતાનો **પ્રારંભ** જોઈએ તો શાસ્ત્રધર્મ પ્રમાણે લડાઈ કરવા નીકળેલો અર્જુન ધર્માધર્મવિચારના વમળમાં પડ્યાથી તેને વેદાન્તશાસ્ત્રને આધારે પ્રવૃત્તિપર કર્મયોગધર્મનો ઉપદેશ કરવા માટે ગીતા પ્રવૃત્ત થઈ છે એમ ઉઘાડું નજરે પડે છે; અને ગીતાનો **ઉપસંહાર** અને તેનું **ફલ** એ બન્ને તે જ પ્રકારનાં

એટલે પ્રવૃત્તિપરજ છે, એ પહેલા જ પ્રકરણમાં અમે બતાવ્યું છે. તે પછી ગીતામાં અર્જુનને જે ઉપદેશ કર્યો છે તેમાં "તું યુદ્ધ કિંવા કર્મ જ કર" એમ સ્પષ્ટ રીતે દસબાર વાર અને પર્યાયથી પુષ્કળ વાર (અભ્યાસ) કહેલું છે, અને સંસ્કૃત વાઙ્મયમાં કર્મયોગની ઉપપત્તિ બતાવનારો ગીતા સિવાય બીજો ગ્રંથ ન હોવાથી **અભ્યાસ** અને **અપૂર્વતા** આ બે પ્રમાણોથી પણ ગીતા કર્મયોગપર છે એ કેવી રીતે વિશેષ સ્પષ્ટ થાય છે એ બતાવ્યું છે. મીમાંસકોએ ગ્રંથતાત્પર્યના નિર્ણય માટે જે કસોટીઓ કહેલી છે તેમાં **અર્થવાદ** અને **ઉપપત્તિ** એ બે બાકી હતી. તે બદલ પ્રથમ પ્રકરણે પ્રકરણે પૃથક્ પૃથક્ અને હવે ગીતાના અધ્યાયક્રમ પ્રમાણે આ પ્રકરણમાં જે વિચાર કર્યો તે ઉપરથી 'કર્મયોગ' એ જ ગીતાનો પ્રતિપાદ્ય વિષય છે એમ નિષ્પન્ન થયું. આટલે સુધી મીમાંસકોના ગ્રંથતાત્પર્યના નિર્ણયના સર્વે નિયમો લગાડી જોતાં પણ ગીતા ગ્રંથમાં જ્ઞાનમૂલક અને ભક્તિપ્રધાન કર્મયોગ જ પ્રતિપાદ્ય છે એવું નિર્વિવાદ સિદ્ધ થાય છે. આ સિવાયનાં બાકીનાં ગીતાનાં કહેવાતાં તાત્પર્યો સાંપ્રદાયિક છે તેમાં શંકા નથી. પણ એ તાત્પર્ય જો કે સાંપ્રદાયિક દૃષ્ટિએ કાઢેલાં હશે તો પણ ગીતાના એ સાંપ્રદાયિક અર્થ–ખાસ કરીને સંન્યાસપર અર્થ–બેસાડવાની સગવડ શી રીતે મળી તે બતાવ્યા સિવાય સાંપ્રદાયિક અર્થની ચર્ચા પૂરી થતી નથી. એટલે આ સાંપ્રદાયિક ટીકાકારોને ગીતાનો સંન્યાસપર અર્થ કરવો કેમ હાથ લાગ્યો એનો હવે થોડોક વિચાર કરી આ પ્રકરણ પૂરૂં કરીએ.

મનુષ્ય એક બુદ્ધિમાન્ પ્રાણી હોવાથી પિંડ બ્રહ્માંડનું તત્ત્વ ઓળખવું એ જ તેનું મુખ્ય કામ અથવા પુરુષાર્થ છે એવો આપણા શાસ્ત્રકારોનો સિદ્ધાન્ત છે; અને તેને જ ધર્મશાસ્ત્રમાં 'મોક્ષ' એમ કહે છે. તોપણ દશ્યસૃષ્ટિના વ્યવહાર તરફ નજર કરી આ પુરુષાર્થ, ધર્મ, અર્થ, કામ અને મોક્ષ એ રીતે ચાર પ્રકારનો છે એમ શાસ્ત્રોમાં પ્રતિપાદન કરેલું છે. 'ધર્મ' શબ્દથી આ ઠેકાણે વ્યાવહારિક, સામાજિક અને નૈતિક ધર્મ સમજવાનો એ પૂર્વે જ કહેલું છે. પુરુષાર્થ આ પ્રમાણે ચાર પ્રકારના માન્યા પછી તેના ચારે પ્રકારો પરસ્પરના પોષક છે કે કેમ એ પ્રશ્ન આપોઆપ ખડો થાય છે. તેમાં પિંડ અને બ્રહ્માંડમાં જે તત્ત્વ છે તેનું જ્ઞાન થયા સિવાય મોક્ષ નથી, પછી તે જ્ઞાન ગમે તે માર્ગે પ્રાપ્ત થાઓ; આ સિદ્ધાન્તના સંબંધમાં કંઈ શાબ્દિક મતભેદ હશે પણ તત્ત્વતઃ તો કાંઈ મતભેદ નથી. ખાસ કરીને ગીતાશાસ્ત્રને તો આ સિદ્ધાન્ત સર્વથા ગ્રાહ્ય છે. તેમજ અર્થ અને કામ એ બે પુરુષાર્થ સંપાદન કરવાના, તે પણ નીતિ ધર્મથી જ કરવા જોઈએ તે તત્ત્વ સુદ્ધાં ગીતાને પૂર્ણપણે માન્ય છે. હવે ધર્મ (એટલે વ્યાવહારિક ચાતુર્વર્ણ્ય ધર્મ) અને મોક્ષ એનો પરસ્પર સંબંધ શો એટલો જ નિર્ણય કરવો બાકી રહ્યો. તેમાં પ્રથમ ધર્મથી ચિત્તશુદ્ધિ થયા સિવાય મોક્ષની વાત કરવી નહિ, આ સિદ્ધાન્ત સર્વ પક્ષને માન્ય છે. આ ચિત્તશુદ્ધિ થતાં ઘણો

કાળ લાગે છે, એટલે મેાક્ષદષ્ટિએ વિચાર કરતાં તેની પૂર્વના કાળમાં સંસાર ક્યારનેાએ પૂરો કરી લીધેલેા હેાવેા જોઇએ એવું જ સિદ્ધ થાય છે (મનુ. ૬. ૩૫–૩૭). સંન્યાસ એટલે છેાડવું; અને ધર્મથી જેને પ્રપંચ સિદ્ધ થયેા નથી તેને છેાડવાનું શું ? અથવા જેને પ્રપંચ સારી રીતે સિદ્ધ થતેા નથી તે બીચારાએ છેાડયેા તેાપણ તેથી તે પરમાર્થ શેા સાધી શકવાનેા ? (દાસ. ૧૨. ૧. ૧–૧૦ અને ૧૨. ૮. ૨૧–૩૧ જુએા). કારણ, સાધ્ય પ્રાપંચિક હેા કે પારમાર્થિક હેા, પણ તે સિદ્ધ કરવા માટે દીર્ઘ પ્રયત્ન, મનેાનિગ્રહ અને સામર્થ્ય, ઇત્યાદિ ગુણેાની સરખી જ અપેક્ષા છે, અને તે ગુણેા જેના અંગમાં નથી તેને કેાઇપણ સાધ્ય પ્રાપ્ત થતું નથી એ ઉઘાડું છે. પણ તે કબૂલ કરતાં છતાં તે પછી કેટલાક એવી દલીલ કરે છે કે, દીર્ઘ પ્રયત્ન અને મનેાનિગ્રહથી આત્મજ્ઞાન થાય તે પછી છેવટે જગતના વિષયેાપભેાગરૂપી સર્વ વ્યવહાર નિઃસાર લાગે છે; અને સર્પ પેાતાની નકામી પડેલી કાંચળી જેમ કાઢી નાંખે છે તેમ જ્ઞાની પુરુષ સર્વ વિષયેાપભેાગ છેાડી કેવળ પરમેશ્વર સ્વરૂપમાં જ લીન થઇને રહે છે (બૃ. ૪. ૪. ૭). આયુષ્ય ગાળવાના આ માર્ગમાં આખરે વ્યવહાર છેાડી કેવળ જ્ઞાનને જ પ્રાધાન્ય આપેલું હેાવાથી, તેને જ્ઞાનનિષ્ઠા, સાંખ્યનિષ્ઠા કિંવા સર્વ વ્યવહારનેા ત્યાગ કરવાથી સંન્યાસનિષ્ઠા પણ કહે છે. પણ તેથી ઉલટું ગીતાશાસ્ત્રનું કહેવું એવું છે કે પહેલાં તેા ચિત્તશુદ્ધિ માટે ધર્મ જોઇએ, એટલું જ નહિ પણ પછી ચિત્તશુદ્ધિ સિદ્ધ થાય ત્યારે પણ પેાતાને માટે વિષયેાપભેાગરૂપી વ્યવહાર તુચ્છ થાય છે તેાપણ લેાકસંગ્રહ માટે તે જ વ્યવહાર કેવળ સ્વધર્મ કિંવા કર્તવ્ય તરીકે નિષ્કામબુદ્ધિથી કરવેા જરૂરનેા છે. જ્ઞાની પુરુષ આ પ્રમાણે ન કરે તેા લેાકેાને દષ્ટાન્ત રૂપે કાંઇ રહે નહિ અને જગતનેા નાશ થાય. આ કર્મભૂમિમાં કર્મ કેાઇને છુટતાં નથી; અને બુદ્ધિ નિષ્કામ થઇ ગયા પછી જે કર્મ કરાય તે મેાક્ષને આડે આવી શકતાં નથી. માટે સંસાર ન છેાડતાં બીજાએાની પેઠે જગતના સર્વ વ્યવહાર વિરક્તબુદ્ધિથી મરણ સુધી કરવા એ જ્ઞાની પુરુષેાનું કર્તવ્ય બને છે. આયુષ્યક્રમણનેા ગીતામાં ઉપદેશેલેા આ માર્ગ જ કર્મનિષ્ઠા અથવા કર્મયેાગ કહેવાય છે. પરંતુ કર્મયેાગને આ પ્રમાણે શ્રેષ્ઠ ઠરાવ્યેા છે તેા પણ તે માટે ગીતામાં સંન્યાસમાર્ગની કેાઈ ઠેકાણે નિંદા કરેલી નથી અને ઉલટું તે પણ મેાક્ષપ્રદ જ છે એમ કહેલું છે. ઉઘાડું જ છે કે સૃષ્ટિના આરંભમાં સનત્કુમારાદિકે અને પછી શુકયાજ્ઞવલ્કયે જે માર્ગ સ્વીકાર્યો હતેા તેને ભગવાન્ પણ સર્વથૈવ તજવા લાયક તેા કેમ કહે ? જગતનેા વ્યવહાર નીરસ કે મીઠેા લાગવેા તે કેટલેક અંશે પ્રારબ્ધ કર્મો પ્રમાણે જન્મથી જ ઉપજેલા સ્વભાવને અવલંબીને રહે છે. અને જ્ઞાન થાય તેાપણ પ્રારબ્ધ કર્મ ભેાગવ્યા સિવાય છુટકેા થતેા નથી એ પૂર્વે કહેલું જ છે. એટલે આ પ્રારબ્ધકર્માનુસાર જન્મથી પ્રાપ્ત થયેલા સ્વભાવ પ્રમાણે કેાઇએક જ્ઞાની પુરુષને સંસાર ઉપર મનથી કંટાળેા

આવતાં તેણે સંન્યાસ લીધો તેનું બુરું બોલવું એમાં કાંઇ હાંસલ નથી. આત્મજ્ઞાનથી જે સિદ્ધ પુરુષની બુદ્ધિ નિઃસંગ અને પવિત્ર થઈ છે તે પુરુષ બીજું કાંઇ કરો વા ન કરો, પણ માનવબુદ્ધિની શુદ્ધતાની પૂર્ણતા, અને સ્વભાવથી જ વિષયમાં લુબ્ધ થનાર દુર્ધર મનોવૃત્તિઓને પોતાના તાબામાં લાવી મૂકવાનું પરાકાષ્ઠાનું માનવી સામર્થ્ય, એમને તે પુરુષ લોકની નજર આગળ લાવી મૂકે છે તે કામગિરી લોકસંગ્રહ દૃષ્ટિએ પણ કાંઇ નાની સૂની નથી. સંન્યાસધર્મ માટે લોકમાં જે આદરભાવ છે તેનું ખરું કારણ આ જ છે અને તે ગીતાને પણ મોક્ષદૃષ્ટિએ સંમત છે. પણ કેવળ જન્મથી ઉપજતા સ્વભાવ તરફ એટલે પ્રારબ્ધ કર્મ તરફ જ લક્ષ ન આપતાં જેને પૂર્ણ આત્મસ્વાતંત્ર્ય પ્રાપ્ત થયું છે તેવા જ્ઞાની પુરુષે આ કર્મભૂમિમાં કેવી રીતે વર્તવું તેનો શાસ્ત્રીય રીતિએ વિચાર કરતી વેળાએ કર્મત્યાગના પક્ષને ગૌણ કરી સૃષ્ટિના આરંભમાં મરીચિ વગેરેએ અને પછી જનકાદિકે આચરેલો કર્મયોગ જ જ્ઞાની પુરુષોએ લોકસંગ્રહાર્થ સ્વીકારવો જોઇએ, એવો ગીતા પ્રમાણે સિદ્ધાન્ત કરવો પડે છે. કારણ, પરમેશ્વરે નિર્માણ કરેલી સૃષ્ટિને ચલાવવાનું કામ પણ જ્ઞાની પુરુષોએ કરવું જોઇએ એવું હવે ન્યાયથી પ્રાપ્ત થાય છે; અને આ માર્ગમાં જ્ઞાનસામર્થ્યમાં જ કર્મસામર્થ્યની અવિરોધભાવે પુષ્ટિ થવાથી આ કર્મયોગ કેવળ સાંખ્યમાર્ગના કરતાં એકંદર અધિક યોગ્ય ઠરે છે.

સાંખ્ય અને કર્મયોગ એ બે નિષ્ઠાઓ વચ્ચે મુખ્ય ભેદ શો છે તેનો આ પ્રમાણે વિચાર કરતાં **સાંખ્ય+નિષ્કામકર્મ=કર્મયોગ** એવું સમીકરણ નીપજે છે અને વૈશંપાયને કહ્યું છે તે પ્રમાણે ગીતાના પ્રવૃત્તિપર કર્મયોગના પ્રતિપાદનમાં જ સાંખ્યનિષ્ઠાના નિરૂપણનો પણ સાહજિક રીતે જ સમાવેશ થઇ જાય છે (મભા. શાં. ૩૪૮. ૫૩, એમ દેખાઇ આવશે; અને તેને લીધે જ ગીતા ઉપરના સંન્યાસમાર્ગી ટીકાકારોને પોતાનો સાંખ્ય અથવા સંન્યાસમાર્ગ જ ગીતામાં પ્રતિપાદ્ય છે એમ બતાવવાની મજાની સગવડ થઇ છે. ગીતાના જે શ્લોકોમાં કર્મને શ્રેયસ્કર ઠરાવી તે કરવાં એમ કહ્યું છે તે આનુષંગિક પ્રશંસાત્મક છે એવો પોતાની ગાંઠનો જ શેરો મારી અથવા બીજી કોઈ લટપટથી ઉપરના સમીકરણમાંથી એકવાર નિષ્કામ કર્મ ઉડાવી નાંખ્યું એટલે તે જ સમીકરણનું સાંખ્ય=કર્મયોગ એવું રૂપાન્તર થતાં ગીતામાં સાંખ્યમાર્ગ જ પ્રતિપાદ્ય જ છે એમ કહેવાની સવડ થાય છે પણ આ રીતે કરેલો અર્થ ગીતાના ઉપક્રમોપસંહારને અત્યંત વિરુદ્ધ છે અને ગીતામાં કર્મયોગ ગૌણ છે અને સંન્યાસ મુખ્ય છે એમ સમજવું તે યજમાનને પોતાના ઘરમાં પરોણો ઠરાવવો અને પરોણાને યજમાન બનાવવો એના જેવું જ અસમંજસ છે, તે અમે આ ગ્રંથમાં ઠેકઠેકાણે સ્પષ્ટ કરીને બતાવ્યું છે; અને તેમાં જ કેવળવેદાન્ત, કેવળભક્તિ કિંવા કેવળપાતંજલયોગ જ ગીતામાં પ્રતિપાદ્ય છે એ મતનું

પણ ખંડન આવેલું છે. ગીતામાં નથી એવું શું છે? વૈદિકધર્મમાં મોક્ષપ્રાપ્તિનાં જ જે મુખ્ય સાધનો કિંવા માર્ગો છે તેમાંના પ્રત્યેક માર્ગમાંનો કોઇ નહિ ને કોઇ ભાગ ગીતામાં લીધેલો છે; અને એટલું કરીને પણ 'भूतभृन्न च भूतस्थो" (ગી. ૯. ૫) એ ન્યાયે ગીતાનું ખરું રહસ્ય આ સર્વ માર્ગોથી જૂદું જ છે. જ્ઞાન સિવાય મોક્ષ નથી એ સંન્યાસ માર્ગનું એટલે ઉપનિષદોનું તત્ત્વ ગીતાને ગ્રાહ્ય છે; પણ તેનો નિષ્કામ કર્મ સાથે મેળ કરવાથી ગીતામાં ભાગવતધર્મના પેટામાં જ યતિધર્મનો પણ સહજ સમાવેશ થયેલો છે. તથાપિ સંન્યાસ અને વૈરાગ્ય એનો અર્થ કર્મ છોડી દેવાં એવો ન કરતાં ફલની આશા છોડવી એમાંજ ખરો વૈરાગ્ય કિંવા સંન્યાસ છે એમ કહી ઉપનિષત્કારના કર્મસંન્યાસના કરતાં નિષ્કામકર્મયોગ અધિક શ્રેયસ્કર છે એવો ગીતાશાસ્ત્રમાં છેવટે સિદ્ધાન્ત કરેલો છે. વેદવિહિત યજ્ઞયાગાદિ કર્મો કેવળ યજ્ઞને માટે કરવામાં આવે તેથી બાધક થતાં નથી એ કર્મઠ મીમાંસકોનો મત પણ ગીતાને ગ્રાહ્ય છે; પણ યજ્ઞ શબ્દના અર્થનો વિસ્તાર કરી ફલાશા છોડીને કરેલાં સર્વ કર્મો એ એક મોટો યજ્ઞ જ છે માટે વર્ણાશ્રમધર્મવિહિત સર્વ કર્મો નિષ્કામબુદ્ધિથી સદાસર્વદા કરતાં રહેવું એ મનુષ્યમાત્રનું કર્તવ્ય છે, એવું તેમાં ગીતાએ પ્રરણ પૂરેલું છે. ઉપનિષત્કારના સૃષ્ટિની ઉત્પત્તિના ક્રમ કરતાં સાંખ્યનો ઉત્પત્તિક્રમ ગીતામાં પ્રધાન માનેલો છે; તથાપિ પ્રકૃતિ અને પુરુષ આગળ જ મુકામ ન કરતાં સૃષ્ટયુત્પત્તિક્રમની પરંપરા ઉપનિષદ્ના નિત્ય પરમાત્મા પર્યંત લઇને ભીડેલી છે. અધ્યાત્મજ્ઞાન કેવળબુધ્ધિથી પ્રાપ્ત કરી લેવું એ ક્લેશકર હોવાથી શ્રધ્ધા અને ભક્તિથી તે પ્રાપ્ત કરી લેવું એવો જે વાસુદેવભક્તિનો ભાગવત અથવા નારાયણ ધર્મનો વિધિ છે તે જ ગીતામાં વર્ણવેલો છે; પરંતુ આ બાબતમાં પણ ભાગવતધર્મની સર્વ અંશમાં નકલ ન કરતાં વાસુદેવથી સંકર્ષણ કિંવા જીવ થયો એવો ભાગવતધર્મનો જીવની ઉત્પત્તિ બાબતનો મત વેદાન્ત-સૂત્રોની પેઠે ગીતા ત્યાજ્ય ઠરાવે છે અને ભાગવતધર્મની ભક્તિનો અને ઉપનિષત્ના ક્ષેત્રક્ષેત્રજ્ઞ સંબંધી સિદ્ધાન્તનો ગીતામાં પૂર્ણ મેળ કરી દીધો છે. મોક્ષપ્રાપ્તિનું આ સિવાય બીજું કાંઇ સાધન છે એમ કહેવાય તો તે પાતંજલયોગ છે. પણ પાતંજલયોગ એજ આયુષ્યનું મુખ્ય કર્તવ્ય છે એવું જો કે ગીતામાં કહ્યું નથી તો પણ બુદ્ધિને સમ કરવા માટે ઇન્દ્રિયનિગ્રહની જરૂર હોવાથી તેટલા પુરતો પાતંજલ યોગનાં યમનિયમાદિ સાધનોનો ઉપયોગ કરી લેવો એમ ગીતા કહે છે. સારાંશ, વૈદિક ધર્મમાં મોક્ષપ્રાપ્તિનાં જે જે સાધનો કહેલાં છે તે સર્વ કર્મયોગનું સાંગોપાંગ વિવેચન કરતાં ભગવદ્ગીતામાં પ્રસંગાનુસાર થોડે ઘણે અંશે વર્ણવવા પડયાં છે. આ સર્વ વર્ણનો સ્વતંત્ર માનીએ છીએ તો વિસંગતતા ઉત્પન્ન થાય છે અને ગીતાના સિદ્ધાન્તો પરસ્પર વિરોધી છે એમ ભાસ થાય છે અને આ ભાસ સાંપ્રદાયિક ટીકાઓને લીધે વધારે ને વધારે દઢ થાય છે. પરન્તુ બ્રહ્મજ્ઞાન અને ભક્તિ

એનો મેળ કરી આખરે તે દ્વારા કર્મયોગનું સમર્થન કરવું એ જ ભગવદ્ગીતાનો મુખ્ય પ્રતિપાદ્ય વિષય છે એ રીતનો અમે ઉપર કહ્યા પ્રમાણે સિદ્ધાન્ત કરતાં એ સર્વ વિરોધ નષ્ટ થાય છે અને પૂર્ણ વ્યાપક દૃષ્ટિએ તત્ત્વજ્ઞાનની સાથે ભક્તિ અને કર્મયોગનો મેળ બંધ બેસાડી દેવાના ગીતાના અલૌકિક ચાતુર્ય માટે આશ્ચર્ય લાગ્યા વિના રહેતું નથી. ગંગામાં બીજી ગમે તેટલી નદીઓ આવીને મળે પણ તેથી ગંગાનું સ્વરૂપ જેમ બદલાતું નથી તેની પેઠે જ ગીતાની પણ વાત છે. તેમાં બીજું બધું ભલે હોય પણ કર્મયોગ એ જ તેનો પ્રતિપાદ્ય વિષય છે પરન્તુ કર્મયોગ જો કે આ પ્રમાણે મુખ્ય વિષય છે તો પણ કર્મની સાથે જ મોક્ષધર્મનો મર્મ પણ તેમાં સુંદર રીતિએ નિરૂપણ કરેલો છે, અને તેને લીધે, કાર્ય–અકાર્યનો નિર્ણય કરવા સારૂ જ કહેલો આ ગીતાધર્મ જ “ स हि धर्मः सुपर्याप्तो ब्रम्हणः पदवेदने ” (મભા. અશ્વ. ૧૬–૧૨) બ્રહ્મપ્રાપ્તિ કરાવી આપવા માટે પૂર્ણ રીતે સમર્થ છે, અને તે માર્ગે જનારને મોક્ષપ્રાપ્તિને માટે બીજું કોઇ પણ અનુષ્ઠાન કરવાની જરૂર નથી એવું પનુગીતાના આરંભમાં ભગવાને અર્જુનને સાફ કહેલું છે. વ્યાવહારિક સર્વ કર્મોનો ત્યાગ કર્યા વિના મોક્ષપ્રાપ્તિ થવી શક્ય નથી, એવું પ્રતિપાદન કરનાર સંન્યાસમાર્ગી લોકોને અમારૂં આ કહેવું રુચવાનું નથી તે અમે જાણીએ છીએ; પણ તેમાં અમારો ઇલાજ નથી. ગીતાનો પંથ સંન્યાસમાર્ગનો અથવા બીજા કોઈ પણ નિવૃત્તિમાર્ગનો નથી, એટલું જ નહિ, પણ જ્ઞાન પ્રાપ્ત થયા પછી પણ કર્મ સંન્યાસ કેમ ન કરવો તેનો બ્રહ્મજ્ઞાનની દૃષ્ટિથી સયુક્તિક ઉત્તર આપવા સારૂ જ ગીતાની પ્રવૃત્તિ થયેલી છે. એટલે ભગવદ્ગીતા સુદ્ધાંને સંન્યાસ આપવાના ભારમાં ન નાંખતાં સંન્યાસમાર્ગપ્રતિપાદક બીજા જે વૈદિક ગ્રંથો છે તેટલાથી જ સંન્યાસમાર્ગના અનુયાયીઓએ સંતોષ રાખવો જોઇએ. અથવા ગીતામાં સંન્યાસમાર્ગને ભગવાને જે નિરભિમાન બુદ્ધિથી નિઃશ્રેયસકર કહ્યો છે તે જ સમ બુદ્ધિથી સાંખ્યમાર્ગીઓએ સુદ્ધાં, “ જગત્ ચલાવવું એવો પરમેશ્વરનો પણ હેતુ છે તો તે માટે જેમ પોતે વખતો વખત અવતાર ધારણ કરે છે તે જ રીતે જ્ઞાન પ્રાપ્ત થયા પછી નિષ્કામ બુદ્ધિથી વ્યાવહારિક કર્મ ચાલૂ રાખવાનો ભગવાને ગીતામાં ઉપદેશેલો માર્ગ જ કળિકાળમાં યુક્ત છે ” એમ કહેવું એ સર્વથી ઉત્તમ પક્ષ છે.

પ્રકરણ ૧૫ મું.

ઉપસંહાર

तस्मात्सर्वेषु कालेषु मामनुस्मर युध्य च॥ *

गीता ८.७

ગીતાના અધ્યાયની સંગતિ જોતાં અથવા તેના વિષયોનું મીમાંસકની પદ્ધતિ પ્રમાણે પૃથક્ પૃથક્ વિવેચન કરતાં, કોઇ પણ બાજુથી જોતાં સાંપ્રદાયિક ટીકાકારોએ કર્મને ગૌણ ઠરાવી અનેક પ્રકારે ગીતાનાં જે તાત્પર્યો વર્ણવ્યાં છે તે યથાર્થ નથી, પણ ઉપનિષદ્ના અદ્વૈત વેદાન્તનો ભક્તિ સાથે મેળ કરી તે દ્વારા મોટા અને કર્તા પુરુષોના આયુષ્યક્રમની ઉપપત્તિ બંધ બેસાડવી અથવા ટૂંકામાં કહીએ તો, 'જ્ઞાનભક્તિયુક્ત કર્મયોગ' એ જ ગીતાનું ખરૂં તાત્પર્ય છે એમ સિદ્ધ થાય છે. મીમાંસક કહે છે તે પ્રમાણે કેવળ શ્રૌતસ્માર્ત કર્મ સદૈવ કરતા રહેવું એ જ જો શાસ્ત્રોક્ત હોય તો જ્ઞાન સિવાય થતી તેવી તાંત્રિક ક્રિયાઓથી બુદ્ધિમાન્ મનુષ્યોના મનનું સમાધાન થતું નથી; અને ઉપનિષદ્નો ધર્મ જોઇએ તો તે કેવળ જ્ઞાનમય હોવાથી અલ્પબુદ્ધિ લોકને તેની સમજણ પડવી પણ કઠણ છે, અને વળી તેનો સંન્યાસમાર્ગ લોકસંગ્રહનો વિરોધી છે. માટે બુદ્ધિ (જ્ઞાન), પ્રેમ (ભક્તિ) અને કર્તૃત્વ એ ત્રણેનો યોગ્ય મેળ બેસાડીને, મોક્ષથી છેટું ન પાડતાં, જેથી લોકવ્યવહાર પણ સરળતાથી ચાલે એવો, જ્ઞાનમૂલક, ભક્તિપ્રધાન અને આમરણાન્ત નિષ્કામકર્મપર ધર્મ ભગવાને ગીતામાં ઉપદેશેલો છે; અને તેમાં જ કર્મ–અકર્મ શાસ્ત્રનો સર્વ ઇત્યર્થ આવેલો છે. કિંબહુના આ ધર્મનો અર્જુનને ઉપદેશ કરવામાં કર્મ–અકર્મનું વિવેચન એ જ એક મુખ્ય કારણ થયું છે, એવું ગીતાના ઉપક્રમ–ઉપસંહાર ઉપરથી સ્પષ્ટ થાય છે. કયું કર્મ ધર્મ્ય, પુણ્ય આપનારૂં, ન્યાયયુક્ત કિંવા શ્રેયસ્કર છે અને કયું કર્મ અધર્મ્ય, પાપરૂપ, ન્યાયથી વિરૂદ્ધ કિંવા નિંદાને પાત્ર છે એ વાત બે પ્રકારે કહી શકાય. પહેલો પ્રકાર એ કે તેની ઉપપત્તિ કિંવા મર્મ ન કહેતાં અમુક વાત અમુક રીતિએ કરીએ તો શુદ્ધ અને અમુક રીતે કરી તો અશુદ્ધ એવું કેવળ વિધાન કરવું તે. હિંસા કરવી નહિ, ચોરી કરવી નહિ, સત્ય બોલ, ધર્મનું આચરણ કર, આ બધાં વિધાનો આ પ્રકારનાં છે. મન્વાદિ સ્મૃતિમાંથી અને ઉપનિષદ્માં આ વિધિ, આજ્ઞા કિંવા આચારનું સ્પષ્ટ રીતે વિધાન કરેલુ છે. પણ મનુષ્ય એક જ્ઞાનવાન્ પ્રાણી હોવાથી ઉપરના જેવા કેવળ વિધા-

* "માટે સર્વ કાળે મારૂં નામ લઇને યુધ્ધ કર યુદ્ધ કર" એ બોલ અહીં પ્રસંગાનુસાર યોજેલો છે; પણ એનો અર્થ 'યુધ્ધ કર' એટલો જ નથી પણ 'યથાધિકાર કર્મ કર' એવો સમજવો જોઇએ.

નથી તેને સમાધાન થતું નથી, અને તે નિયમ દાખલ કરવાનું કારણ શું તે સમજીને તેનો સ્વીકાર કરવાની તેને સ્વભાવથી ઇચ્છા થાય છે; અને પછી વિચાર કરતાં કરતાં આ નિયમોનાં નિત્ય અને મૂલભૂત તત્ત્વો શાં છે તે શોધી કાઢે છે. વ્યાવહારિક ધર્મને આ પ્રમાણે અંત પર્યન્ત તપાસી તેમાંથી મૂલ તત્ત્વો શોધી કાઢવાં તે **શાસ્ત્રોનું** કામ છે, અને આ વિષયના નિયમોને એકત્ર કરીને કહેવા તેને **આચારસંગ્રહ** કહેવામાં આવે છે. કર્મમાર્ગનો આચારસંગ્રહ સ્મૃતિગ્રંથોમાં છે અને ભગવદ્ગીતામાં તે આચારનાં મૂલતત્ત્વ શાં છે તેનું સંવાદાત્મક અથવા પૌરાણિક પદ્ધતિનું પણ શાસ્ત્રીય એટલે તાત્ત્વિક વિવેચન છે. એટલે ભગવદ્ગીતાના પ્રતિપાદ્ય વિષયને કેવળ **કર્મયોગ** કહેવા કરતાં **કર્મયોગ શાસ્ત્ર** કહેવું એ વધારે પ્રશસ્ત છે; અને આ જ શબ્દ એટલે "**યોગશાસ્ત્ર**" ભગવદ્ગીતાના અધ્યાયપરિસમાપ્તિસૂચક સંકલ્પમાં આવેલો છે. ગીતાના આ કર્મયોગશાસ્ત્રને જ, પારલૌકિક દૃષ્ટિ છોડી દેનારા અથવા ગૌણ માનનારા પાશ્ચિમાત્ય પંડિતો, સદ્વર્તનશાસ્ત્ર, સદાચારશાસ્ત્ર, નીતિશાસ્ત્ર, નીતિમીમાંસા, નીતિશાસ્ત્રનાં મૂલતત્ત્વો, કર્તવ્યશાસ્ત્ર, કાર્ય-અકાર્યવ્યવસ્થિતિ, કિંવા સમાજધારણ શાસ્ત્ર, એવાં જૂદાં જૂદાં કેવળ લૌકિક નામો આપે છે; અને નીતિમીમાંસાની તેમની પદ્ધતિ પણ લૌકિક જ છે. આને લીધે આવા પાશ્ચાત્ય પંડિતોના ગ્રંથો જેમણે વાંચ્યા છે તેમાંના ઘણાની એવી સમજણ થઇ છે કે સંસ્કૃત વાઙ્મયમાં સદાચરણનાં અથવા નીતિનાં મૂલતત્ત્વોનો ઊહાપોહ કોઇએ કર્યો નથી. આપણામાં ગહન તત્ત્વજ્ઞાન કહ્યું એટલે વેદાન્ત; અને હાલના આપણા વેદાન્ત ગ્રંથો જોવા જઇએ તો સાંસારિક કર્મના સંબંધમાં તે ઘણે અંશે ઉદાસીન છે એમ માલૂમ પડે છે. પછી કર્મયોગ શાસ્ત્રનો કે નીતિનો વિચાર ક્યાં જડવાનો ? વ્યાકરણ અથવા ન્યાયના ગ્રંથોમાં આ વિષય ઉપર વિચાર હોય એ શક્ય નથી; અને સ્મૃતિગ્રંથોમાં ધર્મની આજ્ઞાઓના સંગ્રહ સિવાય બીજું કાંઇ જ વધારે મળતું નથી. ત્યારે આપણા પ્રાચીન ગ્રંથકારો મોક્ષના ગહન વિચારમાં ગડી ગયા તેથી સદાચરણનાં કિંવા નીતિ ધર્મનાં મૂળતત્ત્વોનું વિવેચન કરવાનું ભૂલી ગયા એવી ઘણા લોકની સમજણ છે. મહાભારત કિંવા ગીતાનો લક્ષપૂર્વક અભ્યાસ કરે તો આ સમજણ દૂર થઇ શકે તેમ છે. પણ મહાભારત અતિ વિસ્તીર્ણ હોવાથી તે આખો ગ્રંથ વાંચી તેના વિષયનું મનન કરવું એ અવઘડવાળું છે; અને ગીતા નાની છે પણ સાંપ્રદાયિક ટીકાકારોના અભિપ્રાય પ્રમાણે તેમાં કેવળ મોક્ષપ્રાપ્તિનું જ્ઞાન કહેલું છે એવી દૃઢ સમજણ થયેલી છે. પરંતુ કોઇ એમ લક્ષમાં નથી લેતું કે સંન્યાસ અને કર્મયોગ એ બન્ને માર્ગો આપણામાં વૈદિક કાલથી ચાલ્યા આવે છે પરંતુ સંન્યાસમાર્ગના લોક કરતાં ગમે તે વખતે કર્મયોગ

માર્ગના અનુયાયીઓની સંખ્યા સહસ્ત્ર ગણી વધારે હોય છે અને પુરાણોમાં અને ઇતિહાસમાં જ્યાં જ્યાં કર્તા કારવતા મહાપુરુષોનાં વર્ણનો છે ત્યાં ત્યાં તેઓ સર્વે કર્મયોગ માર્ગના જ અગ્રેસરો છે. પછી તે પૈકી કોઇને પણ પોતાના કર્મયોગ માર્ગનું સમર્થન કરવાની બુદ્ધિ નહિ થઇ હોય? સર્વ જ્ઞાન બ્રાહ્મણ જ્ઞાતિમાં જ, અને વેદાન્તી બ્રાહ્મણ કર્મને માટે ઉદાસીન હોવાથી કર્મયોગ ઉપર ગ્રંથો થયા નથી એવું કારણ કોઇ બતાવશે તો તે પણ સયુક્તિક નથી. કારણ, ઉપનિષદ્‌ના સમયમાં અને તે પછી જનક–શ્રીકૃષ્ણના જેવા ક્ષત્રિયોમાં પણ જ્ઞાની પુરુષો થયા હતા; અને વ્યાસ સરખા બુદ્ધિમાન્ બ્રાહ્મણોએ મોટા મોટા ક્ષત્રિયોના ઇતિહાસ પણ લખેલા છે. આ ઇતિહાસ લખતાં જે મોટા પુરુષનો ઇતિહાસ લખાય છે તેના ચરિત્રનો મર્મ શો છે તે પણ શું કહેવાનું નથી હોતું? એ મર્મ એ જ કર્મયોગ અથવા વ્યવહારશાસ્ત્ર; અને તે કહેવા માટે જ મહાભારતમાં ઠેકાણે ઠેકાણે સૂક્ષ્મ ધર્માધર્મનું વિવેચન કરી આખરે જગતના ધારણ પોષણના કારણભૂત થયેલા સદાચારના અને ધર્મના મૂલતત્ત્વોનો મોક્ષદૃષ્ટિ કાયમ રાખવાની સાથે, ગીતામાં ઉહાપોહ કરેલો છે. બીજાં પુરાણોમાં પણ આવા પુષ્કળ પ્રસંગો છે. પણ ગીતાના તેજ આગળ બીજાં સર્વ વિવેચનો ફીકાં પડે છે અને તેથી ભગવદ્ગીતા એ જ કર્મયોગશાસ્ત્ર ઉપર એક પ્રધાન ગ્રંથ થઇ બેઠેલો છે. આ કર્મયોગનું ખરૂં સ્વરૂપ શું છે તેનું અમે પાછળના પ્રકરણોમાં સવિસ્તર વિવેચન કરેલું છે. તથાપિ ગીતામાં વર્ણવેલાં કર્મ-અકર્મનાં મૂલતત્ત્વોની સાથે પાશ્ચિમાત્ય પંડિતોએ પ્રતિપાદન કરેલાં નીતિનાં મૂલતત્ત્વો કેટલા અંશમાં મળે છે તેની તુલના કર્યા સિવાય ગીતાધર્મનું તે નિરૂપણ પૂર્ણ થયું એમ કહી શકાય નહિ. આ તુલના કરતાં બન્ને બાજુના અધ્યાત્મજ્ઞાનની પણ તુલના કરવી જોઇએ. પણ પાશ્ચિમાત્ય આધ્યાત્મિક વિદ્યાની ગતિ આપણા વેદાન્તીઓની પેલી પાર હજી સુધી બહુ ગઇ નથી એ વાત સર્વમાન્ય હોવાથી પૂર્વ અને પશ્ચિમનાં અધ્યાત્મ શાસ્ત્રોની તુલના કરવાનું વિશેષ કારણ ન રહેતાં* જે નીતિશાસ્ત્રની ઉપપત્તિ આપણા પ્રાચીન શાસ્ત્રકારોએ કહેલી નથી એવી કેટલાએકની સમજણ થયેલી છે તે નીતિશાસ્ત્ર અથવા કર્મયોગની તુલનાનો તો પ્રશ્ન જ ઉભો રહે છે. પણ આ

* વેદાન્ત અને પાશ્ચાત્ય તત્ત્વજ્ઞાન એની તુલના પ્રો. ડાયસને પોતાના *The Elements of Metaphysics* નામના ગ્રંથમાં એક ઠેકાણે કરેલી છે, અને તે ગ્રંથની બીજી આવૃત્તિને અન્તે "On the Philosophy of Vedanta" એ વિષય ઉપર સને ૧૮૯૩ની સાલમાં પ્રો૦ ડાયસન હિન્દુસ્થાન આવ્યા તે વખતે તેમણે મુંબઇની રૉયલ એશિયાટિક સોસાઇટી રૂબરૂ જે ભાષણ કરેલું તે પણ છાપેલું છે. *The Religion and Philosophy of the Upanishads* એ નામના ડાયસન સાહેબનો ગ્રંથ પણ આ વિષયમાં વાંચવા જેવો છે.

એકલા વિષયનો વિચાર પણ એટલો વિસ્તૃત છે કે તેનું પૂર્ણ પ્રતિપાદન કરવાને એક જૂદો ગ્રંથ જ લખવો જોઇએ. તથાપિ તેટલા માટે આ ગ્રંથમાંથી આ વિષય સમૂળગો બાતલ કરવો એ પણ ઇષ્ટ નથી એમ લાગતાં દિગ્દર્શનને માટે તેમાંની કેટલીક મહત્ત્વની બાબતોનું આ ઉપસંહારમાં પ્રથમ વિવેચન કરીએ છીએ.

સદાચરણ અને દુરાચરણ, કિંવા ધર્મ અને અધર્મ, એ શબ્દ, ખરૂં કહીએ તો, જ્ઞાનવાન્ મનુષ્યોના કર્મને જ લાગૂ પડે છે અને તેથી નીતિમત્તા કેવળ જડ કર્મમાં રહેતી નથી પણ બુદ્ધિમાં રહે છે એવું થોડા વિચારને અંતે કોઇના પણ લક્ષમાં આવશે. " धर्मो हि तेषामधिको विशेषः " ધર્મ—અધર્મનું જ્ઞાન એ આ મનુષ્યનો—એટલે બુદ્ધિમાન્ પ્રાણીઓનો વિશિષ્ટ ગુણ છે,—આ વચનનું તાત્પર્ય અથવા ભાવાર્થ પણ આ જ છે. અમુક બળદ તોફાની છે અથવા આ નદી ભયંકર છે, એમ તેના કર્મનું આપણા સંબંધમાં જે પરિણામ આવે છે તે ઉપરથી આપણે કહીએ છીએ ખરા; પણ બળદે ધક્કો માર્યો માટે તેના ઉપર કોઈ ફરિયાદ કરતું નથી અને નદીમાં પૂર આવતાં પાક ખેંચાઈ ગયો તેથી " ઘણાને ઘણું નુકસાન " થયું માટે કોઈ તેને લુટારૂ કે દુરાચરણી કહેતું નથી. આ ઉપર કેટલાક એવો પ્રશ્ન કરે છે કે ધર્માધર્મનો નિયમ મનુષ્યના વ્યવહારને જ લાગે છે એ એકવાર કબૂલ કર્યા પછી મનુષ્યનાં કર્મના સારા ખોટાપણાની જે પરીક્ષા કરવાની તે કેવળ તેના કર્મ ઉપરથી જ કરવામાં હરકત શી ? પરન્તુ આ પ્રશ્નનો પણ ઉત્તર દેવો તે કાંઈ કઠણ નથી. કારણ, અચેતન વસ્તુ કિંવા પશુ પક્ષી વગેરે મૂઢ યોનિનાં પ્રાણીઓની વાત છોડી દઈ મનુષ્યનાં કૃત્યનો જ વિચાર કરીએ તો તેમાં પણ ઘેલછાથી અથવા અજાણતાં કોઇને હાથે કાંઇ અપરાધ થઈ જાય તો લોકમાં તેમ જ કાયદામાં એ જેમ ક્ષમાને યોગ્ય મનાય છે તેમ મનુષ્યનાં કર્મનું પણ સારા ખોટાપણું ઠરાવવા કર્તાની બુદ્ધિનો—એટલે તેણે કયા હેતુથી કામ કર્યું છે અને તે કૃત્યનાં પરિણામનું તેને જ્ઞાન હતું કે નહિ તેનો જ—વિચાર પ્રથમ કરવો પડે છે. કોઈ શ્રીમંત ગૃહસ્થને પોતાની મરજી પ્રમાણે પુષ્કળ ધર્માદાન કરવું તે કાંઈ કઠણ નથી. પણ એ વાત જો કે "સારી" છે તો પણ તેની ખરી નૈતિક કિંમત જ્યારે ઠરાવવાની હોય ત્યારે કેવળ સહજ ગતિથી કરેલા આ દાન ઉપરથી તે ઠરાવાતી નથી. આ શ્રીમંત ગૃહસ્થની બુદ્ધિ ખરેખર શ્રદ્ધાયુક્ત છે કે નહિ તે જોવું પડે છે; અને તેનો નિર્ણય કરવા સહજ રીતે કરેલા આ દાન સિવાય બીજો કાંઈ પુરાવો ન હોય તો આ દાનની યોગ્યતા શ્રદ્ધાપૂર્વક કરેલા દાનની બરોબર છે એમ કોઈ સમજતું નથી; ખાસ શંકા કરવાનું પણ વખતે યોગ્ય કારણ હોય છે. સર્વ ધર્મ—અધર્મનું વિવેચન થઈ રહ્યા પછી મહાભારતમાં છેવટે આ વાત એક કથામાં સુંદર રીતિએ વર્ણવેલી છે. યુધિષ્ઠિર ગાદીએ બેઠા તે પછી તેમણે એક મોટો અશ્વમેધ યજ્ઞ કર્યો હતો.

તેમાં અન્નદાનથી અને બીજી દેણગીથી લાખો લોક તૃપ્ત થઈ યુધિષ્ઠિરની પ્રશંસા કરવા લાગ્યા. ત્યાં એક દિવ્ય નોળીઓ આવ્યો અને તે તેને કહેવા લાગ્યો કે–" તારી પ્રશંસા ફોકટની છે. પૂર્વે આ જ કુરુક્ષેત્રમાં ઉંચ્છવૃત્તિના એટલે ખેતરોમાં પડી રહેલા દાણા વીણીને તે ઉપર નિર્વાહ કરનારા એક દરિદ્રી બ્રાહ્મણે, પોતે અને બૈરાં છોકરાં કેટલાક દિવસનાં ઉપવાસી છતાં પણ, ખરે ભોજનને વખતે અકસ્માત્ ઘર ઉપર આવેલા એક ભૂખ્યા અતિથિને પોતાના અને પોતાનાં બૈરાં છોકરાંના સત્તૂનું સર્વ અન્ન સમર્પણ કરી જે અતિથિયજ્ઞ કર્યો હતો તેની બરોબરી યુધિષ્ઠિરનો યજ્ઞ, ગમે તેટલો મોટો થયો હોય પણ તે કરી શકશે નહિ" (મભા. અશ્વ. ૯૦). આ નોળીઆનું મ્હોં અને અર્ધું અંગ સોનાનું હતું અને યુધિષ્ઠિરના યજ્ઞની યોગ્યતા ગરીબ બ્રાહ્મણે અતિથિને આપેલા શેરભર સત્તૂના જેટલી નથી એમ કહેવાનું કારણ તેણે એવું બતાવ્યું કે, " બ્રાહ્મણને ઘેર તે અતિથિના ઉચ્છિષ્ટમાં આળોટવાથી મારૂં મુખ અને અર્ધું અંગ સોનાનું થયું; પણ યુધિષ્ઠિરના યજ્ઞમંડપનાં ઉચ્છિષ્ટમાં આળોટવાથી મારૂં બાકીનું અંગ સોનાનું થયું નહિ ! " આ સ્થળે કર્મના બાહ્ય પરિણામ ઉપર નજર રાખીને " ઘણાને ઘણું સુખ " શાથી થાય છે તેનો જો આપણે વિચાર કરીએ તો એક અતિથિને તૃપ્ત કરવા કરતાં લાખો લોકને તૃપ્ત કરવાની કિંમત લાખ ગણી વધારે છે એવો નિર્ણય કરવો પડે. પણ કેવળ ધર્મદૃષ્ટિથી જ નહિ પણ નીતિદૃષ્ટિથી પણ આ નિર્ણય બરાબર કહેવાય કે ? કોઈને પણ પુષ્કળ દ્રવ્ય મળવું, અથવા લોકોપયોગનાં મોટાં મોટાં કામો કરવાનો પ્રસંગ પ્રાપ્ત થવો, એ કેવળ તેના સદ્વર્તન ઉપર જ અવલંબીને રહેતું નથી; અને ગરીબ બ્રાહ્મણને દ્રવ્યના અભાવથી મોટો યજ્ઞ કરવાનો પ્રસંગ ન આવ્યો માટે તેણે યથાશક્તિ કરેલા સ્વલ્પ કૃત્યની નૈતિક કિંવા ધાર્મિક કિંમત જો કમતી સમજાય તો ગરીબોએ શ્રીમંત પ્રમાણે નીતિમાન્ અને ધાર્મિક થવાની કદી પણ આશા રાખવી નહિ એવું પ્રાપ્ત થાય. આત્મસ્વાતંત્ર્યના સિદ્ધાન્ત પ્રમાણે પોતાની બુદ્ધિ શુદ્ધ રાખવી એ વાત બ્રાહ્મણના તાબાની હતી; અને તેના સ્વલ્પ આચરણ ઉપરથી તેની પરોપકારબુદ્ધિ યુધિષ્ઠિરના જેટલી જ શુદ્ધ હતી એ બાબત જો કાંઈ સંશય રહેતો નથી તો તેની અને તેના સ્વલ્પ કૃત્યની નૈતિક કિંમત યુધિષ્ઠિર અને તેના ભપકાદાર યજ્ઞના સરખી જ માનવી જોઇએ. કિંબહુના દરિદ્ર અને કેટલાક દિવસનો ઉપવાસી છતાં અન્ન આપીને અતિથિના પ્રાણ બચાવવા માટે બ્રાહ્મણે જે સ્વાર્થત્યાગ કર્યો તે ઉપરથી તેની શુદ્ધ બુદ્ધિ અધિક વ્યક્ત થાય છે એમ પણ કહી શકાય. કારણ ધૈર્યાદિ ગુણોની પેઠે શુદ્ધ બુદ્ધિની ખરી પરીક્ષા સંકટના સમયમાં જ થાય છે એ વાત સર્વમાન્ય છે અને સંકટના સમયમાં જેનું નૈતિક સત્ત્વ ઢળતું નથી તે જ ખરો નીતિમાન્ છે એમ કાન્ટે પણ પોતાના નીતિગ્રંથના આરંભમાં પ્રતિપાદન કરેલું છે. પેલા નોળીઆનો અભિપ્રાય પણ તેવો જ હતો. પણ રાજ્યગાદી ઉપર

એદા પછી એટલે સંપત્તિના સમયમાં કરેલા એક અશ્વમેધથી જ નહિ પણ તેની પૂર્વે આપત્કાલના અનેક અડચણોના પ્રસંગોમાં બ્રાહ્મણની પેઠે યુધિષ્ઠિરની શુદ્ધ બુદ્ધિની પૂર્ણ પરીક્ષા થઇ હતી; એટલે ધર્માધર્મના નિર્ણયના ઉપરના સૂક્ષ્મ ન્યાયથી પણ યુધિષ્ઠિર ધાર્મિક જ ઠરે છે એવો મહાભારતકારનો સિદ્ધાન્ત હોવાથી તેણે તે નોળીઆને નિંદક કહ્યો છે. તથાપિ અશ્વમેધ કરનારને જે ગતિ મળે છે તે જ બ્રાહ્મણને પણ મળી એવું જે વર્ણન છે તે વર્ણન ઉપરથી બ્રાહ્મણના કર્મની યોગ્યતા યુધિષ્ઠિરના કર્મ કરતાં અધિક નહોતી તો છેવટના પક્ષમાં એની નૈતિક અને ધાર્મિક કિંમત મહાભારતકાર એક જ સમજે છે એ નિર્વિવાદ છે. વ્યવહારમાં પણ આ જ ન્યાયે કોઈ લાખોપતિ કોઈ એક ધર્મકાર્ય માટે હજાર રૂપીઆ આપે અને ગરીબ માણસ એક રૂપીઓ વર્ગણી આપે તો પણ આપણે તે બેની નૈતિક કિંમત એક જ સમજીએ છીએ. વર્ગણી એ શબ્દ ઉપરથી આ દૃષ્ટાન્ત કોઇને નવું જ લાગવાનો સંભવ છેઃ માટે કહીશું કે નોળીઆની કથાના પ્રસંગમાં મહાભારતમાં ધર્મ–અધર્મનું જે વર્ણન કરવામાં આવેલું છે તેમાં જ,

सहस्रशक्तिश्च शतं शतशक्तिर्दशापि च।
दद्यादपश्च यः शक्त्या सर्वे तुल्यफलाः स्मृताः ॥

"હજારવાળો સો, સોવાળો દસ, અને કોઈ યથાશક્તિ થોડું પાણી પણ આપે તે સર્વે તુલ્યફલ–સરખી કિંમતનાં જ છે" (મભા. અ. ૯૦. ૯૭); એવો શ્લોક છે અને 'पत्रं पुष्पं फलं तोयं' (ગી. ૯. ૨૬) એ ગીતાવાક્યનું તાત્પર્ય પણ તે જ છે. આપણા ધર્મમાં જ નહિ પણ ખ્રિસ્તી ધર્મમાં પણ આ તત્ત્વનો સંગ્રહ કરેલો છે. "જેને પુષ્કળ આપેલું છે તેની પાસેથી પુષ્કળની અપેક્ષા કરાય છે" (લ્યૂક. ૧૨. ૪૮), એમ ખ્રિસ્તે એક ઠેકાણે કહેલું છે, અને એક દિવસ તે દેવળમાં ગયો ત્યારે જે ઠેકાણે ધર્માદા પૈસા એકઠા કરવાનું કામ ચાલતું હતું તે સ્થળમાં ઊભેલી એક અત્યંત ગરીબ વિધવાએ પોતાની પાસે હતા તે બન્ને પૈસા ધર્માદા આપ્યા તે જોઇ "આ બાઇએ બીજા બધા કરતાં વધારે ધર્મ કર્યો" એવો ખ્રિસ્તના મુખેથી ઉદ્ગાર નીકળ્યો હતો એવું બાઇબલમાં બીજે એક ઠેકાણે વર્ણન છે (માર્ક. ૧૨. ૪૩ અને ૪૪). કર્મની યોગ્યતા કર્તાની બુદ્ધિ ઉપર જ ઠરાવવી પડે છે, કર્તાની બુદ્ધિ શુદ્ધ હોય તો નાનાં કર્મો પણ કેટલીક વાર મોટાં કર્મોની યોગ્યતા સંપાદન કરે છે એ વાત ખ્રિસ્તને પણ માન્ય હતી એ આ ઉપરથી ઉઘાડું છે. ઉલટી રીતે, એટલે બુદ્ધિ શુદ્ધ ન હોય ત્યારે કર્મના નૈતિક કિંમત ઉપર તેની શી અસર થાય છે તેનો વિચાર કરતાં જણાઈ આવશે કે, હત્યા કરવી એ એક જ કર્મ છે; પણ આપણા અંગ ઉપર ધસ્યા આવતાને પોતાના સંરક્ષણ માટે મારવો અને કોઈ શ્રીમંત વટેમાર્ગુના દ્રવ્ય માટે તેનું રસ્તામાં ખૂન કરવું એ બે વાતો નૈતિક દૃષ્ટિએ અત્યંત ભિન્ન છે.

જર્મન કવિ શિલરે આ જ મિસાલનો એક પ્રસંગ પોતાના "વુઇલ્યમ ટેલ્" નામના નાટકના અંતભાગમાં વર્ણવેલો છે, અને ત્યાં તેણે બુદ્ધિની શુદ્ધતા અશુદ્ધતાને લઇને એ બહારથી દરેક રીતે સમાન કૃત્યોમાં પડતો જે ભેદ બતાવ્યો છે તે જ સ્વાર્થત્યાગ અને સ્વાર્થહત્યા એ બે વચ્ચે પણ ભેદ છે. કર્મ ન્હાનું મોટું કે સમસમાન હો તેમાં નૈતિક દૃષ્ટિએ જે ભેદ પડે છે તે કર્તાના હેતુને લીધે પડે છે એમ આ ઉપરથી સ્પષ્ટ થાય છે. આ હેતુને જ ઉદ્દેશ, વાસના, કિંવા બુદ્ધિ એમ કહે છે, કારણ બુદ્ધિ એ શબ્દનો વ્યવસાય–આત્મક ઇન્દ્રિય એવો શાસ્ત્રીય અર્થ થાય છે તો જ્ઞાન, વાસના, હેતુ, એ સર્વ બુદ્ધિ–ઇન્દ્રિયના વ્યાપારનાં જ ફળ હોવાથી તેને પણ બુદ્ધિ જ કહેવાનો રિવાજ છે અને સ્થિતપ્રજ્ઞની સામ્યબુદ્ધિમાં વ્યવસાયાત્મક બુદ્ધિની સ્થિરતા અને વાસનાત્મક બુદ્ધિની શુદ્ધતા એ બેનો સમાવેશ થાય છે એમ પૂર્વે કહેલું છે. 'યુદ્ધ કરવાથી કેટલાં મનુષ્યોનું કેટલું કલ્યાણ થશે અને કેટલા લોકને કેટલું નુકસાન થશે તે જો,' એમ અર્જુને ભગવાનને કહેલું નથી. ઉલટું ભગવાન્ એમ કહે છે કે તારા યુદ્ધ કરવાથી ભીષ્મ મરશે કે દ્રોણ મરવાના, એ વિચાર ગૌણ છે, તું કઇ બુદ્ધિથી યુદ્ધ કરવા ઉભો રહ્યો છે આ જ મુખ્ય પ્રશ્ન છે; અને જો તારી બુદ્ધિ સ્થિતપ્રજ્ઞના જેવી હશે તો તે શુદ્ધ અને પવિત્ર બુદ્ધિથી તારૂં કર્તવ્ય કરતાં ભીષ્મ કે દ્રોણ મરે તો તેનું પાપ તને લાગશે નહિ. ભીષ્મને મારવાની ફલાશા રાખીને તે માટે કાંઈ તું યુદ્ધ કરતો નથી. તને જન્મથી હક્કની રૂઇએ પ્રાપ્ત થયેલા રાજ્યનો ભાગ તેં માગ્યો અને યુદ્ધ ટાળવા માટે બન્યો તેટલા અંશમાં આગ્રહ પણ કમી કર્યો અને સામોપચારની રીતે મધ્યસ્થો પણ કર્યાં. પણ શિષ્ટાઇ અને સાધુપણાના આ માર્ગથી જ્યારે નિભાવ ન લાગ્યો ત્યારે નાઇલાજે તું યુદ્ધ કરવા પ્રવૃત્ત થયો તેમાં તારો કાંઇ દોષ નથી; કારણ, દુષ્ટની પાસે તારા ધર્મ્ય હક્ક માટે બ્રાહ્મણની પેઠે ભિક્ષા માગવા ન બેસતાં જરૂર પડે તો આખરે ક્ષાત્ર ધર્મ પ્રમાણે લોકસંગ્રહ માટે તે હક્ક યુદ્ધથી સંપાદન કરવો તે તારૂં કર્તવ્ય છે (મભા. ઉ. ૨૮ અને ૭૨; અને વનપર્વ ૩૩. ૪૮ અને ૫૧). ભગવાનનો આ યુક્તિવાદ સ્વીકારીને જ વ્યાસે આગળ શાન્તિપર્વમાં યુધિષ્ઠિરનું સમાધાન કરેલું છે (શાં. અ. ૩૨ અને ૩૩). પરંતુ કર્મ–અકર્મના નિર્ણય માટે બુદ્ધિ જો આ પ્રમાણે શ્રેષ્ઠ માની તો શુદ્ધ બુદ્ધિ એટલે શું તે હવે કહેવાની જરૂર છે. કારણ, મન અને બુદ્ધિ એ બે પ્રકૃતિના વિકાર હોવાથી તેના જન્મતાંની સાથે જ સાત્ત્વિક, રાજસ અને તામસ એ ત્રણ પ્રકાર હોઈ શકે છે. એટલે બુદ્ધિની પણ પેલીપાસનો જે નિત્ય આત્મા છે તે સર્વભૂતમાત્રમાં એક જ છે એવું એનું નિત્ય સ્વરૂપ ઓળખી તે પ્રમાણે કાર્ય–અકાર્યનો નિર્ણય કરનારી જે બુદ્ધિ તેને જ આ શાસ્ત્રમાં શુદ્ધ અથવા સાત્ત્વિક બુદ્ધિ કહેવી એમ ગીતામાં કહેલું છે. આ સાત્ત્વિક બુદ્ધિનું જ સામ્યબુદ્ધિ એવું નામ છે; અને તેના 'સામ્ય' એ શબ્દનો 'સર્વભૂતાન્તર્ગત

આત્માનું એકત્વ કિંવા સામ્ય ઓળખનારી ' એવો અર્થ થાય છે. જે બુદ્ધિ એ સામ્ય ઓળખતી નથી તે શુદ્ધ પણ નથી અને સાત્ત્વિક પણ નથી. નીતિ-નિર્ણયના કામમાં સામ્યબુદ્ધિ આ પ્રમાણે શ્રેષ્ઠ માન્યા પછી બુદ્ધિની આ સમતા કે સામ્ય શી રીતે ઓળખવું એ પ્રશ્ન પછી આપોઆપ જ ઉત્પન્ન થાય છે; કારણ બુદ્ધિ એ આંતર ઇન્દ્રિય હોવાથી તે સારી છે કે ખોટી છે તે નરી આંખે દેખાતું નથી. તે સારૂ બુદ્ધિ સમ અને શુદ્ધ છે કે નહિ તેની પરીક્ષા કરવા માટે પ્રથમ મનુષ્યનાં બાહ્ય આચરણ તરફ દૃષ્ટિ કરવી જોઇએ; નહિ તો મારી બુદ્ધિ સારી છે એમ મ્હોંએ કહેતાં કહેતાં મનુષ્ય મરજીમાં આવે તે કરે. એટલે ખરો બ્રહ્મજ્ઞાની પુરુષ તેના સ્વભાવથી જ ઓળખી શકાય; કેવળ બોલનાર જ હોય તો તે ખરો સાધુ નથી એવો શાસ્ત્રે સિદ્ધાન્ત કરેલો છે અને સ્થિતપ્રજ્ઞ અને ભગવદ્ભક્તનાં લક્ષણ કહેતાં તેવો પુરુષ જગતમાં બીજા લોકો સાથે કેવી રીતે વર્તે છે તેનું જ મુખ્યત્વે કરીને ભગવદ્ગીતામાં વર્ણન છે; અને તેરમા અધ્યાયમાં જ્ઞાનની વ્યાખ્યા પણ તે જ પ્રકારની એટલે જ્ઞાનની સ્વભાવ ઉપર શી અસર થાય છે તે ઉપર જ બાંધેલી છે. બાહ્ય કર્મ ઉપર જરા પણ લક્ષ દેવું નહિ એવું ગીતાનું કહેવું નથી એ આ ઉપરથી સ્પષ્ટ થશે. પણ કોઇની,–ખાસ કરીને પારકાની,–બુદ્ધિ સમ છે કે નહિ તેની પરીક્ષા કરવા માટે તેનું બાહ્ય કર્મ એટલે વર્તન, અને તેમાં પણ સંકટકાલનું વર્તન, એ જ જો મુખ્ય સાધન છે તો કેવળ આ બાહ્ય વર્તન ઉપરથી જ નીતિમત્તાની અચૂક પરીક્ષા થઇ શકતી નથી એ પાછું લક્ષમાં રાખવું જોઇએ. કારણ, કોઈ ખાસ પ્રસંગમાં બાહ્ય કર્મ ન્હાનું હોય પણ તેની નૈતિક કિંમત મોટાં કર્મ જેટલી હોય છે, જે નકુલ ઉપાખ્યાન ઉપરથી સિદ્ધ થાય છે. એટલે બાહ્ય કર્મ ન્હાનું હો વા મોટું હો, એકને સુખ દેનાર હો કે અનેકને અત્યંત સુખ આપનાર હો, પણ શુદ્ધ બુદ્ધિના પુરાવાના કરતાં એને વધારે મહત્ત્વ ન આપતાં, આ બાહ્ય કર્મ ઉપરથી કર્તાની બુદ્ધિ કેટલી શુદ્ધ છે તે પ્રથમ ઠરાવી એવી રીતે વ્યક્ત થતી શુદ્ધ બુદ્ધિ ઉપરથી આખરે સદર કર્મની નીતિમત્તાનો નિર્ણય કરવો જોઇએ, નર્યા બાહ્ય કર્મથી નીતિમત્તાનો યોગ્ય નિર્ણય થતો નથી એમ આપણા શાસ્ત્રકારોએ ઠરાવેલું છે; અને આને લીધે જ કર્મ કરતાં બુદ્ધિ શ્રેષ્ઠ છે (ગી. ૨. ૪૯) એવું ગીતાના કર્મયોગમાં સમ અને શુદ્ધ બુદ્ધિને જ એટલે વાસનાને જ પ્રાધાન્ય આપેલું છે. નારદપંચરાત્ર નામનો ભાગવત ધર્મનો એક ગીતા કરતાં અર્વાચીન ગ્રંથ છે તેમાં માર્કંડેય નારદને એવું કહે છે કે—

मानसं प्राणिनामेव सर्वकर्मैककारणम् ।
मनोनुरूपं वाक्यं च वाक्येन प्रस्फुटं मनः ॥

" લોકનાં સર્વ કર્મનું મન એ જ એક (મૂળ) કારણ છે. જેવું મન તેવું વાક્ય, અને વાક્યથી મન પ્રકટ થાય છે " (ના. પં. ૧. ૭. ૧૮). સારાંશ, મન (એટલે મનનો નિશ્ચય) પ્રથમ થયા પછી સર્વ કર્મની યોજના થાય છે.

એટલે કર્મ-અકર્મના નિર્ણયને માટે ગીતાનો શુદ્ધ બુદ્ધિનો સિદ્ધાન્ત જ બૌદ્ધ ધર્મગ્રંથકારોએ પણ સ્વીકારેલો છે. દાખલા તરીકે ધમ્મપદ નામના બૌદ્ધધર્મના પ્રસિદ્ધ નીતિગ્રંથના આરંભમાં જ—

मनोपुब्बंगमा धम्मा मनोसेट्ठा (श्रेष्ठा) मनोमया ।
मनसा च पदुट्ठेन भासति वा करोति वा ।
ततो न दुक्खमन्वेति चक्कं नु वहतो पदं ॥

"મન એટલે મનનો વ્યાપાર પ્રથમ, અને પછી ધર્મ અધર્મનું આચરણ (એવો ક્રમ) હોવાથી આ કામમાં મન જ શ્રેષ્ઠ અને મન જ મુખ્ય હોઈ આ સર્વ ધર્મને મનોમય જ કહેવા જોઇએ; એટલે કર્તાનું મન જે પ્રમાણે શુદ્ધ અથવા દુષ્ટ હોય તે પ્રમાણે તેનું ભાષણ અને કર્મ સારું ખોટું થતાં તેને આગળ સુખ દુ:ખ પ્રાપ્ત થાય છે," એમ કહેલું છે.* તેમજ જેનું મન એકવાર શુદ્ધ અને નિષ્કામ થયું તેવા સ્થિતપ્રજ્ઞ પુરુષને હાથે પછી કાંઇ પણ પાપ થવું શક્ય નથી; સર્વ કરતાં છતાં પણ તે પાપપુણ્યથી અલિપ્ત જ રહે છે, એવું આ ઉપરથી આગળ ઉપનિષદ્ અને ગીતામાં કાઢેલાં જે બીજાં અનુમાનો (કૌપી. ૩. ૧ અને ગીતા. ૧૮. ૧૭), તે પણ બુદ્ધને માન્ય છે, અને 'अर्हत' એટલે પૂર્ણ અવસ્થાને પ્હોંચેલા પુરુષ હમેશાં શુદ્ધ અને નિષ્પાપ જ હોય છે એવું બૌદ્ધ ગ્રંથોમાં અનેક સ્થળે વર્ણન છે (ધમ્મપદ. ૨૯૪ અને ૨૯૫; મિલિંદપ્ર. ૪. ૫. ૭).

નીતિનિર્ણયના કામમાં સદસદ્વિવેકદેવતાને કૉલ દેનારો પાશ્ચિમાત્ય આધિદૈવત પંથ, અને "ઘણાનું ઘણું હિત શેમાં છે" એ એક બાહ્ય કસોટી ઉપર જ નીતિનો નિર્ણય કરવાનું કહેનારો પાશ્ચિમાત્ય આધિભૌતિક પંથ એ બન્ને એકદેશી અને શાસ્ત્રદૃષ્ટિએ અધુરા છે એવું ઉપરના વિવેચન ઉપરથી સહેજ જણાઈ આવશે. કારણ કે, સદસદ્વિવેકશક્તિ એ કાંઈ સ્વતંત્ર વસ્તુ અથવા દેવતા નથી અને વ્યવસાયાત્મક બુદ્ધિમાં જ તેનો અંતર્ભાવ થાય છે. અને તેવો અંતર્ભાવ કરતાં પ્રત્યેકના પ્રકૃતિસ્વભાવ પ્રમાણે તેની સદસદ્વિવેક; બુદ્ધિ સાત્ત્વિક, રાજસ અથવા તામસ હોવાથી તેનો કાર્ય-અકાર્ય નિર્ણય હમેશાં ભૂલ વિનાનો જ હોઈ શકે નહિ; અને કેવળ "ઘણાનું ઘણું સુખ" શેમાં છે એ બાહ્ય આધિભૌતિક કસોટી તરફ જ લક્ષ આપીને નીતિમત્તાનો નિકાલ કરવો એમ કહેવામાં આવે તો કર્મ કરનાર પુરુષની બુદ્ધિનો કાંઇ જ વિચાર ન થાય અને કોઈ એક કુકર્મી પોતાની ચોરી અથવા વ્યભિચારના બાહ્ય પરિણામની અનિષ્ટતા ઓછી કરવાને માટે આગળથી જ લુચ્ચાઈ

*આ પાલી શ્લોકનો જૂદા જૂદા લોક જૂદો જૂદો અર્થ કરે છે. પણ અમારા મત પ્રમાણે, આ શ્લોક કર્મ-અકર્મના નિર્ણય માટે મન કેવું છે તે જોવું પડે છે તે તત્ત્વ ઉપર જ રચાયેલો છે. મૅક્સમૂલર સાહેબના ધમ્મપદના ઇંગ્રેજી ભાષાંતરમાં ઉપરના શ્લોકની ટીપ જુઓ. S. B. E. Vol. X. pp. 3, 4.

ભરેલી ખબરદારી રાખીને વર્તે તો તેનું દુષ્કૃત્ય આધિભૌતિક નીતિશાસ્ત્રની દૃષ્ટિએ તેટલી ઓછી નિંદાને પાત્ર થાય જ એમ કહેવાનો પ્રસંગ આવે. એટલે કેવળ વૈદિકધર્મમાં જ કાયિક, વાચિક અને માનસિક શુદ્ધતાની જરૂર જણાવેલી છે (મનુ. ૧૨. ૩–૮; ૯. ૨૯) એમ નથી; પણ બાઇબલમાં પણ વ્યભિચાર એ પાપને કેવળ કાયિક પાપ ન માનતાં પરસ્ત્રી ઉપર પુરુષ, અથવા પરપુરુષ ઉપર સ્ત્રીઓ, નજર કરે તેની પણ વ્યભિચારમાં જ ગણના કરેલી છે (માથ્થૂ. ૫. ૨૮); અને બૌદ્ધ ધર્મમાં કેવળ કાયિક એટલે કાયાની જ નહિ પણ તેની સાથે વાચિક અને માનસિક શુદ્ધતાની પણ જરૂર હોવી જોઇએ એમ કહેલું છે (ધમ્મ. ૯૬ અને ૩૯૧ જુઓ), સિવાય ગ્રીનનું એક એવું કહેવું છે કે બાહ્ય સુખને જ પરમ સાધ્ય માનવાથી મનુષ્યમનુષ્યમાં તેમજ રાષ્ટ્રરાષ્ટ્રમાં તે પ્રાપ્ત કરી લેવા માટે હરીફાઈ ચાલતાં કલહ ઉત્પન્ન થવાનો સંભવ રહે છે. કારણ, બાહ્ય સુખ પ્રાપ્ત કરવા માટે જોઇતાં બાહ્ય સાધનો ઘણું કરીને બીજાનું સુખ કમી કર્યા સિવાય આપણને પ્રાપ્ત થતાં નથી. સામ્યબુદ્ધિની વાત તેવી નથી. તે આંતઃસુખ આત્મવશ છે એટલે બીજા કોઇપણ મનુષ્યના સુખની આડે ન આવતાં જોઇએ તે માણસ પ્રાપ્ત કરી શકે છે, એટલું જ નહિ પણ આત્મૈક્ય ઓળખીને સર્વ ભૂતમાત્ર સાથે સમતાથી વર્તવાનો જેનો દેહસ્વભાવ થઈ ચૂક્યો છે તેને હાથે છુપો અથવા ચાસન કોઈપણ રીતે દુષ્ટ વ્યવહાર થવાનો સંભવ રહેતો નથી અને "ઘણાનું ઘણું સુખ શેમાં રહેલું છે તે હમેશાં જોતા રહેવું" એ કહેવાની જરૂર પણ રહેતી નથી. કારણ, મનુષ્ય કહ્યો એટલે તે કોઇપણ કર્મ સારાસાર-વિચાર કરીને જ કરશે એ અર્થાત્ જ પ્રાપ્ત થાય છે. નૈતિક કર્મના નિર્ણયને માટે જ માત્ર સારાસારવિચાર કરાય છે એમ કાંઈ નથી. આ સારાસાર-વિચાર કરતાં અંતઃકરણ કેવું રહેવું જોઇએ એ જ મહત્ત્વનો પ્રશ્ન છે; કારણ કે સર્વનાં અંતઃકરણો એકસરખાં નથી. માટે અંતઃકરણમાં હમેશાં સામ્યબુદ્ધિ જાગૃત થવી જોઇએ, એમ કહ્યું એટલે ઘણા મનુષ્યનું જ શું પણ સર્વ ભૂતમાત્રના અને પ્રાણિમાત્રના હિતનો સારાસારવિચાર કર, એવું જૂદું કહેવું પડતું નથી. માનવ જાતિનાં પ્રાણી સંબંધે જ નહિ પણ મૂગાં જાનવરોના સંબંધમાં પણ મનુષ્યને કાંઇ કાંઇ કર્તવ્યો હોય છે અને તેનો પણ કાર્યાકાર્ય શાસ્ત્રમાં જ સમાવેશ કરવો જોઇએ એમ પાશ્ચિમાત્ય પંડિતો પણ હવે તો કહેવા લાગ્યા છે; અને આ વ્યાપકદૃષ્ટિથી જોતાં "ઘણાનું ઘણું હિત" એ શબ્દોના કરતાં "સર્વભૂતહિત" એ શબ્દો વધારે વ્યાપક છે અને "સામ્ય બુદ્ધિમાં" એ સર્વનો સમાવેશ થાય છે એમ જણાઇ આવશે. બીજી તરફ એટલે કોઇની બુદ્ધિ શુદ્ધ અને સમ ન હોય એમ માનીએ તો "ઘણાનું ઘણું સુખ" શેમાં છે તે ઠરાવવાનું હિસાબી કામ તેનાથી વગર ચૂકે થઇ શકે નહિ તેથી નીતિધર્મ તરફ તેની પ્રવૃત્તિ થાય નહિ. કારણ કોઈ સત્કાર્ય તરફ પ્રવૃત્તિ કરવી એ ગુણ શુદ્ધ

મનનો છે, હિસાબદાર મનનો નથી. હિસાબ કરનારા મનુષ્યનો સ્વભાવ કે મન જોવાનું તમારે કાંઇ કારણ નથી. તેણે કરેલો હિસાબ બરોબર હોય તો તેટલાથી કર્તવ્ય અકર્તવ્યનો નિર્ણય કરતાં તમારૂં કામ ચાલશે એમ પણ કોઈ કહેશે તો તે પણ ખરૂં નથી. કારણ, સુખ અને દુ:ખ એ શું તેનો સામાન્ય ખ્યાલ તો સર્વને હોય છે જ, પણ સર્વ પ્રકારનાં સુખ દુ:ખનું તારતમ્ય તપાસી કયા સુખ દુ:ખની કેટલી કિંમત કરવી તેનું માપ પ્રથમ ઠરાવવાની જરૂર પડે છે; અને તેનું માપ કરવા માટે ઉષ્ણતામાપક યંત્રના જેવું કાંઈ નિશ્ચિત બાહ્ય સાધન હાલ કે આગળ પણ કોઈ ઠેકાણે ઉપલબ્ધ થવાનો સંભવ ન હોવાથી, સુખ દુ:ખની યોગ્ય કિંમત ઠરાવવાનું કામ આખરે આપણા મનને સોંપવું જ પડે છે; પણ જેવો " હું તેવો બીજો " એ આત્મૌપમ્ય બુદ્ધિ જેના મનમાં પૂર્ણપણે જાગૃત થયેલી નથી તેને પારકાના સુખ દુ:ખની તીવ્રતા યથાસ્થિત સમજવી કદી પણ શક્ય ન હોવાથી આ સુખદુ:ખની ખરી કિંમત તે કરી શકશે નહિ; અને પછી તારતમ્યના નિર્ણય માટે તેણે લીધેલી સુખદુ:ખની કિંમતની રકમમાં જ સ્વાભાવિક રીતે ફેર પડતાં છેવટે તેના આખા હિસાબમાં ભૂલ થવાનો સંભવ ઊભો થાય છે. માટે ' ઘણાનું ઘણું સુખ જોવું ' એ વાક્યમાં ' જોવું ' એ હિસાબી ક્રિયાને મહત્ત્વ ન આપતાં તે માટે જે આત્મૌપમ્ય અને નિર્મળ બુદ્ધિવડે પુષ્કળ પારકા લોકોના સુખદુ:ખની યથાર્થ કિંમત પ્રથમ ઠરાવવી પડે છે તે સર્વ ભૂતમાત્રમાં સમતાવાળી શુદ્ધ બુદ્ધિ જ નીતિમત્તાનું ખરૂં બીજ છે એમ આખરે કહેવું પડે છે. નીતિમત્તા એ નિર્મમ, શુદ્ધ, પ્રેમાળ, સમ કિંવા ટૂંકામાં કહીએ તો, સત્ત્વશીલ અંતઃકરણનો ધર્મ છે, કેવળ સારાસારવિચારનું ફળ નથી. તે માટે ભારતનું યુદ્ધ લઢી રહ્યા પછી યુધિષ્ઠિર જ્યારે રાજગાદીએ બેઠા ત્યારે પુત્રના પરાક્રમથી કૃતકૃત્ય થયેલાં કુંતી ધૃતરાષ્ટ્રની સાથે વાનપ્રસ્થ આશ્રમ આચરવા જે વખતે વનમાં જવા નીકળ્યાં ત્યારે " ઘણાનું કલ્યાણ કર " ઇત્યાદિ લાંબુ લાંબુ ન કહેતાં, " **मनस्ते महदस्तु च** " (મભા. આશ્ર. ૧૭. ૨૧) " ભાઇ ! તારૂં મન મોટું થજો " એટલું જ તેણે યુધિષ્ઠિરને છેવટે કહ્યું. ' ઘણાનું ઘણું સુખ ' શેમાં રહેલું છે તે જોવું એ જ જાણે એક નીતિમત્તાની ખરી, શાસ્ત્રીય અને સહેલી કસોટી છે એમ જે પાશ્ચિમાત્ય પંડિતોએ પ્રતિપાદન કરેલું છે, તેણે બીજા બધા પોતાના જેવા જ શુદ્ધ મનવાળા છે એ પ્રથમ માની લઇને પછી નીતિનો નિર્ણય તેમણે કઇ તરેહથી કરવો તે કહ્યું છે, એમ લાગે છે. પણ આ પંડિતોએ માની લીધેલી તે વાત ખરી ન હોવાથી નીતિનિર્ણયનું તેમનું તત્ત્વ એકદેશી અને અધુરૂં પડે છે. એટલું જ નહિ પણ તેમના લેખોથી એવો પણ ભ્રમ ઉત્પન્ન થાય છે કે, મન, સ્વભાવ અથવા શીલ વધારેને વધારે શુદ્ધ અને પાપથી બ્હીનારૂં શી રીતે થાય તેનો ઉદ્યોગ કરવાને બદલે નીતિમાન્ બનવા માટે મનુષ્ય પોતાનાં કૃત્યોનાં બાહ્ય પરિણામોનો હિસાબ ગણતાં શીખે એટલે

બસ છે; અને પછી જેની સ્વાર્થ બુદ્ધિ છુટેલી નથી તેવા લોકો કારસ્થાની, તર્કટી અને ઢોંગી (ગી. ૩. ૬) બનતાં એકંદર સમાજને પણ તેટલા પ્રમાણમાં નુકસાન થવાનો સંભવ રહે છે. માટે કેવળ નીતિમત્તાની કસોટી એ દૃષ્ટિએ જોતાં કર્મનાં નર્યાં બાહ્ય પરિણામ જોવાં એ માર્ગ અધુરો અને કૃપણ ઠરાવી બાહ્ય કર્મ ઉપરથી વ્યકત થતી અને સંકટસમયે પણ દઢ રહે તેવી સામ્ય બુદ્ધિને જ આ કામમાં–એટલે કર્મયોગમાં–પરિણામે શરણે જવું જોઇએ, જ્ઞાનયુકત નિ:સીમ શુદ્ધ બુદ્ધિ કિંવા શીલ એ જ સદાચરણની ખરી કસોટી છે એવો જે ગીતાએ સિદ્ધાંત કરેલો છે, તે જ પાશ્ચિમાત્ય આધિદૈવિક અને આધિભૌતિક પક્ષના મતો કરતાં અધિક માર્મિક, વ્યાપક, મુદ્દાસર અને નિર્દોષ છે એમ અમે ઠરાવીએ છીએ.

નીતિશાસ્ત્ર ઉપરના આધિભૌતિક અને આધિદૈવિક ગ્રંથ છોડી નીતિનો અધ્યાત્મદૃષ્ટિએ વિચાર કરનાર પાશ્ચિમાત્ય પંડિતોના ગ્રંથ જોઇએ તો નીતિમત્તાનો નિર્ણય કરવાના કામમાં ગીતાની પેઠે તેમણે કર્મના કરતાં શુદ્ધ બુદ્ધિને જ આખરે વિશેષ પ્રાધાન્ય આપેલું છે એમ જણાઇ આવશે. દાખલા તરીકે, પ્રસિદ્ધ જર્મન તત્ત્વવેત્તા કાન્ટ તેમનાં "નીતિનાં આધ્યાત્મિક મૂલતત્ત્વો" અને બીજા નીતિશાસ્ત્રના ગ્રંથો લ્યો. કાન્ટે * સર્વભૂતાત્મૈક્યનો સિદ્ધાન્ત જો કે આપ્યો નથી તો પણ વ્યવસાયાત્મક અને વાસનાત્મક બુદ્ધિનો જ સૂક્ષ્મ વિચાર કરી તેણે એવું ઠરાવ્યું છે કે, (૧) કોઈ પણ કર્મની નૈતિક કિંમત તે કર્મથી કેટલા લોકને કેટલું સુખ થશે તેવા બાહ્યફળ ઉપર ન ઠરાવતાં કર્મ કરનાર પુરુષની 'વાસના' કેવી શુદ્ધ હતી તે તપાસીને જ કરવી જોઈએ; (૨) મનુષ્યની આ વાસના (કિંવા વાસનાત્મક બુદ્ધિ) ઇન્દ્રિયસુખમાં લુબ્ધ ન થતાં સદૈવ શુદ્ધ (વ્યવસાયાત્મક) બુદ્ધિની આજ્ઞામાં (એટલે આ બુદ્ધિએ ઠરાવેલા કર્તવ્ય અકર્તવ્યના નિયમો પ્રમાણે) વર્તવા લાગે તો તેને શુદ્ધ, પવિત્ર અને સ્વતંત્ર સમજવી; (૩) ઇન્દ્રિયનો નિગ્રહ કરી આ પ્રમાણે જેની વાસના શુદ્ધ થઇ તે પુરુષને પછી કોઈ પણ નીતિનિયમ બતાવવાની જરૂર રહેતી નથી; એ નિર્બંધ તો સામાન્ય મનુષ્યો માટે છે; (૪) વાસના આ પ્રમાણે શુદ્ધ થઇ એટલે તે જે કર્મ કરવાનુ કહે તે "આપણી પેઠે બીજા પણ કરે તો શું થાય" એનો વિચાર કરીને જ કહે; (૫) અને વાસનાની આ શુદ્ધતા અને સ્વતંત્રતાની ઉપપત્તિ કર્મસૃષ્ટિ છોડી બ્રહ્મસૃષ્ટિમાં ઉતર્યા સિવાય બંધ બેસતી નથી. પરંતુ આત્મા અને બ્રહ્મસૃષ્ટિ તે સંબંધી કાન્ટના વિચાર થોડાક અપૂર્ણ હોવાથી ગ્રીન એ જો કે

---

* Kant's *Theory of Ethics*, trans. by Abbot, 6th Ed. આ પુસ્તકમાં આ સર્વ સિદ્ધાન્તો આપેલા છે. પહેલો ૧૦, ૧૨, ૧૬, ૨૪ માં પાનામાં; બીજો ૧૧૨ અને ૧૧૭ માં પાનામાં; ત્રીજો ૩૧, ૫૮, ૧૨૧ અને ૨૯૦ માં; ચોથો ૧૮, ૩૮, ૫૫ અને ૧૧૯ માં; અને પાંચમો પૃષ્ઠ ૭૦–૭૩ અને ૮૦ માં પાનામાં વાંચકને મળી આવશે.

કાન્ટનો જ અનુયાયી છે તેણે પણ પોતાના "નીતિશાસ્ત્રના ઉપોદ્ઘાતમાં" બાહ્ય સૃષ્ટિ એટલે બ્રહ્માંડમાં જે અગમ્ય તત્ત્વ છે તે જ આત્મા રૂપે પિંડમાં એટલે મનુષ્યદેહમાં અંશતઃ પ્રકટ થયેલું છે એમ પ્રથમ સિદ્ધ કરી પછી મનુષ્યના શરીરમાંના નિત્ય અને સ્વતંત્ર તત્ત્વને, એટલે આત્માને, પોતાના સર્વભૂતાન્તર્ગત સામાજિક પૂર્ણ સ્વરૂપનો સાક્ષાત્કાર કરવાની જે દુર્ધર ઇચ્છા હોય છે તે જ મનુષ્યને સદાચરણમાં પ્રવૃત્ત કરાવે છે, અને તેમાં જ મનુષ્યનું નિત્ય અને કાયમનું કલ્યાણ છે, અને વિષયસુખ અનિત્ય છે, એવું પ્રતિપાદન કરેલું છે.* સારાંશ, કાન્ટ અને ગ્રીન એ બન્નેની આ દૃષ્ટિ જો કે આધ્યાત્મિક છે તો પણ વ્યવસાયાત્મક બુદ્ધિના વ્યાપારમાં ગુંથાઇ ન જતાં, કર્મ અકર્મના વિવેચનની અને વાસનાસ્વાતંત્ર્યની ઉપપત્તિ ગ્રીને પિંડ અને બ્રહ્માંડ એ બન્નેમાં એકત્વરૂપે વ્યક્ત થતા શુદ્ધ આત્મસ્વરૂપને લઇને બંધ બેસાડી છે એમ જણાઇ આવશે. કાન્ટ અને ગ્રીન આ આધ્યાત્મિક પાશ્ચિમાત્ય નીતિશાસ્ત્રજ્ઞોનો આ સિદ્ધાન્ત અને (૧) બાહ્ય કર્મના કરતાં કર્તાની (વાસનાત્મક) બુદ્ધિ જ શ્રેષ્ઠ છે; (૨) વ્યવસાયાત્મક બુદ્ધિ આત્મનિષ્ઠ થઇ નિઃસંશય અને સમ થતાં વાસનાત્મક બુદ્ધિ આપો આપ જ શુદ્ધ અને પવિત્ર થાય છે; (૩) આવી રીતે જેની બુદ્ધિ શુદ્ધ અને સ્થિર થઇ તે સ્થિતપ્રજ્ઞ પુરુષ પોતે હમેશાં વિધિ નિયમની પેલી પારની સ્થિતિમાં હોય છે, (૪) અને તેનું વર્તન અથવા તેના આત્મૈક્ય બુદ્ધિથી થતા તે વર્તન ઉપરથી સિદ્ધ થનારા નીતિનિયમો સામાન્ય મનુષ્યોને કિત્તાના જેવા પ્રમાણભૂત થાય છે: અને (૫) પિંડ અને બ્રહ્માંડમાં એક જ આત્મસ્વરૂપી તત્ત્વ હોવાથી, દેહમાં રહેલો આત્મા પોતાનું શુદ્ધ અને પૂર્ણ સ્વરૂપ (મોક્ષ) પ્રાપ્ત કરી લેવા ઉત્સુક થાય છે, અને તે શુદ્ધ સ્વરૂપનું જ્ઞાન થયે એટલે સર્વ ભૂત માત્રમાં આત્મૌપમ્યદૃષ્ટિ પ્રાપ્ત થાય છે;--ઇત્યાદિ ગીતાના સિદ્ધાન્તો, એ બન્ને જો કે તંતોતંત બરાબર નથી તો પણ તેમાં કેટલું વિલક્ષણ સામ્ય છે એ પણ સહજ લક્ષમાં આવશે. તથાપિ બ્રહ્મ, આત્મા, માયા, આત્મસ્વાતંત્ર્ય, બ્રહ્માત્મૈક્ય, કર્મવિપાક ઇત્યાદિ બાબતોમાં વેદાન્ત શાસ્ત્રના સિદ્ધાંત કાન્ટ અને ગ્રીન એમની પણ આગળ ગયેલા છે એ નિશ્ચિત હોવાથી જ ઉપનિષદોના વેદાન્તને આધારે કરેલું ગીતાનું કર્મયોગનું વિવેચન આધ્યાત્મિક દૃષ્ટિએ અધિક નિઃસંદેહ અને પૂર્ણ થયેલું છે; અને હાલના વેદાન્તી જર્મન પંડિત પ્રો. ડાયસન એમણે નીતિવિવેચનની તે જ પદ્ધતિ પોતાના 'અધ્યાત્મ શાસ્ત્રના મૂલતત્ત્વમાં' સ્વીકારી છે. ડાયસન એ શોપેન હોઅેરનો અનુયાયી છે અને સંસારનું કારણ વાસના હોવાથી વાસનાનો ક્ષય કર્યા વિના દુઃખનિવૃત્તિ થવી શક્ય નથી, વાસનાક્ષય કરવો એજ પ્રત્યેકનું કર્તવ્ય છે, એ શોપેનહોઅેરનો સિદ્ધાન્ત

---

* Green's *Prolegomena to Ethics*, §§ 99, 174-179 *and* 223-232.

તેને પૂર્ણપણે ગ્રાહ્ય છે; અને આ આધ્યાત્મિક સિદ્ધાન્ત ઉપરથી આગળ નીતિની ઉપપત્તિ કેવી રીતે ગોઠવાય છે તે ઉપર કહેલા ગ્રંથના ત્રીજા ભાગમાં તેણે સ્પષ્ટ કરીને બતાવ્યું છે વાસનાક્ષય થવા માટે અથવા થયા પછી પણ કર્મ છોડવાની જરૂર નથી. એટલુંજ નહિ પણ વાસનાનો પૂર્ણ ક્ષય થયો છે કે નહિ તે પરોપકાર માટે કરેલા નિષ્કામ કર્મથી જેવું જાહેર થાય છે તેવું બીજા કશાથી જાહેર થતું નથી, અને તેથી નિષ્કામ કર્મ એ વાસનાક્ષયનું જ લક્ષણ અને ફલ છે એમ બતાવી વાસનાની નિષ્કામતા તેજ સદાચારનું અને નીતિમત્તાનું મૂળ છે એમ ડાયસન સાહેબ પ્રતિપાદન કરે છે; અને છેવટે " तस्मादसक्तः सततं कार्यं कर्म समाचर " (ગી. ૩. ૧૯) એ ગીતાનો જ શ્લોક આપેલો છે.* આ ઉપરથી ડાયસનને આ ઉપપત્તિ ગીતા ઉપરથી જ સૂઝેલી હોય એમ દેખાય છે. ગમે તેમ હો ડાયસન, ગ્રીન, શોપેનહૈાઅેર, કાન્ટ અને તેમની પૂર્વ કિંબહુના, એરિસ્ટોટલની પણ પૂર્વે સેંકડો વર્ષ ઉપર તે વિચારો આપણા દેશમાં પ્રચલિત હતા એ કાંઇ ન્હાની સૂની વાત નથી. વેદાન્ત એટલે ઘરબાર છોડી મોક્ષ સંપાદન કરવાની શુષ્ક કટકટ જ છે એવી હાલમાં કેટલાકની સમજણ થવા લાગી છે પણ તે ખરી નથી. જગત્ જે આંખે દેખાય છે તેની પેલી પાર જઇને હું કોણ, સૃષ્ટિની પાછળ શું તત્ત્વ રહેલું છે, આ તત્ત્વ અને મારી વચ્ચે સંબંધ શો છે, તેવો સંબંધ લક્ષમાં લાવતાં મારું આ જગત્‌માં પરમ સાધ્ય શું દરે છે, અને તે સાધ્ય પ્રાપ્ત કરવા સારૂ મારે કયા પ્રકારનો આયુષ્ય ગાળવાનો માર્ગ સ્વીકારવો જોઇએ અથવા કયા માર્ગથી કયું સાધ્ય પ્રાપ્ત થશે, ઇત્યાદિ ગહન પ્રશ્નોનો યથાશક્તિ શાસ્ત્રીય રીતિએ વિચાર કરવા માટે જ વેદાન્ત શાસ્ત્રની પ્રવૃત્તિ થયેલી છે; અને વાસ્તવિક જોઇએ તો સર્વ નીતિ શાસ્ત્ર અથવા મનુષ્યે વ્યવહારમાં એક બીજા સાથે કેવી રીતે વર્તવું એ બાબતનો વિચાર તે તે ગહન શાસ્ત્રનું જ એક અંગ છે એમ દેખાઇ આવશે. એટલે કર્મયોગની ઉપપત્તિ વેદાન્ત શાસ્ત્રને આધારે જ બેસાડવી પડે છે, અને સંન્યાસમાર્ગી લોક ગમે તેમ કહે પણ ગણિતશાસ્ત્રના જે પ્રમાણે શુદ્ધ ગણિત અને વ્યાવહારિક ગણિત એવા બે ભેદ છે તેની પેઠે વેદાન્ત શાસ્ત્રના પણ શુદ્ધ વેદાન્ત અને વ્યાવહારિક કિંવા નૈતિક વેદાન્ત એવા બે ભેદ પડે છે એ નિર્વિવાદ છે. કાન્ટનું તો એવું કહેવું છે કે " જગત્‌માં મારે કેવી રીતે વર્તવું ? કિંવા મારૂં આ જગત્‌માં ખરું કર્તવ્ય શું છે ?" એ નીતિના પ્રશ્નનો વિચાર કરતાં કરતાં જ 'પરમેશ્વર' (પરમાત્મા) 'અમૃતત્વ' અને '(ઇચ્છા-) સ્વાતંત્ર્ય' એ સંબંધના ગૂઢ પ્રશ્નો મનુષ્યના મનમાં ઉદ્ભવેલા છે; અને એ પ્રશ્નોનો ઉત્તર ન દેતાં નીતિની ઉપપત્તિ કોઇ પણ કેવળ બાહ્ય સુખના હિસાબ ઉપર બેસાડવી એ મનુષ્યના મનની વિષયસુખમાં લુબ્ધ થનારી પશુવૃત્તિને જ ઉત્તે-

* See Deussen's *Elements of Metaphysics*, Eng. trans. 1909. p. 304.

જન આપી ખરી નીતિમત્તાના મૂળ પાયા ઉપર કુહાડો મારવા સરખું છે.* ગીતામાં કર્મયોગ પ્રતિપાદ્ય છે છતાં તેમાં જ શુદ્ધ વેદાન્ત કેમ અને કેવી રીતે આવ્યું તેનું હવે જુદું વિવેચન કરવાની જરૂર નથી. કાન્ટે આ વિષય ઉપર "શુદ્ધ અથવા વ્યવસાયાત્મક બુદ્ધિની મીમાંસા" અને "વ્યાવહારિક (વાસનાત્મક) બુદ્ધિની મીમાંસા" એ બે ગ્રંથો લખેલા છે, પણ ભગવદ્ગીતામાં આપણા ઉપનિષદ્ તત્ત્વજ્ઞાનને અનુસરીને આ બન્ને વિષયોનો સમાવેશ કરેલો છે, એટલું જ નહિ પણ શ્રદ્ધામૂલક ભક્તિમાર્ગનું પણ વિવેચન તેમાં જ કરેલું છે તેથી ગીતા સર્વોપરિ ગ્રાહ્ય અને પ્રમાણભૂત થયેલી છે.

મોક્ષધર્મ ક્ષણભર બાજુ ઉપર મૂકી કેવળ કર્મ–અકર્મના પરીક્ષણના નૈતિકતત્ત્વની દૃષ્ટિથી 'સામ્યબુદ્ધિ' જો શ્રેષ્ઠ ઠરે છે તો ગીતાના આધ્યાત્મિક પક્ષ સિવાય નીતિશાસ્ત્રના બીજા પંથ કેવા અને કેવી રીતે નિર્માણ થયા છે તેનો પણ થોડો વિચાર કરવાની જરૂર છે. ડૉ. પૉલ કૅરસ ‡ નામનો એક પ્રસિદ્ધ અમેરિકન ગ્રંથકાર પોતાના નીતિશાસ્ત્ર ઉપરના ગ્રંથમાં આ પ્રશ્નનો આ પ્રમાણે ઉત્તર આપે છે. "પિંડ બ્રહ્માંડની રચનાના સંબંધમાં મનુષ્યનો જે મત હોય તે પ્રમાણે નીતિશાસ્ત્રના મૂલતત્ત્વ બદલ તેના વિચારોનો રંગ બદલાતો રહે છે. પિંડ બ્રહ્માંડની રચના બાબત કાંઇપણ નિશ્ચિત મત ન હોય તો ખરું કહીએ તો નીતિનો પ્રશ્ન જ ઉપસ્થિત થતો નથી પિંડ બ્રહ્માંડની રચના વિષે કાયમ

---

* Empiricism, on the contrary, cuts up at the roots the morality of intentions (in which, and not in actions only, consists the high worth that men can and ought to give themselves)... Empiricism, moreover, being on this account allied with all the inclinations which (no matter what fashion they put on) degrade humanity when they are raised to the dignity of a supreme practical principle. ... is for that reason much more dangerous." Kant's *Theory of Ethics*, pp, 163, and 236-238. See also Kant's *Critique of Pure Reason*, (trans. by Maxmuller) 2 nd. Ed. pp. 640-657.

‡ See *The Ethical Problem*, by Dr. Carus, 2 nd Ed. p. III. "Our proposition is that the leading principle *in* ethics must be derived from the philosophical view back of it. The world-conception a man has, can alone give character to the principle *in* his ethics. Without any world-conception we can have no ethics (*i. e.* ethics in the highest sense of the word). We may act morally like dreamers or somnambulists, but our ethics would in that case be a mere moral instinct without any rational insight into its *raison d'etre*."

મત ન છતાં પણ આપણે હાથે કદાચિત્ નૈતિક વર્તન થઇ શકે; પણ તે વર્તન ઊંઘમાં થતા વ્યાપારના જેવું હોવાથી તેને નૈતિક કહેવાને બદલે દેહધર્માનુસાર થતી ' કાયિક ચેષ્ટા ' જ કહેવી જોઇએ. " દાખલા તરીકે, એક વાઘણ પોતાના બચ્ચાના રક્ષણ માટે પોતાનો જીવ આપવા તૈયાર થાય છે, પણ વાઘણનું આ વર્તન નૈતિક ન કહેતાં તેનો તે આજન્મસિદ્ધ સ્વભાવ છે એમ આપણે કહીએ છીએ. નીતિશાસ્ત્રના ઉપપાદનમાં અનેક પંથ કેમ નીકળ્યા એનો આ ઉત્તર ઉપરથી સારો ખુલાસો મળે છે. કારણ, હું કોણ છું, આ જગત્ કેવી રીતે ઉત્પન્ન થયું છે, મારો આ જગત્માં શો ઉપયોગ છે, ઇત્યાદિ ગૂઢ પ્રશ્નોના જે તત્ત્વથી નિકાલ થવાના તે જ તત્ત્વથી મારી હયાતીમાં મારે લોકની સાથે કેવી રીતે વર્તવું તે પ્રશ્નનો પ્રત્યેક વિચારવાન્ પુરુષને હાથે નિકાલ આવવાનો, તેમાં કાંઇ શંકા નથી. પરંતુ આ ગૂઢ પ્રશ્નોના ઉત્તર જૂદા જૂદા દેશમાં અને જૂદા જૂદા કાળમાં એક જ હોઇ શકે નહિ. યુરોપખંડમાં ચાલતા ખ્રિસ્તી ધર્મમાં મનુષ્યનો અને સૃષ્ટિનો કર્તા બાઇબલનો સગુણ પરમેશ્વર જ છે અને તેણે જ પ્રથમ જગત્ ઉત્પન્ન કરી સદાચરણના નિયમો કિંવા આજ્ઞાઓ મનુષ્યને બતાવી એવું વર્ણન છે; અને પિંડબ્રહ્માંડની બાઇબલની આ કલ્પના પ્રમાણે બાઇબલમાં કહેલા નીતિના નિયમો એ જ નતિશાસ્ત્રનું મૂળ, એવો પહેલાં ખ્રિસ્તી ધર્મના પંડિતોનો અભિપ્રાય હતો. પછી જેમ જેમ તે નિયમો વ્યવહારમાં અધુરા લાગવા માંડ્યા તેમ તેમ તે નિયમોના પૂરવણા માટે અથવા સ્પષ્ટીકરણને માટે પરમેશ્વરે જ સદસદ્વિવેકશક્તિ મનુષ્યને આપેલી છે એવું પ્રતિપાદન થવા માંડ્યું. પણ ચોરની અને શાહુકારની સદસદ્વિવેકશક્તિ કાંઇ એક ન હોય એ અડચણ પછીથી લક્ષમાં આવતાં પરમેશ્વરની ઇચ્છા એ જ જો નીતિશાસ્ત્રનો પાયો હોય તો તે ઇચ્છા ઘણાનું ઘણું સુખ શેમાં છે તેનો વિચાર કરવાથી આપણને સમજાય છે, તેનું સ્વરૂપ જાણવાનું બીજું સાધન નથી, તે મત પ્રચારમાં આવ્યો. એ સર્વ મત બાઇબલના સગુણ પરમેશ્વર જ જગત્ના કર્તા છે અને મનુષ્યે નીતિથી ચાલવું એ જ તેની ઇચ્છા અને આજ્ઞા છે એવી જે પિંડબ્રહ્માંડની રચના સંબંધે ખ્રિસ્તી લોકની સમજણ તે સમજણને લઇને છે. પરંતુ ખ્રિસ્તી ધર્મપુસ્તકોનો પિંડ બ્રહ્માંડની રચના બદલનો સિદ્ધાન્ત બરોબર નથી એમ આધિભૌતિક શાસ્ત્રની વૃદ્ધિ થતાં નજરે આવ્યું તે પછી પરમેશ્વરના જેવો સૃષ્ટિનો કોઈ કર્તા છે કે નહિ તે વિચાર બાજુ ઉપર રહ્યો અને નીતિશાસ્ત્રની ઇમારત પ્રત્યક્ષ જણાતી બાબતોના પાયા ઉપરે રચી શકાશે કે નહિ તેનો વિચાર શરૂ થયો; અને ઘણાનું ઘણું સુખ, અગર ઘણાનું ઘણું કલ્યાણ, કિંવા માણસાઇનો વધારો, એ દૃશ્ય તત્ત્વો જ નીતિશાસ્ત્રનાં મૂળ છે એવું પ્રતિપાદન થવા લાગ્યું. આ પ્રતિપાદનમાં ઘણાનું ઘણું હિત મનુષ્યે શા માટે કરવું તેનો ખુલાસો ન આપતાં તે એક મનુષ્યની વધતી જતી સ્વાભાવિક પ્રવૃત્તિ છે એટલું જ કહે-

વામાં આવ્યું. તથાપિ મનુષ્યસ્વભાવમાં દશ્ય થતી સ્વાર્થ સરખી બીજી પ્રવૃત્તિઓ હોવાને લીધે આ પંથમાં પણ પુનઃ ભેદ થવા માંડયો. નીતિમત્તાના આ ઉપપત્તિઓ સર્વ રીતે નિર્દોષ છે એમ નથી. પણ સૃષ્ટિમાં દશ્ય થતાં પદાર્થોની પેલી પાસ સૃષ્ટિની પાછળ કોઈ પણ અવ્યક્ત તત્ત્વ છે એ સિદ્ધાન્ત ઉપર આ પંથોના સર્વ પંડિતોનો સરખો જ અવિશ્વાસ અથવા અશ્રદ્ધા હોવાથી પોતાના પ્રતિપાદનમાં ગમે તે અડચણો આવતી હોય તો પણ કેવળ બાહ્ય અને દશ્ય તત્ત્વોથી જ ગમે તેમ નિર્વાહ કરી લેવાનો તેઓ હમેશાં પ્રયત્ન કરે છે. નીતિ સર્વને જોઇએ છે, પણ પિંડબ્રહ્માંડની રચનાના સંબંધમાં મત મતાંતરને લીધે નીતિશાસ્ત્રની તેમની ઉપપત્તિઓમાં હમેશાં કેવા ફરક પડતા આવ્યા છે તે આ ઉપરથી જણાઇ આવશે; અને આ જ કારણથી પિંડબ્રહ્માંડની રચના બદલના આધિભૌતિક, આધિદૈવિક અને આધ્યાત્મિક મતો પ્રમાણે નીતિશાસ્ત્રના પ્રતિપાદનના ત્રીજા પ્રકરણમાં અમે ત્રણ ભેદ પાડયા છે અને પછી પ્રત્યેક પંથના મુખ્ય સિદ્ધાન્તની અમે જૂદી જૂદી પરીક્ષા કરી છે. સર્વ દશ્ય સૃષ્ટિ સગુણ પરમેશ્વરે નિર્માણ કરી છે એવો જેમનો મત છે તે પોતપોતાના ધર્મ-પુસ્તકોમાં આપેલી પરમેશ્વરની આજ્ઞા અથવા તેની જ સત્તાથી નિર્માણ થયેલી સદસદ્વિવેચનશક્તિરૂપ દેવતા એની આગળ નીતિશાસ્ત્રનો વિચાર કરતા નથી. આ પંથને અમે 'આધિદૈવિક' પંથ એવું નામ આપેલું છે. કારણ, સગુણ પરમેશ્વર એટલે એક દૈવત જ છે. દશ્ય સૃષ્ટિની પાછળ કોઇપણ અદશ્ય તત્ત્વ નથી, અથવા હશે તો તે મનુષ્યની બુદ્ધિને અગમ્ય છે એવો જેમનો મત છે તેઓ 'ઘણાનું ઘણું કલ્યાણ' કિંવા માણસાઇનો પરમ ઉત્કર્ષ, એવા કોઇ દશ્ય તત્ત્વ ઉપર જ નીતિશાસ્ત્રની ઇમારત રચાઈ છે અને આ બાહ્ય અને દશ્ય તત્ત્વની પેલી પાર જવાનો કાંઈ અર્થ નથી. એમ માને છે. આ પંથનું અમે આધિભૌતિક એવું નામ આપ્યું છે. નામરૂપાત્મક દશ્યસૃષ્ટિની પાછળ આત્મા જેવું નિત્ય અને અવ્યક્ત કાંઇપણ તત્ત્વ છે એવો જેમનો સિદ્ધાન્ત છે તે પોતાની નીતિશાસ્ત્રની ઉપપત્તિ આધિભૌતિક ઉપપત્તિની પેલી પાસ લઇ જાય છે; અને આત્મજ્ઞાન અને નીતિ કિંવા ધર્મ એનો મેળ કરી મનુષ્યનું જગતમાં કર્તવ્ય શું છે તેનો નિર્ણય કરે છે. આ પંથને અમે 'આધ્યાત્મિક' એ સંજ્ઞા આપેલી છે. ત્રણે પંથમાં આચારાત્મક નીતિ એક જ છે, પણ પિંડબ્રહ્માંડની રચનાની બાબતમાં પ્રત્યેક પંથનો મત જૂદો હોવાથી નીતિશાસ્ત્રનાં મૂલતત્ત્વોનું સ્વરૂપ દરેક પંથમાં થોડું થોડું બદલાતું ગયેલું છે. વ્યાકરણશાસ્ત્ર જે પ્રમાણે નવી ભાષા ન બનાવતાં વ્યવહારમાં જે ભાષા ચાલે છે તેના જ નિયમો શોધી કાઢી ભાષાની અભિવૃદ્ધિને મદદ કરે છે તે પ્રમાણે જ નીતિશાસ્ત્રનો પણ પ્રકાર છે. મનુષ્ય આ સૃષ્ટિમાં ઉત્પન્ન થયો તે દિવસથી પોતાની બુદ્ધિથી જ પોતાનું વર્તન દેશકાળ પ્રમાણે શુદ્ધ રાખતો આવ્યો છે; અને વખતો વખત જે મોટા માણસો

નિર્માણ થયા તેમણે પોતપોતાની સમજણ પ્રમાણે આચારશુદ્ધિને માટે ચોદના રૂપી નિયમો પણ રચી આપેલા છે. નીતિશાસ્ત્ર આ નિયમો ભાગી તોડી નવા નિયમો રચવા માટે પ્રવૃત્ત થયેલું નથી. હિંસા કરવી નહિ, સત્ય બોલવું, પરોપકાર કરવો. ઇત્યાદિ નીતિના નિયમો પ્રાચીનકાળથી ચાલ્યા આવેલા છે. પણ નીતિની વૃદ્ધિ સહેલથી થાય માટે આ નીતિના નિયમોનાં મૂલતત્ત્વો શાં છે તે નીતિશાસ્ત્રમાં તપાસવાનાં છે; અને તે કારણને લીધે નીતિશાસ્ત્રના ગમે તે પંથ લ્યો, પણ નીતિના હાલમાં ચાલતા નિયમો સર્વ પંથમાં એક જ છે. તેમાં જે ભેદ પડે છે તે ઉપપત્તિના સ્વરૂપ બદલના ભેદ છે; અને આ ભેદ પડવામાં દરએક પંથના પિંડબ્રહ્માંડની રચના સંબંધે જૂદા જૂદા મત એ જ મુખ્ય કારણ છે, એમ ડૉ. પૉલ કૅરસ એમણે કહેલું છે તે જ ખરૂં છે એમ દેખાય છે.

નીતિશાસ્ત્રના સંબંધમાં મિલ્લ, સ્પેન્સર, કૅાંટ વગેરે આધિભૌતિક પંથના આધુનિક પાશ્ચિમાત્ય ગ્રંથકારોએ આત્મૌપમ્યદૃષ્ટિનું સુલભ અને વ્યાપક તત્ત્વ છોડી દઈ ' સર્વ ભૂતહિત ' અથવા ' ઘણાનું ઘણું હિત ' એ આધિભૌતિક બાહ્ય તત્ત્વ ઉપર જ નીતિની ઇમારત બાંધવાનો જે પ્રયત્ન કર્યો છે તે પિંડ બ્રહ્માંડ સંબંધે તેમનો મત પ્રાચીન મતથી ભિન્ન હોવાને લીધે કરેલો છે એટલું આટલા ઉપરથી સિદ્ધ થયા પછી, બ્રહ્માંડની રચના સંબંધે આ નવીન મત કબૂલ ન કરતાં, હું કોણ, સૃષ્ટિ એટલે શું, મને આ સૃષ્ટિનું જ્ઞાન શી રીતે થાય છે, મારાથી બાહ્ય સૃષ્ટિ સ્વતંત્ર છે કે નહિ, જો હોય તો તેની પાછળ કયું તત્ત્વ છે, આ તત્ત્વનો અને મારો સંબંધ શો, એક મનુષ્યે બીજાના સુખ માટે પોતાનો જીવ શા માટે ખરચવો, ' જે જન્મે છે તે મરે છે ' એ ન્યાયે જે પૃથ્વી ઉપર આપણે રહીએ છીએ તેનો જ પ્રાણીમાત્ર સાથે કોઈ દહાડો પણ નાશ થવાનો જ એ જો નિશ્ચિત છે તો નાશવંત એવી ભવિષ્યની પ્રજા માટે આપણે આપણા સુખની હોળી શા માટે કરવી, ઇત્યાદિ પ્રશ્નોનો જેને ઊંડો વિચાર કરવાનો છે, કે પરોપકાર વગેરે મનોવૃત્તિ કર્મમય અનિત્ય દૃશ્ય સૃષ્ટિની નૈસર્ગિક પ્રવૃત્તિ છે એટલા ઉત્તરથી જેના મનનું પૂર્ણ સમાધાન ન થતાં જેને આ પ્રવૃત્તિનું મૂળ શું છે તે તપાસવું છે, તેને અધ્યાત્મ શાસ્ત્રના નિત્ય એવા તત્ત્વજ્ઞાન તરફ વળ્યા વિના બીજી ગતિ નથી; અને આ જ કારણથી ગ્રીને પોતાના નીતિશાસ્ત્ર ઉપરના ગ્રંથમાં જડ સૃષ્ટિનું જે આત્માને જ્ઞાન થાય છે તે આત્મા જડ સૃષ્ટિથી ભિન્ન હોવો જોઇએ ત્યાંથી જ શરૂઆત કરી છે અને કાન્ટે પ્રથમ વ્યવસાયાત્મક બુદ્ધિનું વિવેચન કરી પછી વાસનાત્મક બુદ્ધિની અને નીતિશાસ્ત્રની મીમાંસા કરેલી છે. મનુષ્ય પોતાના અથવા ઘણાના સુખ માટે જ જન્મેલો છે એમ કહેવું તે ઉપર ઉપરથી ગમે તેટલું મોહક દેખાય પણ વસ્તુતાએ તે ખરૂં નથી. કેવળ સત્યની ખાતર જીવ આપવા જે મહાત્માઓ તૈયાર થાય છે તેમના મનમાં ભવિષ્યની પ્રજાને વધારેને

વધારે વિષયસુખ થાય એટલો જ શું હેતુ હોય છે ? એ પ્રશ્નનો ક્ષણભર વિચાર કરીશું તો, આપણા અથવા લોકોના અનિત્ય એવા આધિભૌતિક સુખ કરતાં પણ અધિક મહત્ત્વનું બીજું કાંઇ પણ મનુષ્યનું આ જગતમાં પરમ સાધ્ય હોવું જોઇએ એમ કહેવું જ પડશે આ સાધ્ય તે કયું ? પિંડ બ્રહ્માંડના નામરૂપાત્મક, એટલા માટે જ નાશવંત પણ દૃશ્ય, સ્વરૂપની પાછળ ઢંકાઇ રહેલું આત્મસ્વરૂપી નિત્યતત્ત્વ જેમણે આપ અનુભવથી જાણ્યું છે તેમનો આ પ્રશ્નનો ઉત્તર એવો છે કે પોતાના આત્માનું અમર, શ્રેષ્ઠ, શુદ્ધ, નિત્ય અને સર્વવ્યાપી સ્વરૂપ ઓળખી તેમાં વિરામ પામવું એ જ જ્ઞાનવાન્ મનુષ્યોનું આ નાશવંત જગતમાં મુખ્ય અને પહેલું કર્તવ્ય છે. સર્વભૂતના અંતરમાં રહેલો આત્મા એક જ છે એ વાતની આ પ્રમાણે પિછાન થયા પછી આ જ્ઞાન જેનાં દેહેન્દ્રિયમાં મરી ગયેલું છે તે પુરુષ જગત્ નશ્વર છે કે નહિ તેનો વિચાર કરવા ન બેસતાં સર્વ ભૂતના હિત માટે ઉદ્યોગ કરવામાં પોતાની મેળે જ પ્રવૃત્ત થાય છે અને સત્યના પુરસ્કર્તા બને છે. કારણ, અવિનાશી અને ત્રિકાલાબાધ સત્ય શું છે તે તેને પૂર્ણપણે સમજાયેલું છે. મનુષ્યની આ આધ્યાત્મિક પૂર્ણાવસ્થા જ સર્વ નીતિના નિયમોનો મૂળ ઝરો છે અને તેને જ વેદાન્તમાં મોક્ષ કહે છે. કોઈ પણ નીતિ લઇએ તો તે આ આખરના સાધ્યને ખસેડીને ટકી રહે એ શક્ય નથી. માટે નીતિશાસ્ત્રનું અથવા કર્મયોગનું વિવેચન કરતાં આખરે આ જ તત્ત્વને શરણે જવું જોઇશે. સર્વાત્મૈક્યરૂપ અવ્યક્ત મૂલતત્ત્વનું જ સર્વભૂતમાત્રનું હિત કરવાની ઇચ્છા એ એક વ્યક્ત સ્વરૂપ છે અને સગુણ પરમેશ્વર અને વ્યક્ત સૃષ્ટિ એ પણ સર્વભૂતાન્તર્ગત અને સર્વવ્યાપી એવા અવ્યક્ત આત્માનાં જ વ્યક્ત રૂપો છે; અને આ વ્યક્ત સ્વરૂપોની પેલીપાસ જઇ અવ્યક્ત આત્માનું જ્ઞાન પ્રાપ્ત કર્યા વિના જ્ઞાનની પરિપૂર્તિ થતી નથી, એટલું જ નહિ, પણ પોતાના દેહમાં રહેલા આત્માની પૂર્ણ અવસ્થા પ્રાપ્ત કરવી એ જે પ્રત્યેકનું આ જગતમાં પરમ કર્તવ્ય છે તે પણ આ જ્ઞાનસિવાય સિદ્ધ થતું નથી. નીતિ લ્યો, વ્યવહાર લ્યો, ધર્મ લ્યો કે બીજાં કોઇ પણ શાસ્ત્ર લ્યો, "**सर्वं कर्माखिलं पार्थ ज्ञाने परिसमाप्यते**" – અધ્યાત્મજ્ઞાન એ જ સર્વની આખરની ગતિ છે, અને આપણો ભકિતમાર્ગ પણ આ જ તત્ત્વજ્ઞાનને અનુસરતો હોવાથી જ્ઞાનદૃષ્ટિથી પ્રાપ્ત થતું સામ્યબુદ્ધિરૂપ તત્ત્વ જ મોક્ષનું અને સદાચરણનું મૂળ છે, એ સિદ્ધાંત આપણા ભકિતમાર્ગમાં પણ કાયમ રહે છે. જ્ઞાનપ્રાપ્તિ પછી સર્વ કર્મનો સંન્યાસ કરવો જોઇએ, એવી જે કેટલાએક વેદાન્તીઓની સમજણ છે તેટલો જ એક વેદાન્તશાસ્ત્રથી સિદ્ધ થતા ઉપરનાં તત્ત્વ ઉપર મહત્ત્વનો આક્ષેપ છે. માટે જ્ઞાન અને કર્મ તે વચ્ચે વિરોધ નથી એમ બતાવી વાસનાક્ષય થાય તો પણ જ્ઞાની પુરુષોએ પરમેશ્વરાર્પણ બુદ્ધિથી લોકસંગ્રહમાટે કેવળ કર્તવ્ય સમજીને સર્વ કર્મ કરવાં જોઇએ, એ કર્મયોગનો

સિદ્ધાન્ત ગીતામાં વિસ્તારથી વર્ણવ્યો છે. પરમેશ્વરને સર્વ કર્મ સમર્પણ કરી યુદ્ધ કર. એવો અર્જુનને યુદ્ધ કરવાનો વિશેષ ઉપદેશ છે ખરો; પણ તે તાત્કાલિક પ્રસંગને અનુસરીને જ કરેલો છે (ગી. ૮. ૭.). અર્જુનની પેઠે જ ખેડુત, સોની, સુતાર, લુહાર, વાણીઆ, વેપારી, બ્રાહ્મણ, કારકૂન વગેરે સર્વેએ પોતપોતાના અધિકાર પ્રમાણે પોતાનો વ્યવહાર પરમેશ્વરાર્પણબુદ્ધિથી ચાલૂ રાખીને જગતનું ધારણ પોષણ કરવું જોઇએ; જેને જે ધંધો જન્મથી પ્રાપ્ત થયેલો છે તે તે એવી રીતે નિષ્કામ બુદ્ધિથી ચાલૂ રાખે તો કર્તાને તેનાં પાપપુણ્ય કાંઇ લાગે નહિ; કર્મો તે તો સર્વ સરખાં જ છે; દોષ કર્તાની બુદ્ધિમાં છે; કર્મમાં નથી. માટે બુદ્ધિ સમ કરી સર્વ કર્મ કરવાથી પરમેશ્વરની ઉપાસના થાય છે અને પાપ લાગતું નથી અને તેથી આખરે સિદ્ધિ મળે છે; એવો આ સર્વ ઉપદેશનો ઇત્યર્થ છે. પણ ગમે તેમ થાય પણ નાશવંત દૃશ્ય સૃષ્ટિની પેલીપાસ જઇ આત્મા–અનાત્માના વિચારના ઊંડાં પાણીમાં પડવું યોગ્ય નથી એવો (ખાસ કરીને અર્વાચીન કાલમાં) જેમનો દૃઢ સંકલ્પ છે તેઓ બ્રહ્માત્મૈક્યરૂપ પરમ સાધ્યની ઊંચી પાયરી છોડી દઇ માનવજાતિનું કલ્યાણ કિંવા સર્વભૂતહિત વગેરે નીચેની પાયરીઓના આધિભૌતિક અને દૃશ્ય પણ અનિત્ય તત્ત્વથી પોતાના નીતિશાસ્ત્રનો આરંભ કરે છે. પરંતુ કોઈ ઝાડની એકાદ ડાંખળી તોડયાથી તે ઝાડ જેમ નવું કહી શકાતું નથી તેમ આધિભૌતિક પંડિતોએ નિર્માણ કરેલું નીતિશાસ્ત્ર ઓછું એટલે અધુરું હોય પણ તે ઉપરથી તે કાંઇ નવું થઇ શકે નહિ. આપણી તરફ બ્રહ્માત્મૈક્ય કબૂલ ન કરતાં પ્રત્યેક પુરુષને સ્વતંત્ર માનનારા સાંખ્યશાસ્ત્ર પંડિતોએ પણ જગતનું ધારણ પોષણ કયા ગુણથી થાય છે અને વિનાશ કયા ગુણથી થાય છે તેની તપાસ કરી સત્ત્વ, રજસ્ અને તમસ્ એ ત્રણ ગુણોનાં લક્ષણો ઠરાવેલાં છે; અને તે પૈકી સાત્ત્વિક સદ્ગુણોનો પરમ ઉત્કર્ષ કરવો એ જ મનુષ્યનું કર્તવ્ય છે. અને તેથી જ આખરે ત્રિગુણાતીત અવસ્થા પ્રાપ્ત થઇ મોક્ષ મળે છે એવું પ્રતિપાદન કરેલું છે; અને ભગવદ્ગીતાના સત્તરમા અને અઢારમા અધ્યાયમાં થોડા ફેરફાર સાથે તે અર્થનું જ વર્ણન કરેલું છે. * સાત્ત્વિક સદ્ગુણોનો પરમ ઉત્કર્ષ કહો અથવા આધિભૌતિક વાદ પ્રમાણે પરોપકાર બુદ્ધિની કે માણસાઇની વૃદ્ધિ કહો, અર્થ એક જ. મહાભારતમાં કે ગીતામાં આ સર્વ આધિભૌતિક તત્ત્વોનો સ્પષ્ટ ઉલ્લેખ આવેલો છે એટલું જ નહિ પણ ધર્મ–અધર્મના નિયમોનો લૌકિક કિંવા બાહ્ય ઉપયોગ શો તેનો વિચાર કરીએ તો, એ નીતિધર્મ સર્વભૂતહિતાર્થે જ એટલે લોકના કલ્યાણ માટે જ છે એમ પણ મહાભારતમાં ઉઘાડું કહેલું છે. પરંતુ અવ્યકત ઉપર અવિશ્વાસ હોવાથી તાત્ત્વિક

* બાબુ કિશોરીલાલ સરકાર એમ. એ. બી. એલ. એમણે *The Hindu System of Moral Science* એ નામનું એક નાનું પુસ્તક લખેલું છે તે આ જ પ્રકારનું એટલે સત્ત્વ, રજસ્ અને તમસ્ એ ત્રણ ગુણના પાયા ઉપર જ રચેલું છે.

દૃષ્ટિએ કાર્ય-અકાર્યના નિર્ણય માટે આધિભૌતિક તત્ત્વો અધુરાં પડે છે તે જાણતાં છતાં પણ તેમાં ને તેમાં જ શબ્દજાલ વધારી પશ્ચિમાત્ય આધિભૌતિક પંડિતો વ્યકતથી જ જે પમાણે ગમે તેમ કરીને નિર્વાહ કરે છે તેમ ન કરતાં આ તત્ત્વોની પરંપરાને પિંડ બ્રહ્માંડનું મૂળ જે અવ્યક્ત અને નિત્ય તત્ત્વ ત્યાં સુધી લઇ જઇને મોક્ષ, નીતિધર્મ અને વ્યવહાર એ ત્રણેની તત્ત્વજ્ઞાનને આધારે ગીતામાં ભગવાને પૂર્ણ એકવાકયતા કરી બતાવી છે; અને તેને લઇને કાર્ય-અકાર્યનિર્ણય માટે જે ધર્મ કહેલો છે તે જ મોક્ષપ્રાપ્તિ કરાવવા સમર્થ છે, એમ અનુગીતાના આરંભમાં સાફ કહેલું છે (મભા. અશ્વ. ૧૬.૧૨). મોક્ષ ધર્મ અને નીતિશાસ્ત્ર, કિંવા અધ્યાત્મજ્ઞાન અને નીતિ, તેની સાંગડ ભીડવાનું કારણ નથી, એવો જેનો મત હોય તેને આ ઉપપાદન મહત્ત્વનું લાગશે નહિ. પણ તે બાબત જેઓ ઉદાસીન નથી એવા સર્વ લોકોને ગીતાનું કર્મયોગનું પ્રતિપાદન આધિભૌતિક વિવેચનના કરતાં શ્રેષ્ઠ અને ગ્રાહ્ય લાગશે એમાં શંકા નથી. હિંદુસ્થાન દેશના જેવી આધ્યાત્મિક જ્ઞાનની વૃદ્ધિ પ્રાચીન કાળમાં બીજે કયાંઇ ન હતી અને તેથી બીજા કોઈ દેશમાં કર્મયોગનું આવા પ્રકારનું આધ્યાત્મિક ઉપપાદન પ્રથમ નીકળવું શકયએ નહતું અને નીકળ્યું પણ નથી.

આ લોકનો સંસાર અશાશ્વત છે અને તેમાં સુખ કરતાં દુઃખ અધિક છે એ કબૂલ છતાં પણ (ગી. ૯. ૩૩) "**कर्म ज्यायो ह्यकर्मणः**"-સંસારનાં સર્વ કર્મોનો કોઈ કાળે પણ ત્યાગ કરવા કરતાં તે જ નિષ્કામ બુદ્ધિથી લોકકલ્યાણાર્થે કરતા રહેવાનો માર્ગ અધિક શ્રેયસ્કર છે એવો જે ગીતામાં મુખ્ય સિદ્ધાન્ત કર્યો છે (ગી. ૩. ૮; ૫. ૨.), તેનાં સાધક બાધક કારણોનો વિચાર પાછળ અગીઆરમા પ્રકરણમાં આપણે કર્યો છે. પણ ગીતાના આ કર્મયોગની પાશ્ચિમાત્ય કર્મત્યાગના પક્ષની સાથે, અથવા આપણા સંન્યાસમાર્ગની પાશ્ચિમાત્ય કર્મત્યાગ પક્ષ સાથે, તુલના કરતાં આ સંબંધે થોડોક વધારે ખુલાસો કરવાની જરૂર છે. દુઃખમય અને નિઃસાર સંસારમાંથી નિવૃત્ત થયા વિના મોક્ષપ્રાપ્તિ થતી નથી, એ મત વૈદિક ધર્મમાં પ્રથમ ઉપનિષત્કારોએ અને સાંખ્ય તત્ત્વજ્ઞોએ ફેલાવ્યો. તેની પૂર્વે વૈદિક ધર્મ પ્રવૃત્તિપર એટલે કર્મ-કાણ્ડાત્મક જ હતો, પણ વૈદિક સિવાયના ધર્મોનો વિચાર કરીએ તો તેમાંના ઘણાઓએ પહેલેથી જ સંન્યાસ માર્ગ સ્વીકારેલો છે એમ દેખાય છે. દાખલા તરીકે, જૈન અને બૌદ્ધ એ બે ધર્મો મૂળથી નિવૃત્તિપર છે અને ખ્રિસ્તનો ઉપદેશ પણ તેવો જ છે. "સંસારનો ત્યાગ કરી યતિધર્મથી રહેવું, અને સ્ત્રીઓ સ્હામું જોવું નહિ અને તેમની નજીકમાં બોલવું નહિ" એવો બુદ્ધનો પોતાના શિષ્યોને જે પ્રમાણે છેવટનો ઉપદેશ છે (મહાપરિનિબ્બાણ સુત્ત ૫. ૨૩), તે પ્રમાણે મૂળ ખ્રિસ્તી ધર્મનું પણ કહેવું છે. " તું તારા પડોશી ઉપર તારા પોતાના ઉપર જેટલી પ્રીતિ રાખે છે તેટલી જ પ્રીતિ રાખ" (માથ્યૂ ૧૯. ૧૯), એમ ખ્રિસ્તે,

તો "તું જે ખાય, પીએ, અથવા કરે તે ઈશ્વર માટે કર" એમ પૉલે કહેલું છે (૧. કારિં. ૧૦. ૩૧); અને એ બે ઉપદેશો આત્મૌપમ્યબુદ્ધિથી ઈશ્વરાર્પણપૂર્વક કર્મ કરવાનો ગીતાનો જે ઉપદેશ છે તેના જેવા જ છે (ગી. ૬. ૨૯ અને ૯. ૨૭). પણ તેટલાથી ગીતા પ્રમાણે ખ્રિસ્તી ધર્મ પણ પ્રવૃત્તિપર છે એ સિદ્ધ થતું નથી. કારણ, અમૃતત્વ મેળવી મુકત થવું એ જ ખ્રિસ્તી ધર્મ પ્રમાણે પણ મનુષ્યનું આખરનું સાધ્ય છે; અને તે સાધ્ય ઘર છોકરાં છોડયા સિવાય પ્રાપ્ત થતું નથી એમ પ્રતિપાદન કરેલું હોવાથી ખ્રિસ્તનો મૂળ ધર્મ સંન્યાસપર જ છે એમ કહેવું જોઇએ. ખ્રિસ્ત પોતે આખર સુધી અ-વિવાહિત હતો એટલું જ નહિ પણ "માબાપ ઉપર કે પાડોશી ઉપર પ્રીતિ કર, તે સર્વ ધર્મ તો હું યાવજ્જન્મ પાળતો આવેલો છું, હવે પૂર્ણ અમૃતત્વ મેળ-વવાને માટે મારે શું બાકી છે તે મને કહો " એ રીતે જ્યારે એક ગૃહસ્થે એને સવાલ કર્યો ત્યારે " ઘરબાર વેચી નાંખી અથવા ગરીબ લોકને આપી દઈ તું મારો ભકત બન " એવો ખ્રિસ્તે તેને સાફ ઉત્તર આપ્યો છે (માથ્યૂ ૧૯. ૧૬–૩૦; અને માર્ક ૧૦. ૨૧–૩૧); અને પછી લાગલો જ પોતાના શિષ્યો તરફ વળીને તેમને કહે છે કે, "ઊંટ સોયના નાકામાંથી એકવાર નીકળી શકે પણ ઈશ્વર-ના રાજ્યમાં શ્રીમંતનો પ્રવેશ થવો કઠિન છે." " अमृतत्वस्य तु नाशास्ति वित्तेन " (બૃ. ૨.૪.૨) દ્રવ્યથી અમૃતત્વ પ્રાપ્ત કરવાની આશા જ ખોટી છે—એવો યાજ્ઞવલ્કયે મૈત્રેયીને જે ઉપદેશ આપેલો હતો તેની જ આ નકલ છે એમ કહેવાને હરકત નથી. અમૃતત્વ મેળવવા માટે સાંસારિક કર્મ છોડવાની જરૂર નથી, તેમ તે જ નિષ્કામ બુદ્ધિથી કર્યાં એટલે બસ, એવો ગીતાની પેઠે ખ્રિસ્તે કોઇ ઠેકાણે ઉપ-દેશ કર્યો નથી. ઉલટું, ઐહિક સંપત્તિ અને પરમેશ્વર એ બેની વચ્ચે હમેશનો વિરોધ છે (માથ્યૂ. ૬. ૨૪), એટલે મા, બાપ, ઘરબાર, બૈરાં છોકરાં, ભાઇ બ્હેન, તેમનો અને વળી ખુદ પોતાના જીવનો પણ દ્વેષ કરી જે પુરુષ મારી જ પાછળ પાછળ આવતો નથી તે મારો ભક્ત થાય તે કદાપિ પણ શકય નથી (લ્યૂ. ૧૪. ૨૬–૩૩) એવી રીતનો ખ્રિસ્તનો, તો "સ્રીને સ્પર્શ સુદ્ધાં ન કરવો એ જ ઉત્તમ પક્ષ છે" (૧ કારિં. ૭. ૧) એવો ખ્રિસ્તના શિષ્ય પાલનો સ્પષ્ટ ઉપદેશ છે. તેમ જ "આપણને જન્મ આપનાર આપણી માતા,* આપણને શું થાય? આપણી પાડોશનો ઇશ્વરભક્ત એ જ આપણો માબાપ અને ભાઈ ભાંડુ છે." (માથ્યૂ. ૧૨ ૪૬–૫૦) એવો ખ્રિસ્તના મુખમાંથી નીકળેલો ઉદ્ગાર અને ' किं प्रजया करिष्यामो येषां नोऽयमात्माऽयं लोकः" એ બૃહદારણ્યક ઉપનિષદ્‌નું સં-ન્યાસપર વચન (બૃ ૪. ૪. ૨૨) એ બેની વચ્ચેનું સરખાપણું પણ અમે

* સંન્યાસમાર્ગીઓનો આ હમેશનો ઉપદેશ છે. " का ते कान्ता कस्ते पुत्रः " આ શંકરાચાર્યનો શ્લોક પ્રસિદ્ધ છે અને અશ્વઘોષના બુદ્ધચરિતમાં (૬. ૪૫) બુદ્ધના મુખમાંથી, " क्वाहं मातुः क सा मम " એવા ઉદ્ગાર નિકળ્યાનું વર્ણન છે.

પૂર્વે બતાવેલું છે. ખુદ બાયબલના આ વાક્ય ઉપરથી જૈન કિંવા બુદ્ધ ધર્મની પેઠે જ ખ્રિસ્તી ધર્મ મૂળમાં સંસાર છોડી દેવાનું કહેનારો, એટલે, સંન્યાસપર છે એમ સિદ્ધ થાય છે; અને ખ્રિસ્તી ધર્મનો પ્રાચીન ઇતિહાસ જોઇએ તો, "ખ્રિસ્તી ધર્માનુયાયીઓએ પૈસા એકઠા કરતા ન રહેવું જોઇએ," (માથ્યૂ. ૧૦ ૯-૧૫) આ ખ્રિસ્તના ઉપદેશ પ્રમાણે જ પહેલાં ખ્રિસ્તી ધર્મોપદેશો વૈરાગ્યમાં રહેતા હતા એમ જણાય છે.* ખ્રિસ્તી ધર્મોપદેશકો અથવા ખ્રિસ્ત ભક્તો ગાર્હસ્થ્ય ધર્મથી સંસારમાં રહેતા થયા એ રીવાજ પાછળથી થયેલા સુધારાનું ફળ છે, મૂળ ખ્રિસ્તી ધર્મ નથી. અત્યારે પણ શોપેનહોઅેર સરખા સંસાર દુઃખમય છે એટલે ત્યાજ્ય છે એવું જ પ્રતિપાદન કરે છે; અને ગ્રીસ દેશમાં પ્રાચીન કાળમાં તત્ત્વવિચારમાં આયુષ્ય ગાળવું શ્રેષ્ઠ કે લોકકલ્યાણ માટે રાજકીય મેલમૂકમાં પડવું તે શ્રેષ્ઠ એ પ્રશ્ન ઉદ્ભવેલો હતો એ આગળ કહેલું જ છે. સારાંશ, પાશ્ચાત્યોમાં આ કર્મત્યાગનો પક્ષ અને આપણી તરફનો સંન્યાસમાર્ગ એ બન્ને ઘણે અંશે એક સરખા જ હોઇને તે માર્ગોનું સમર્થન કરવાની પાશ્ચાત્ય અને પૂર્વની પદ્ધતિ પણ એક જ છે એમ કહેવાને કાંઇ હરકત નથી. પણ કર્મત્યાગ કરતાં કર્મમાર્ગ શ્રેષ્ઠ કેમ એનાં આધુનિક પાશ્ચાત્ય પંડિતો જે કારણો બતાવે છે તેના કરતાં ગીતામાંનું પ્રવૃત્તિમાર્ગનું પ્રતિપાદન ભિન્ન ભિન્ન હોવાથી તે વચ્ચે શો ભેદ છે તે અહીં કહેવો જોઇએ. જગત્માં સર્વ મનુષ્યનું અથવા ઘણાનું ઘણું સુખ–અર્થાત્ ઐહિક સુખ–એને જ જાણે આ જગત્નું પરમ સાધ્ય ઠરાવી સર્વના સુખ માટે પ્રયત્ન કરતાં આપણે પણ તે સુખમાં રંગાઇ જવું એ પ્રત્યેકનું કર્તવ્ય છે એવું પાશ્ચિમાત્ય આધિભૌતિક કર્મમાર્ગીઓનું કહેવું છે; અને તેની પુષ્ટિને માટે સંસારમાં દુઃખ કરતાં એકંદર સુખ વધારે છે એવું જ તેમાંના ઘણા ખરા પંડિતો પ્રતિપાદન કરે છે. આવી દૃષ્ટિથી

---

* See Paulsen's *System of Ethics*, (Eng. trans.) Book I. Chap. 2 and 3; esp. pp. 89-97. " The new (Christian) converts seemed to renounce their family and country...their gloomy and austere aspect, their abhorrence of the common business and pleasures of life, and their frequent predictions of impending calamities inspired the pagans with the apprehension of some danger which would arise from the new sect. " *Historians History of the world*, Vol. VI. p. 318, જર્મન કવિ ગેએટેએ પોતાના *Faust* નામના કાવ્યમાં " Thou shalt renounce ! That is the eternal song which rings in everyone's ears; which, our whole life-long every hour is hoarsely singing to us." આ પ્રમાણે ઉદ્ગાર કાઢેલા છે (*Faust*, Part I. II. 1195-1198)). મૂળ ખ્રિસ્તી ધર્મ સન્યાસપર હતો તે બાબત બીજો પણ પુષ્કળ આધાર આપી શકાય તેમ છે.

જોતાં પાશ્ચિમાત્ય કર્મમાર્ગના લોકો " સુખપ્રાપ્તિની આશાએ આશાએ સંસારમાં ઘૂમનારા " હોય છે, અને ત્યાંના કર્મત્યાગ માર્ગના લોક " સંસારથી કંટાળેલા " હોય છે એમ કહેવાય; અને ઘણું કરીને આ કારણથી જ તેમને " આશાવાદી " અને " નિરાશાવાદી " એવાં નામો અનુક્રમે આપવામાં આવે છે. * પરંતુ ભગવદ્ગીતામાં જે બે નિષ્ઠાઓ વર્ણવેલી છે તે આનાથી ભિન્ન છે. પોતાનું કે પારકું ગમે તેનું હોય પણ ઐહિક વિષયસુખની લાલચથી સંસારમાં પ્રવૃત્ત થયા હોય તેમની સામ્યબુદ્ધિરૂપ સાત્ત્વિક વૃત્તિમાં થોડું પણ કમીપણું આવ્યા વિના રહેતું નથી. એટલે ગીતાનું એવું કહેવું છે કે, સંસાર સુખમય હો કે દુઃખમય હો, પણ સાંસારિક કર્મ છોડયાં એમ કહેવાથી છુટતાં નથી તો તેના સુખદુઃખનો વિચાર કરવામાં કાંઈ ફાયદો નથી. સુખ હો કે દુઃખ હો, પણ મનુષ્યજન્મ પ્રાપ્ત થયો એ જ મહદ્ભાગ્ય સમજી કર્મસૃષ્ટિના આ અપરિહાર્ય વ્યવહારમાં જે જે પ્રાપ્ત થાય તે, અંતઃકરણની તેજી મંદી ‹ થવા દેતાં, " दुःखेष्वनुद्विग्नमनाः सुखेषु विगतस्पृहः " (ગી. ૨. ૫૬) એ ન્યાયે એટલે સામ્યબુદ્ધિથી, સહન કરવું અને જગતના ધારણ પોષણને માટે પોતપોતાના અધિકાર પ્રમાણે કર્મનો જે ભાગ શાસ્ત્રથી આપણી પાંતીમાં આવેલો છે, તે, અમુક તમુકને માટે નહિ, પણ નિષ્કામ બુદ્ધિથી, મરણ પર્યન્ત બજાવ્યે જવો, એજ મનુષ્યનું કર્તવ્ય છે. ગીતાના સમયમાં ચાતુર્વર્ણ્યવ્યવસ્થા અમલમાં હતી તે કારણથી આ સામાજિક કર્મો ચાતુર્વર્ણ્ય વિભાગ પ્રમાણે પ્રત્યેકને પ્રાપ્ત હતાં એમ કહેવાની સાથે અઢારમા અધ્યાયમાં ગુણ–કર્મવિભાગથી એ ભેદ શી રીતે નિષ્પન્ન થયા તે કહેવામાં આવ્યું છે (ગી. ૧૮. ૪૧–૪૪). પણ તેટલા ઉપરથી ગીતાનાં નીતિતત્ત્વો ચાતુર્વર્ણ્યરૂપી સમાજવ્યવસ્થા ઉપર જ અવલંબીને રહેલાં છે એમ કોઇએ સમજવાનું નથી. અહિંસાદિ નીતિ–ધર્મની વ્યાપ્તિ કાંઈ ચાતુર્વર્ણ્ય પુરતી જ નથી અને તે ધર્મ મનુષ્ય માત્રને સામાન્ય રીતિએ પ્રાપ્ત છે એ વાત મહાભારતકારના પૂર્ણ લક્ષમાં આવેલી હતી એટલે ચાતુર્વર્ણ્ય બહારના જે અનાર્ય લોકોમાં તે ધર્મ ચાલૂ હોય છે તે લોકનું રાજાએ જે રક્ષણ કરવાનું તે આ સામાન્ય ધર્મ પ્રમાણે જ કરવું જોઇએ એમ ભારતમાં સ્પષ્ટ રીતે કહેલું છે (શાં. ૬૫. ૧૨–૨૨ જુઓ), અને ગીતામાં નીતિની ઉપપત્તિ ચાતુર્વર્ણ્યાદિ કોઈ એકાદ વિશિષ્ટ સમાજવ્યવસ્થાને આધારે

* જેમ્સ સલી (James Sully) એણે પોતાના (*Pessimism*) નામના પુસ્તકમાં Optimist અનેPessimist એ બે પંથો વર્ણવ્યા છે. તેમાં Optimist એટલે 'ઉલ્હાસી' અને Pessimist એટલે 'સંસારથી કંટાળેલો' (મુજી) એવા એ બે શબ્દોના અર્થો કર્યા છે, અને તે ગીતાના 'યોગ' અને 'સાંખ્ય' એની સાથે સર્વાંગે સમાનાર્થક નથી એ અમે આગળ એક ટીપમાં ૩૦૭ બતાવી ગયા છીએ, અને તેનો જ અમે વિસ્તાર કરેલો છે. 'દુઃખનિવારણેચ્છુ' એવો જે એક ત્રીજો પંથ આગળ વર્ણવેલો છે તેનું સલીએ Meliorism એવું નામ આપેલું છે.

ન રાખતાં સર્વસામાન્ય એવા આધ્યાત્મિક જ્ઞાનને આધારે સ્થાપિત કરેલી છે. શાસ્ત્રથી પ્રાપ્ત થયેલું કર્તવ્ય નિષ્કામ બુદ્ધિથી અને આત્મૌપમ્યબુદ્ધિથી કરવું જોઇએ એ ગીતાના નીતિધર્મનો મુખ્ય સાર છે, અને તે સર્વ દેશના લોકને એક સરખી રીતે જ લાગૂ પડે છે. પણ, આત્મૌપમ્યદૃષ્ટિ અને નિષ્કામ કર્માચરણનું આ સામાન્ય નીતિતત્ત્વ સિદ્ધ થાય તો પણ તે જે કર્મને લાગૂ પાડવાનું તે કર્મ આ જગતમાં દરેક મનુષ્યને શી રીતે પ્રાપ્ત થાય છે તેનો કાંઈ ખુલાસો કરવાની જરૂર હતી અને તેથી તે ખુલાસો કરવાને માટે તત્કાળ લાગૂ પડી શકે તેવા સહજ ઉદાહરણ રૂપે ચાતુર્વર્ણ્યનો ગીતામાં ઉલ્લેખ કરેલો છે; અને તેની સાથે ગુણ–કર્મવિભાગથી થયેલી તે સામાજિક વ્યવસ્થાની ટૂંકામાં ઉપપત્તિ પણ આપેલી છે. પણ આ કાંઈ ગીતાનો મુખ્ય ભાગ નથી અને તેથી ચાતુર્વર્ણ્ય-વ્યવસ્થા કોઈ ઠેકાણે ચાલૂ ન હોય અથવા લૂલી પડેલી હોય તેવે સ્થળે પણ તત્કાળ જે અમલમાં હોય તે સમાજવ્યવસ્થા પ્રમાણે સમાજને ધારણ કરવાનાં અને તેનું પોષણ કરવાનાં જે જે કામો આપણને પ્રાપ્ત થતાં હોય તે તે કામો લોકસંગ્રહને માટે ધૈર્ય અને ઉત્સાહથી અને નિષ્કામ બુદ્ધિવડે કર્તવ્ય સમજીને કરવા માટે મનુષ્યજન્મ છે, કેવળ સુખોપભોગ માટે નથી, એવો ગીતા શાસ્ત્રનો વ્યાપક સિદ્ધાન્ત છે, અને ગીતાનો નીતિધર્મ કેવળ ચાતુર્વર્ણ્યમૂલક છે એવું જે કેટલાકનું કહેવું છે તે ખરૂં નથી, એ ધ્યાનમાં રાખવાનું છે. સમાજ હિન્દુનો હો કે મ્લેચ્છનો હો, પ્રાચીન હો કે અર્વાચીન હો, પૂર્વનો હો કે પશ્ચિમનો હો, તેમાં ચાતુર્વર્ણ્યવ્યવસ્થા ચાલતી હોય તો તે પ્રમાણે, અને બીજી કોઇ સમાજવ્યવસ્થા ચાલતી હોય તો તે પ્રમાણે, જે કામ આપણને પ્રાપ્ત થાય અથવા શક્ય હોય તે આપણી અભિરુચિ પ્રમાણે આપણે પોતે આપણા કર્તવ્ય તરીકે સ્વીકાર્યું હોય, તે જ આપણો સ્વધર્મ બને છે; અને તે સ્વધર્મ છોડી દઈ કોઈ પણ કારણસર જેમ આવ્યું તેમ કોઇ બીજાનું કામ કરવા માંડીએ, એ ધર્મદૃષ્ટિએ અને સર્વભૂતહિતની દૃષ્ટિએ નિંદાને પાત્ર છે એમ ગીતાનું કહેવું છે. " स्वधर्मे निधनं श्रेयः परधर्मो भयावहः " (ગી. ૩. ૩૫)–સ્વધર્મમાં મરણ થાય તો પણ તે શ્રેયસ્કર છે, પણ પારકાનો ધર્મ ભયંકર છે–આ ગીતા-વચનોનું એ જ તાત્પર્ય છે (ગી. ૩. ૩૫) અને તે જ ન્યાયે જાતિના બ્રાહ્મણ છતાં દેશકાલને અનુસરીને ક્ષાત્રધર્મ અંગીકાર કરનાર મોટા માધવરાવ પેશવા એમને "સ્નાન સંધ્યામાં વખત ન ગાળતાં ક્ષાત્રધર્મ પ્રમાણે પ્રજાનું સંરક્ષણ કરવામાં તમારો સર્વ વખત ખર્ચ કરવામાં જ તમારૂં ઉભયત્ર કલ્યાણ છે " એવો રામશાસ્ત્રી બુવાએ ઉપદેશ આપેલો તે વાત મહારાષ્ટ્રમાં સુપ્રસિદ્ધ છે. સમાજધારણા માટે કેવી વ્યવસ્થા જોઇએ તે કહેવાનો ગીતાનો મુખ્ય ઉદ્દેશ નથી. સમાજવ્યવસ્થા ગમે તે હો, તેમાં પ્રાપ્ત થયેલું કર્મ ઉત્સાહથી કરી, સર્વભૂતહિતરૂપ આત્મશ્રેય સાધવું એ ગીતાશાસ્ત્રનું તાત્પર્ય છે. આવી રીતે

કર્તવ્ય તરીકે ગીતાનો સ્થિતપ્રજ્ઞ જે કર્મ કરે છે તે સ્વભાવથી જ લોકકલ્યાણુ-કારક હોય છે તે ખરૂં; પણ ગીતાના સ્થિતપ્રજ્ઞના મનમાં, મારા કર્મથી હું લોકકલ્યાણ કરૂં છું એ અભિમાન બુદ્ધિ નથી હોતી, પણ સામ્યબુદ્ધિ એ તેનો દેહસ્વભાવ થઇ જવાથી તે કાળમાં ચાલતી સમાજવ્યવસ્થા પ્રમાણે કેવળ કર્તવ્ય સમજી તે જે કર્મ કરે તે જ સ્વભાવથી લોકકલ્યાણકારક જ હોય છે; અને આધુનિક પાશ્ચાત્ય નીતિશાસ્ત્રજ્ઞ પંડિતો સંસારને સુખમય માની તે સંસાર-સુખ સર્વ લોકોને પ્રાપ્ત કરાવી દેવા માટે લોકકલ્યાણનાં કામો કરવાનું કહે છે, આ પાશ્ચિમાત્ય આધિભૌતિક કર્મમાર્ગમાં અને ગીતાના કર્મયોગમાં મહત્ત્વનો ભેદ છે.

તથાપિ સર્વ પાશ્ચિમાત્ય આધુનિક કર્મયોગીઓ સંસાર સુખમય માન-નારા છે એમ નથી. શોપેન હોએર પ્રમાણે સંસાર દુઃખપ્રધાન છે એ કબૂલ કરતાં છતાં, લોકનું તે દુઃખ બને તેટલું કમી કરવું એ શાણા પુરુષોનું કર્તવ્ય છે તેથી તેથી સંસાર છોડયા વિના લોકનું દુઃખ બને તેટલું કમી કરવાનો જ્ઞાની પુરુષોએ પ્રયત્ન કરવો જોઇએ એવું પ્રતિપાદન કરનાર કિંવા દુઃખનિવારણેચ્છુ કર્મયોગીઓનો એક પંથ પણ પાશ્ચિમાત્ય દેશોમાં હાલમાં નીકળ્યો છે; અને તે ગીતાના કર્મયોગની સાથે ઘણું ખરૂં મળતો આવે છે. " **सुखाद्बहुतरं दुःखं जीविते नात्र संशयः** "–સંસારમાં સુખ કરતાં દુઃખ અધિક છે–એમ મહા-ભારતમાં જ્યાં કહ્યું છે ત્યાં જ –

न जानपदिकं दुःखमेकः शोचितुमर्हति ।
अशोचन्प्रतिकुर्वीत यदि पश्येदुपक्रमम् ॥

"જે દુઃખ સાર્વજનિક છે તેનો એક માણસે શોક કરવા બેસવું એ વાજબી નથી. શોક કરવો નહિ એટલું જ નહિ પણ જો કંઇ ઉપાય જડે તો તે (જ્ઞાની પુરુષે) કરવો જોઇએ"–એમ મનુએ બૃહસ્પતિને અને નારદે શુકને કહેલું છે (શાં. ૨૦૫. ૫ અને ૩૩૦. ૧૫). સંસાર દુઃખમય હોય તો પણ તેમાં સર્વ લોકને થનારૂં દુઃખ કમી કરવાનો ઉદ્યોગ શાણા લોકોએ કરવો જોઇએ, તે તત્ત્વ મહાભારતકારને પણ ગ્રાહ્ય છે એમ આ ઉપરથી સિદ્ધ થાય છે. પરંતુ આ કાંઈ આપણો સિદ્ધાન્ત પક્ષ નથી. ઐહિક સુખ કરતાં પણ આત્મબુદ્ધિના પ્રસાદથી જે સુખ મળે છે તેને અધિક મહત્ત્વ આપી આ આત્મબુદ્ધિપ્રસાદરૂપ સુખનો પૂર્ણ અનુભવ લેવાની સાથે કેવળ કર્તવ્ય તરીકે, એટલે લોકનું દુઃખ હું કમી કરીશ એવી રાજસ અભિમાનબુદ્ધિ મનમાં ન રાખતાં, સર્વ વ્યાવહારિક કર્મ કરવાનું કહેનાર ગીતાના કર્મયોગની બરોબરી કરવાને દુઃખનિવારણેચ્છુ પાશ્ચિ-માત્ય કર્મયોગમાં પણ હજી પુષ્કળ સુધારણા થવી જોઇએ. પોતાનું અથવા સર્વ લોકનું ઐહિક સુખ–પછી તે સુખનાં સાધન વધારવાથી થાઓ, કે દુઃખ

ક્રમી કરીને પ્રાપ્ત કરો—એ જ જાણે આ જગત્‌માં મનુષ્યનું ખરૂં પરમ સાધ્ય છે એવી સમજણથી સર્વ પાશ્ચિમાત્ય પંડિતો હમેશાં થોડા ઘણા પણ રંગાયેલા હોય છે. પણ સંસાર દુ:ખમય હોય તો પણ તે અપરિહાર્ય સમજી કેવળ લોકસંગ્રહાર્થ જગતનાં કર્મ કરવાનું કહેનાર ગીતાનો નિષ્કામ કર્મયોગ તેમના શાસ્ત્રમાં મળી આવતો નથી. સર્વે કર્મમાર્ગી તો ખરા જ; પણ પાશ્ચિમાત્ય કર્મયોગી સુખેચ્છુ અથવા દુ:ખનિવારણેચ્છુ–ગમે તેવા પણ 'ઇચ્છુ' સકામ, અને ગીતાના કર્મયોગી હમેશાં ફળને માટે નિષ્કામ હોય છે–કિંવા આ જ અર્થ બીજા શબ્દોમાં કહીએ તો ગીતાનો કર્મયોગ સાત્વિક અને પાશ્ચિમાત્ય કર્મયોગ રાજસ–એટલે આ બે વચ્ચે શુદ્ધ નીતિની દૃષ્ટિએ પણ ફરક છે એમ જણાઇ આવે છે (ગીતા. ૧૯. ૨૩, ૨૪ જુઓ).

કેવળ કર્તવ્ય સમજીને પરમેશ્વરાર્પણ બુદ્ધિથી સર્વ સાંસારિક કર્મો કરતા રહેવું અને તે દ્વારા પરમેશ્વરનું યજન અથવા ઉપાસના આમરણાન્ત ચાલૂ રાખવાં આ જે ગીતાનો જ્ઞાનયુક્ત પ્રવૃત્તિમાર્ગ અથવા કર્મયોગ તેને 'ભાગવતધર્મ' એમ કહે છે. "स्वे स्वे कर्मण्यभिरत: संसिद्धिं लभते नर:" (ગી. ૧૮. ૪૫) એ આ માર્ગનું રહસ્ય છે. વનપર્વમાં આવેલી બ્રાહ્મણવ્યાધકથામાં (વન. ૨૦૮) અને શાન્તિપર્વમાં તુલાધાર–જાજલિના સંવાદમાં (શાં. ૨૬૧) આ જ ધર્મનું નિરૂપણ મહાભારતમાં કરેલું છે અને મનુસ્મૃતિમાં પણ યતિધર્મના નિરૂપણ પછી વેદસંન્યાસીઓને કર્મયોગ એટલે આ જ માર્ગ વિહિત અને મોક્ષદાતા છે એમ કહેલું છે (મનુ. ૬. ૯૬, ૯૭). વેદસંન્યાસી એ પદ ઉપરથી અને વેદનું સંહિતા અને બ્રાહ્મણ ગ્રંથોમાં જે વર્ણન આપેલું છે તે ઉપરથી આ માર્ગ આપણા દેશમાં અનાદિકાળથી ચાલતો આવે છે એમ સિદ્ધ થાય છે. કિંબહુના નહિ તો આ દેશ કદી પણ વૈભવશાલી થયો નહત. કારણ, કોઈ પણ દેશમાં ગમે તેમ પણ કર્તા પુરુષો કહેવાયા એટલે તેઓ કર્મમાર્ગના પુરસ્કર્તા હોવા જ જોઇએ એ ઉઘાડું છે. પરંતુ કર્તા થયા એટલે બ્રહ્મજ્ઞાન ન છોડતાં તેને જોડીને જ કર્તૃત્વ કાયમ રાખવું એ આપણા કર્મમાર્ગનું મુખ્ય તત્ત્વ છે; અને આ બીજભૂત તત્ત્વનું વ્યવસ્થિત વિવેચન કરી આ માર્ગને ભગવાને અધિક પુષ્ટિ આપી અને વધારે પ્રસારમાં મૂક્યો તેથી તે પ્રાચીન માગને જ ભાગવત ધર્મ એ નામ આગળ જતાં પ્રાપ્ત થયેલું હશે એવું પૂર્વે કહેલું છે. સ્હામા પક્ષમાં હમેશ થોડાક જ્ઞાની પુરુષોનું વળણ પ્રથમથી જ સ્વભાવવડે જ સંન્યાસ માર્ગ તરફ વળેલું હતું; અથવા ખાસ કરીને પ્રથમ ગૃહસ્થાશ્રમ કરી આખરે મરણસમયે તો સંન્યાસ લેવાની બુદ્ધિ મનમાં જાગૃત થતી–પછી તે ખરેખર સંન્યાસ લ્યો વા ન લ્યો–એમ ઉપનિષદ્ ઉપરથી વ્યક્ત થાય છે. એટલે સંન્યાસ માર્ગને પણ કંઈ નવો કહેવાય તેમ નથી. પરંતુ સ્વભાવવૈચિત્ર્ય વગેરેના કારણથી આ બન્ને માર્ગો જો કે આપ-

ણામાં પ્રાચીન કાળથી ચાલતા આવે છે તેા પણ વૈદિક કાળમાં મીમાંસકોના કર્મમાર્ગનું લોકમાં વિશેષ જોર હતું, અને કૌરવ પાંડવના કાળમાં કર્મયેાગે સંન્યાસ માર્ગને પાછેા નાંખી દીધેલેા હતેા એમાં શંકા નથી. કારણ, કૌરવ પાંડવોના કાળ પછી એટલે કલિયુગમાં સંન્યાસધર્મ નિષિદ્ધ છે એવું આપણા ધર્મશાસ્ત્રકારોએ સાફ કહેલું છે; અને "आचारप्रभवो धर्मः" (મભા. અનુ. ૧૪૯. ૧૩૭; મનુ. ૧. ૧૦૮) એ વચન પ્રમાણે ધર્મશાસ્ત્ર એ ઘણે અંશે આચારનું-ચાલતા વહીવટનું-અનુવાદક છે તેથી ધર્મ શાસ્ત્રકારોએ આ નિષેધ દાખલ કર્યા પૂર્વે જ લેાકના આચારમાં સંન્યાસમાર્ગને ગૈાણત્વ આવી ગયું હશે એમ સહજ સિદ્ધ થાય છે. * પણ કર્મયેાગનું આ પ્રમાણે પ્રથમ જોર હતું અને આખર કલિયુગમાં સંન્યાસ માર્ગને નિષિદ્ધ માનવા જેટલી મજલ આવી પહોંચી હતી તેા એકવાર સત્તાથી શરૂ થયેલા આ જ્ઞાનયુકત કર્મયેાગમાર્ગને ઉતરતી કળા લાગી અને હમણાંના ભકિતમાર્ગ કરતાં પણ સંન્યાસપક્ષ જાણે એકલેા જ શ્રેષ્ઠ છે એવેા મત શી રીતે ઉત્પન્ન થયેા એ પ્રશ્ન આ ઠેકાણે સહજ ઊભેા થાય છે. કેટલાકનું એવું કહેવું છે કે શ્રીમદાદ્ય શંકરાચાર્યે આ ફેરફાર કર્યો. પરંતુ ઇતિહાસ તરફ લક્ષ આપતાં આ ખુલાસેા બરાબર લાગતેા નથી. શ્રીશંકરાચાર્યના સંપ્રદાયના (૧) માયાવાદાત્મક અદ્વૈતજ્ઞાન અને (૨) કર્મ-સંન્યાસધર્મ એવા બે વિભાગ થાય છે તે અમે પહેલા જ પ્રકરણમાં કહેલું છે. પૈકી અદ્વૈત બ્રહ્મજ્ઞાનની સાથે જ સંન્યાસધર્મનું પણ ઉપનિષદોમાં પ્રતિપાદન કરેલું હેાય તેા પણ બન્નેનેા આ સંબંધ નિત્ય ન હેાતાં અદ્વૈત વેદાન્તમત સ્વીકાર્યો એટલે સંન્યાસ-માર્ગ પણ સ્વીકારવેા જ જોઇએ એમ થતું નથી. દાખલા તરીકે, યાજ્ઞવલ્કય વગેરે પાસે અદ્વૈત વેદાન્ત પૂર્ણપણે શીખેલા એવા જનકાદિક પોતે કર્મયેાગી હતા એટલું જ નહિ પણ ઉપનિષદોનું અદ્વૈત બ્રહ્મજ્ઞાન જ ગીતામાં પ્રતિપાદ્ય છે એ ખરૂં હેાય તેા આ જ્ઞાનને આધારે જ ગીતામાં પણ સંન્યાસને બદલે કર્મ-યેાગનું પ્રતિપાદન કરેલું છે. એટલે સંન્યાસધર્મને ઉત્તેજન આપ્યા વિષેનેા શાંકરસંપ્રદાય ઉપર જે આક્ષેપ છે તે તે સંપ્રદાયના અદ્વૈતજ્ઞાનને લાગૂ નથી પડતેા પણ તેમાં અન્તર્ગત સંન્યાસધર્મને જ માત્ર લાગૂ પડવાનેા સંભવ છે એ પ્રથમ લક્ષમાં રાખવું જોઇએ. આ સંન્યાસમાર્ગ આચાર્યે જો કે નવેા કાઢયેા નથી તે પણ કલિવર્જ્યમાં પડવાથી તેમાં જે ગૈાણત્વ આવ્યું હતું તે આચાર્યે દૂર કર્યું તેટલું ખરૂં છે. પણ તેની પૂર્વે બીજા કોઈ કારણથી સંન્યાસમાર્ગ ઉપર કંઇ ભાવ લેાકમાં ઉત્પન્ન થયેા ન હત તેા આચાર્યનેા સંન્યાસમાર્ગનેા મત એટલે ફેલાયેા હત કે કેમ તે શંકાસ્પદ છે. "એક ગાલ ઉપર કોઇ તમાચેા મારે તેા બીજો ગાલ ધરવેા" (લ્યૂ. ૬. ૨૯) એ રીતે ખ્રિસ્તે કહેલું છે. પણ આ મતના અનુયાયી યુરેાપના ખ્રિસ્તી દેશેામાં કેટલા છે તેનેા વિચાર કરીએ, તેા

* પાછળ ૩૪૭ મે પાને આપેલી ટીપમાં ટાંકેલાં વચનેા જુએા.

કોઈ ધર્મોપદેશક કોઇ વાત સારી કહે તેટલા ઉપરથી જ તે પ્રચારમાં આવતી નથી પણ લોકનું મન તે તરફ વળવાનાં તે પહેલાંનાં કાંઇ સબળ કારણો હોવાં જ જોઇએ, અને પછી લોકાચારમાં હળવે હળવે ફેર પડતાં તેને અનુરૂપ ધર્મ–નિયમોમાં પણ ફેરફાર થાય છે, એમ જણાઇ આવે છે. આચાર એ ધર્મનું મૂળ છે એ સ્મૃતિ-વચનનું આ જ તાત્પર્ય છે. શોપેનહોએરે ગયા શતકમાં સંન્યાસમાર્ગનું જર્મનીમાં સમર્થન કર્યું; પણ તે બીજ અત્યારે જાણે ત્યાં કોઇ દહાડો ઉગ્યું જ ન હોય એવી સ્થિતિ છે અને શોપેનહોએરને મુકાબલે નીત્શનો જ વાવટો અત્યારે ઊડી રહેલો છે; અને આપણી પોતાની તરફ જોઇશું તો પણ જણાઇ આવશે કે સંન્યાસમાર્ગ શ્રીશંકરાચાર્યની પૂર્વે એટલે વૈદિક કાળમાં જ જો કે નીકળેલો હતો તો પણ તેણે તે વખતે કર્મયોગમાર્ગને કદી પણ પાછળ વાળી દીધો ન હતો. સ્મૃતિગ્રંથોમાં આખરે સંન્યાસ લેવાનો ઉપદેશ કરેલો છે ખરો, પણ તેમાંએ પૂર્વના આશ્રમોનાં કર્તવ્યો કાંઇ નષ્ટ કર્યાં નથી; અને શ્રીશંકરાચાર્યના ગ્રંથોમાં સંન્યાસધર્મ જ પ્રતિપાદ્ય હોય તો પણ જ્ઞાની પુરુષોએ અને સંન્યાસીઓએ પણ પોત પોતાના અધિકાર પ્રમાણે ધર્મસંસ્થાપન જેવાં લોકસંગ્રહનાં કામો કરવામાં તેમના મતમાં કાંઇ હરકત ન હતી (વે. સૂ. શાં. ભા. ૩. ૩. ૩૨) એમ ખુદ પોતાનું ચરિત્ર જ સાખ્ય પૂરે છે. સંન્યાસમાર્ગનું જોર થવાનું કારણ શંકરાચાર્યનો સ્માર્ત સંપ્રદાય જ હોત તો આધુનિક ભાગવત સંપ્રદાયના રામાનુજાચાર્યને પોતાના ગીતાભાષ્યમાં શ્રીશંકરાચાર્યની પેઠે જ કર્મયોગને ગૌણત્વ આપવાનું કાંઇ કારણ ન હતું. પણ એકવાર દાદમાઠથી શરૂ થયેલો કર્મયોગ ભાગવત સંપ્રદાયમાં પણ નિવૃત્તિપર ભક્તિને લીધે પાછળ પડી ગયો તો તે પાછળ પડવાનાં સર્વ સંપ્રદાયોને અને સર્વ દેશોને લાગૂ પડે તેવાં બીજાં કાંઇ પણ કારણો બન્યાં હોવાં જોઇએ એમ કહેવું પડે છે. અમને લાગે છે કે જૈન અને બૌદ્ધ ધર્મનો ઉદય અને ફેલાવો એ તે કારણોમાંનું પહેલું કારણ છે; અને સંન્યાસમાર્ગનાં દ્વાર આ બન્ને ધર્મોએ ચારે વર્ણોને માટે ખુલ્લાં મૂકી દીધાથી ક્ષત્રિય વર્ગમાં પણ સંન્યાસ ધર્મની વિશેષ ઉઠાવણી થવાની, આ બે ધર્મો નીકળ્યા પછી, ખાસ શરૂઆત થઇ છે. પરંતુ કર્મશૂન્ય સંન્યાસમાર્ગ જ મૂળમાં જો કે બુધ્ધે ઉપદેશેલો હતો તો પણ બૌદ્ધ યતિઓને ગેંડાની પેઠે જંગલમાં એકલા એકલા પડયા ન રહેતાં ધર્મપ્રસાર અને લોકોપકારને માટે સદાસર્વદા મ્હેનત કરવી જોઇએ એવો ગીતાના કર્મયોગને અનુસરતો સુધારો બૌદ્ધ ધર્મમાં પણ પછી તરત જ કરવામાં આવ્યો છે (પરિશિષ્ટ પ્રકરણ જુઓ). અને આ સુધારાને લીધે ઉદ્યોગી બૌદ્ધ ધર્મના યતિઓના સંઘોની મજલો ઉત્તરમાં ટિબેટ, પૂર્વમાં બ્રહ્મદેશ, ચીન અને જપાન, દક્ષિણે લંકા અને પશ્ચિમમાં તુર્કસ્થાન અને તેને લાગૂ થતા ગ્રીસ વગેરે યુરોપના દેશો સુધી પહોંચી હતી એમ ઇતિહાસઉપરથી સમજાય છે. શાલિવાહન શકની પહેલાં આશરે છસેં

સાતસેં વર્ષ ઉપર જૈન અને બૌદ્ધ ધર્મોના પ્રવર્તકો જન્મ્યા હતા અને શંકરાચાર્યનો જન્મ શાલિવાહન શક પછી છસેં વર્ષે થયો. આ દરમિયાનની અવધમાં ધર્મને માટે શ્રમ લેનારા બૌદ્ધ યતિઓના સંઘોનો વૈભવ લોકની દૃષ્ટિ આગળ હોવાથી યતિધર્મ માટે એક પ્રકારની આદરબુદ્ધિ શંકરાચાર્યના જન્મની પૂર્વે જ લોકમાં ઉત્પન્ન થયેલી હતી; અને જૈન અને બૌદ્ધ ધર્મોનું જો કે શ્રીશંકરાચાર્યે ખંડન કર્યું તો પણ યતિધર્મના સંબંધમાં લોકમાં જે આદરભાવ ઉત્પન્ન થયેલો હતો તેને જ વૈદિક રૂપ આપી બૌદ્ધ ધર્મને બદલે વૈદિક ધર્મના સંસ્થાપનને માટે શ્રમ લેનારા તેટલા જ ઉદ્યોગી ; દિક સંન્યાસીઓ તૈયાર કર્યા. એ સંન્યાસીઓ બ્રહ્મચર્યવ્રતથી રહી સંન્યાસનું કૌપીન અને દંડ ગ્રહણ કરે છે ખરા; તથાપિ વૈદિકધર્મસંસ્થાપનનાં કર્મો તેમના ગુરુ પ્રમાણે તેમણે પણ ચાલૂ રાખ્યાં હતાં. યતિસંઘોની આ પ્રમાણે હરીફાઇ થતી જોઇને શ્રીમચ્છંકરાચાર્યના મતમાં અને બૌદ્ધ મતમાં પરિણામે ફરક શો તે બાબતની શંકા તે વખતે પણ કેટલાકને થઇ હશે, અને ઘણું કરીને તે દૂર કરવા માટે જ છાંદોગ્ય ભાષ્યમાં બૌદ્ધ અને સાંખ્ય યતિધર્મ વેદબાહ્ય અને ખોટા છે અને અમારો સંન્યાસધર્મ વેદને આધારે પ્રવૃત્ત થયેલો હોવાથી ખરો છે, ” એવું આચાર્યે લખ્યું હશે એમ લાગે છે (છાં. શાં. ભા. ૨. ૨૩. ૧.). ગમે તેમ હો; કલિયુગમાં યતિધર્મનો ઉપાડ પ્રથમ બૌદ્ધ અને જૈનોએ કર્યો તે નિર્વિવાદ છે. પણ ધર્મના પ્રસારને માટે અથવા લોકસંગ્રહ માટે જે કર્મ કરવાનાં તે બૌદ્ધ યતિઓ પણ પછીથી કરવા લાગ્યા હતા, અને તેમને હરાવવા માટે શ્રીશંકરાચાર્યે વૈદિક યતિસંઘ તૈયાર કર્યો તેણે પણ કર્મનો નરદમ ત્યાગ ન કરતાં પોતાના ઉદ્યોગથી જ વૈદિક ધર્મની પુનઃ સંસ્થાપના કરી એમ ઈતિહાસ ઉપરથી જણાય છે. પરંતુ પછી તરતજ મુસલમાનોની સ્વારી આ દેશમાં આવવા માંડી! અને પરાક્રમથી પરચક્ર સ્હામે રક્ષણ કરી દેશનું ધારણ પોષણ કરનાર ક્ષત્રિય રાજ્યકર્તાઓનો અને તેની સાથે જ દેશની કર્તૃત્વશકિતનો પણ જ્યારે મુસલમાનોની આમદાનીથી જ હ્રાસ થવા લાગ્યો, ત્યારે સંન્યાસ અને કર્મયોગ એ બે માર્ગ પૈકી પહેલો એટલે કેવળ "હરિ હરિ" કરી સ્વસ્થ બેસવાનો માર્ગ જાણે એકલો જ શ્રેષ્ઠ છે એ મૂળનો એકદેશી મત તત્કાલીન બાહ્ય પરિસ્થિતિ જોતાં વિશેષ સગવડ ભરેલો હોવાથી સાંસારિક લોકને પણ વધારેને વધારે ગ્રાહ્ય થયો હોય એમ લાગે છે. આની પહેલાં એવી સ્થિતિ ન હતી, એમ–

अपहाय निजं कर्म कृष्ण कृष्णेति वादिनः ।
ते हरेर्द्वेषिणः पापाःधर्मार्थं जन्म यद्धरेः ॥*

---

* મુંબઇમાં છાપેલી વિષ્ણુપુરાણની પ્રતમાં આ શ્લોક અમને જડતો નથી, તોપણ કમલાકર ભટ સરખા પ્રામાણિક ગ્રંથકારે લીધેલો હોવાથી તે નિરાધાર હશે એમ મનાતું નથી.

"પોતાનું સ્વધર્મપ્રાપ્ત કર્મ છોડીને 'કૃષ્ણ કૃષ્ણ' એમ કહેનારા હરિના દુશ્મનો છે, પાપી છે, કારણ કે હરિનો જન્મ જ તે ધર્મના રક્ષણ માટે છે;" આ શૂદ્રકમલાકરમાંથી લીધેલા વિષ્ણુપુરાણના શ્લોક ઉપરથી સ્પષ્ટ થાય છે. વાસ્તવિક જોઇએ તો આ લોકો સંન્યાસનિષ્ઠ પણ નથી અને કર્મયોગી પણ નથી. કારણ, સંન્યાસીની પેઠે જ્ઞાનથી અને તીવ્ર વૈરાગ્યથી તેઓ સર્વ સાંસારિક કર્મો છોડતા નથી; અને સંસારમાં રહીને જ કર્મયોગીઓની માફક શાસ્ત્રથી પ્રાપ્ત થયેલાં પોતાનાં કર્તવ્ય નિષ્કામ બુદ્ધિથી કરતા નથી. એટલે આ વાચિક સંન્યાસીઓની ગણના ગીતામાં વર્ણવેલી ન હોય એવી કોઈ જૂદી જ ત્રીજી નિષ્ઠામાં કરવી જોઇએ. ગમે તે કારણથી ગમે તે રીતે લોક આવી રીતે તૃતીય પ્રકૃતિના બની ગયા એટલે ધર્મનો પણ આખરે નાશ થયા વિના રહેતો નથી. ઇરાનમાં પારસી ધર્મનો ક્ષય થવામાં આ જ સ્થિતિ કારણભૂત થઇ હતી અને તેવી જ રીતે હિન્દુસ્થાનમાં પણ વૈદિક ધર્મ "समूलं च विनश्यति" થવાનો વખત આવ્યો હતો. પણ બૌદ્ધ ધર્મના હ્રાસ પછી વેદાન્તની સાથે સાથે ગીતાના ભાગવત ધર્મનું જે પુનરુજ્જીવન થયું તેને લીધે આપણી તરફ આ દુષ્પરિણામ નીપજ્યું નહિ. દૌલતાબાદનું હિંદુ રાજ્ય મુસલમાનીએ ડુબાવ્યું તે પહેલાં કેટલાંક વર્ષ ઉપર આપણા સુદૈવથી શ્રીજ્ઞાનેશ્વર મહારાજે ભગવદ્ગીતાને "देशीकार लेणें" करुन (સ્વદેશી અલંકારરૂપ બનાવીને) "मऱ्हाठियेचिया नगरीं" (મરાઠાઓના નગરમાં) ગીતાની બ્રહ્મવિદ્યાનો સુકાળ કરી મૂકયો હતો; અને હિન્દુસ્થાનના બીજા પ્રાન્તોમાં પણ તે જ વેળા ગીતાના ભકિતમાર્ગનો ઉપદેશ બીજા સાધુ સંતોએ આગ્રહથી ચાલૂ રાખ્યો હતો. વૈરાગ્યયુકત ભકિતરૂપે કરીને જ યવન-બ્રાહ્મણ ચાંડાળ આદિક સર્વને સમાન અને જ્ઞાન જેના મૂલમાં હતું એવા ગીતાધર્મનો ધગતો ઉપદેશ ચારે તરફ એક જ સમયે ચાલૂ થવાથી અને ચાલૂ રહેવાથી હિન્દુધર્મનો પૂરેપૂરો હ્રાસ થવાનો ભય નષ્ટ થયો, અને નષ્ટ થયો એટલું જ નહિ પણ કરડા એવા મુસલમાની ધર્મ ઉપર પણ તેની થોડી ઘણી છાપ બેઠી અને કબીરસરખા સાધુનો સંતમંડળમાં સમાવેશ થવા લાગ્યો; અને ઉપનિષદનું ફારસી ભાષાન્તર પણ આ જ સમયમાં ઔરંગઝેબના વડીલ ભાઇ શાહજાદા દારાએ પોતાની દેખરેખ નીચે તૈયાર કરાવ્યું. વૈદિક ભકિતધર્મ અધ્યાત્મ જ્ઞાનને છોડી કેવળ તાંત્રિક શ્રદ્ધાના જ પાયા ઉપર ઊભો કર્યો હત તો આ સામર્થ્ય તેના અંગમાં રહ્યું હત કે નહિ તે સંદેહયુકત છે. તથાપિ ભાગવતધર્મનું આ આધુનિક ઉજ્જીવન મુસલમાનીના સમયમાં જ થયેલું હોવાથી તે પણ ઘણે અંશે ભકિતપર એટલે એકદેશી છે અને મૂળ ભાગવતધર્મના કર્મયોગનું એકવાર કમી થયેલું સ્વતંત્ર મહત્ત્વ તેને પાછું પ્રાપ્ત ન થતાં કર્મયોગ સંન્યાસમાર્ગનું જ અંગ અથવા સાધન છે એમ કહેવાને બદલે એ ભકિતમાર્ગનું

અંગ છે એવું આ વખતની ભાગવત ધર્મની સંતમંડળી, પંડિત અને આચાર્યો પણ કહેવા લાગ્યા. તે વખતે પ્રચાર પામેલી આ સમજણના સંબંધમાં શ્રીસમર્થ રામદાસ સ્વામીનો ગ્રંથ એ જ અમારી માહિતી પ્રમાણે એક અપવાદ છે; અને કર્મમાર્ગનું ખરૂં મહત્ત્વ શુદ્ધ અને પ્રાસાદિક મરાઠી ભાષામાં કહેલું જેને જોવું હોય તેણે સમર્થના દાસબોધનું અને તેમાં પણ ખાસ કરીને તેના ઉત્તરાર્ધનું પઠન કરવું જોઇએ. શ્રીસમર્થનો જ ઉપદેશ શિવાજી મહારાજને મળેલો હતો; અને મરાઠેશાહીને પુનઃ કર્મયોગનાં તત્ત્વો સમજાવવાની જરૂર પડી ત્યારે શાંડિલ્યસૂત્ર અથવા બ્રહ્મસૂત્રભાષ્યને બદલે મહાભારતનાં ગદ્યાત્મક ભાષાન્તરો થયાં અને બખરને રૂપે તેનો અભ્યાસ શરૂ થયો. આ ભાષાંતરો તંજાવરના પુસ્તકાલયમાં અદ્યાપિ રાખી મૂકેલાં છે. આ જ ક્રમ જો આગળ અબાધિત રીતે ચાલૂ રહ્યો હોત તો ગીતા ઉપરની એકદેશી ટીકાઓ પાછી પડી હોત અને મહાભારતની સર્વ નીતિનો સાર ગીતાધર્મના કર્મયોગમાં વણ્યો છે એ વાત દેશકાલ પ્રમાણે ફરીથી સર્વ લોકના લક્ષમાં આવ્યા વિના રહી ન હોત. પરંતુ કર્મયોગનું આ પુનરુજ્જીવન આપણા દુર્દૈવથી ઝાઝા દિવસ ટક્યું નહિ.

ભલા; હિન્દુસ્થાનના ધાર્મિક ઇતિહાસનું વિવેચન કરવાનું આ સ્થળ નથી. ગીતાના ધર્મમાં એક પ્રકારનું જીવંતપણું તેજ કે સામર્થ્ય છે અને વચમાં દૈવવશાત્ સંન્યાસધર્મનો ઉપાડ થયો તેનાથી પણ તે સામર્થ્ય નાશ પામ્યું નથી એટલું ઉપરની સંક્ષિપ્ત અને ભાગીતૂટી હકીકત ઉપરથી વાંચનારના લક્ષમાં આવશે. "धारणाद्धर्मः" એવો ધર્મશબ્દનો ધાત્વર્થ છે અને સામાન્ય રીતે તેના, 'પારલૌકિક' અને 'વ્યાવહારિક' અથવા 'મોક્ષધર્મ' અને નીતિધર્મ એવા, બે ભેદ થાય છે, એ અમે ત્રીજા પ્રકરણમાં કહેલું છે. વૈદિક ધર્મ લ્યો, બુદ્ધનો લ્યો કે ખ્રિસ્તનો ધર્મ લ્યો, જગતનું ધારણ પોષણ થાય અને મનુષ્યને આખરે સદ્ગતિ મળે આ જ સર્વનો મુખ્ય હેતુ હોવાથી મોક્ષધર્મની સાથે જ વ્યાવહારિક ધર્મ–અધર્મનું પણ આ પ્રત્યેક ધર્મમાં થોડું ઘણું વિવેચન હોય છે જ. કિંબહુના પ્રાચીન કાળમાં મોક્ષધર્મ જૂદો અને વ્યાવહારિક ધર્મ જૂદો એ ભેદ જ કરાતો ન હતો એમ કહીએ તો પણ ચાલે; કારણ, પરલોકમાં સદ્ગતિ મળવામાટે આ જગતનાં આચરણો પણ શુધ્ધ જ હોવાં જોઇએ એવી સર્વની પૂરી સમજણ હતી, એટલું જ નહિ પણ ગીતામાં કહ્યા પ્રમાણે પારલૌકિક અને ઐહિક કલ્યાણનો પાયો એક જ છે એમ પણ તેઓ માનતા હતા. પરંતુ આધિભૌતિક જ્ઞાનના પ્રસારથી હાલના વખતમાં પાશ્ચિમાત્ય દેશોમાં આ સમજણ કાયમ ન રહેતાં મોક્ષધર્મ સિવાય નીતિની, એટલે જે નિયમોથી જગતનું ધારણ પોષણ થાય છે તે નિયમોની ઉપપત્તિ થઈ શકે છે કે કેમ એ વિચાર શરૂ થતાં કેવળ આધિભૌતિક એટલે દશ્ય કે વ્યક્તના પાયા ઉપર જ સમાજધારણશાસ્ત્ર રચવાનો પ્રારંભ થયો છે. તથાપિ કેવળ વ્યક્તથી મનુષ્યનો નિર્વાહ શી

રીતે થવાનો ? ઝાડ, મનુષ્ય એ જાતિવાચક શબ્દો પણ અવ્યક્ત અર્થ જ બતાવે છે. આંબાનું ઝાડ, ગુલાબનો છોડ, એ વિશિષ્ટ વસ્તુઓ દશ્ય છે ખરી, પરંતુ ઝાડ છોડ એ સામાન્ય શબ્દો કોઇ પણ દશ્ય અથવા વ્યક્ત વસ્તુ બતાવતા નથી; અને આ જ પ્રમાણે આપણા સર્વ વ્યવહારમાં પણ ચાલે છે. અવ્યક્તની કલ્પના મનમાં જાગૃત થવાને માટે પ્રથમ કોઇ પણ દશ્ય વસ્તુ આંખ આગળ જોઇએ એ આ ઉપરથી સ્પષ્ટ થાય છે; પણ વ્યક્ત એ જ આખરની પાયરી ન હોવાથી અવ્યક્તનો આશ્રય લીધા વિના એક પગલું પણ આપણાથી આગળ મૂકી શકાશે નહિ, કે એક વાક્ય પૂરું કરી શકાશે નહિ, તેટલું તો નિશ્ચિત છે. માટે શાસ્ત્રના આધાર તરીકે લીધેલી સર્વભૂતાત્મૈક્ય રૂપ પરબ્રહ્મની અવ્યક્ત કલ્પના છોડી દીધી પણ તેને બદલે " સર્વ માનવ જાતિ " એ આંખે ન દેખાય એવી એટલે જ ' અવ્યક્ત ' વસ્તુને જ દેવની પેઠે પૂજ્ય માનવાનું પ્રાપ્ત થાય છે; અને તેમાં જ (એટલે તે માનવ જાતિમાં જ) પૂર્વના અને ભવિષ્યના જમાનાઓનો સમાવેશ કરવાથી અમૃતત્વને માટે મનુષ્યમાં જે સ્વાભાવિક અભિલાષ છે તે તૃપ્ત થવો જોઈએ એમ માની, આ મોટા દેવની પ્રેમથી અને અનન્ય ભાવથી ઉપાસના કરવી, તેની સેવામાં આપણું સર્વ આયુષ્ય ખર્ચ કરવું, કિંવા તેની ખાતર આપણા સર્વ સ્વાર્થનો હોમ કરવો, એ જ પ્રત્યેક મનુષ્યનું આ જગતમાં પરમ કર્તવ્ય છે, એવો સો-માંથી નવાણું આધિભૌતિક પંડિતો પણ હવે મોટા કળકળાટ સાથે ઉપદેશ કરવા લાગ્યા છે. ફ્રેંચ પંડિત કોમ્ટે પ્રતિપાદન કરેલા ધર્મનો આ જ સાર છે અને આ ધર્મને જ ' સકલ માનવ જ્ઞાતિધર્મ ' અથવા ટુંકામાં કહીએ તો, ' માનવ-ધર્મ, ' એવું ભર્યું નામ તેણે પોતાના ગ્રંથમાં આપ્યું છે. * હાલમાં જર્મન પંડિત નિત્શે તેની વાત પણ આ જ પ્રકારની છે. ઇસ્વીસનના ઓગણી-સમા સૈકામાં " પરમેશ્વર મરણ પામ્યા છે " એવું તેણે સ્પષ્ટ વિધાન કરેલું છે અને અધ્યાત્મશાસ્ત્ર સર્વ જૂઠું જ છે એવું એનું કહેવું છે. તોપણ આધિ-ભૌતિક દષ્ટિએ જ કર્મવિપાક અને પુનર્જન્મના ચક્રને કબૂલ કરી, આપણે ફરી ફરીને જન્મોજન્મ કર્યાં કરીએ એવા પ્રકારનાં કૃત્યો કરવાં, અને જેની સર્વ મનોવૃત્તિ અત્યંત વિકાસ પામી પૂર્ણ અવસ્થાએ પહોંચેલી છે એવું માનવી જનાવર ભવિષ્યમાં નિર્માણ થાય તેવી રીતની સમાજવ્યવસ્થા રાખવી, એ જ આ જગતમાં મનુષ્ય માત્રનું કર્તવ્ય અને પરમ સાધ્ય છે એવું તેણે પોતાના સર્વ ગ્રંથોમાં પ્રતિપાદન કરેલું છે. અધ્યાત્મશાસ્ત્ર જેને કબૂલ નથી તેમને પણ કર્મ-અકર્મનું વિવેચન કરતાં કાંઈક તો પરમ સાધ્ય માનવું જ પડે છે, અને

*કોમ્ટે પોતાના ધર્મને Religion of Humanity એવું નામ આપેલું છે, અને તેનું સવિસ્તર વિવેચન કોમ્ટના *A System of Positive Polity* (*Eng.* trans. in four Vols.) એ નામના ગ્રંથમાં કરેલું છે. કેવળ આધિભૌતિક દષ્ટિએ પણ સમાજધારણા કેવી રીતે કરાય તેની આ ગ્રંથમાં ઉત્તમ ચર્ચા કરેલી છે.

તે એક પ્રકારે અવ્યક્ત જ હોય છે, એ આ ઉપરથી દેખાઇ આવશે. કારણ, સર્વ માનવ જાતિ રૂપ મહાદેવતાની ઉપાસના કરી સર્વ મનુષ્યનું હિત સંપાદન કર, એમ કહેા તેા પણ શું, કે ભવિષ્યમાં ગમે ત્યારે પણ અત્યંત પૂર્ણ અવસ્થાએ પહોંચેલું મનુષ્ય પ્રાણી જેણે કરીને ઉત્પન્ન થાય એવાં કર્મ કર, એમ કહેા, તેા એ શું, પણ આધિભૌતિક નીતિશાસ્ત્રનાં આ બન્ને ધ્યેયનેા જેને ઉપદેશ કરવાનેા છે તેની દૃષ્ટિએ તેા તે અગેાચર એટલે અવ્યક્ત જ છે. કોમ્ટ કિંવા નિત્શે એમનેા આ ઉપદેશ ખ્રિસ્તી ધર્મ જેવા તત્ત્વજ્ઞાનરહિત કેવળ આધિદૈવત ભક્તિ. ધર્મને જો કે વિરોધી હશે તેા પણ અધ્યાત્મદૃષ્ટિએ સર્વભૂતાત્મૈક્યના જ્ઞાનરૂપ સાધ્યના કે કર્મયોગી સ્થિતપ્રજ્ઞની પૂર્ણાવસ્થાના પાયા ઉપર રચેલા ધર્મ-અધર્મ શાસ્ત્રના કે નીતિશાસ્ત્રના પરમ ધ્યેયના પેટામાં ઉપરના સર્વ આધિભૌતિક સાધ્યોનેા વિનાવિરોધ સમાવેશ થાય છે; અને તેથી અધ્યાત્મજ્ઞાનથી પરિપૂત થયેલેા વૈદિકધર્મ કદી પણ તેનાથી પાછળ પડશે એવી ભીતિ રાખવાનું કાંઇ જ કારણ નથી. પરમ સાધ્ય અવ્યકત જ માનવું જો જરૂરનું છે તેા તેને માનવ જાતિ પુરતું જ સંકુચિત શા માટે રાખવું? કિંવા પૂર્ણ અવસ્થા એને જ જો સાધ્ય તરીકે લેખવાની છે તેા જનાવર અને મનુષ્ય એ બન્નેને સામાન્ય એવા આધિભૌતિક સાધ્ય કરતાં તેમાં અધિક શું છે? એવા સ્હામા પ્રશ્નેા આ ઠેકાણે ઉત્પન્ન થાય છે; અને આ પ્રશ્નનેા ઉત્તર દેવાનેા પ્રયત્ન કરવા માંડ્યેા એટલે અધ્યાત્મદૃષ્ટિથી નિષ્પન્ન થતા સર્વ ચરાચર સૃષ્ટિના એક અનિર્વાચ્ય પરમ તત્ત્વને જ આખરે શરણ જવું પડે છે. આધિભૌતિકશાસ્ત્રની અર્વાચીન કાળમાં કદી નહિ સાંભળેલી એવી વૃદ્ધિ થયેલી છે એટલે દશ્ય સૃષ્ટિનું મનુષ્યનું જ્ઞાન પૂર્વનાં કરતાં સેંકડેા ગણું વધેલું છે; અને 'થાય તેવા થવું' એ ન્યાયથી જે પ્રાચીન રાષ્ટ્ર આ આધિભૌતિક જ્ઞાન સંપાદન કરી ન લે તે સુધરેલાં નવાં પાશ્ચિમાત્ય રાષ્ટ્રની આગળ ટકી શકવાં અશક્ય છે એ નિર્વિવાદ છે. પરંતુ આધિભૌતિક શાસ્ત્રની ગમે તેટલી વૃદ્ધિ થાય તેા પણ જગતનાં મૂલતત્ત્વેા સમજવાની મનુષ્ય માત્રની જે સ્વાભાવિક પ્રવૃત્તિ તેનું કેવળ આધિભૌતિક વાદથી પૂર્ણ સમાધાન થવું કદી પણ શક્ય નથી. કેવળ વ્યકત સૃષ્ટિના જ્ઞાનથી સર્વ નિર્વાહ બંધ બેસતેા નથી એટલે નામરૂપાત્મક દશ્ય સૃષ્ટિની પાછળ કાંઇ પણ અવ્યકત તત્ત્વ હેાવું જોઇએ એમ સ્પેન્સર જેવા ઉત્ક્રાન્તિવાદીએા પણ પ્રાંજલપણે કબૂલ કરે છે. પણ તેમનું એવું કહેવું છે કે, આ નિત્ય તત્ત્વનું સ્વરૂપ શું તે સમજવું શક્ય ન હેાવાથી તેને આધારે કેાઇ પણ શાસ્ત્રનેા ખુલાસેા કરવેા એ બની શકતું નથી. જર્મન તત્ત્વવેત્તા કાન્ટ તે પણ અવ્યક્ત સૃષ્ટિતત્ત્વનું અજ્ઞેયત્વ કબૂલ કરે છે. તથાપિ નીતિશાસ્ત્રની ઉપપત્તિ આ જ અગમ્ય તત્ત્વથી બેસાડવી જોઇએ એવેા તેનેા મત છે. શેાપનહેાઅર એની આગળ જઇ એ અગમ્ય તત્ત્વ વાસનારૂપી છે એવું પ્રતિપાદન કરે છે અને નીતિ-

શાસ્ત્ર ઉપર લખનાર ઇંગ્રેજી ગ્રંથકાર ગ્રીન એમના મત પ્રમાણે એ જ સૃષ્ટિ-તત્ત્વ આત્મા એ રૂપે અંશતઃ મનુષ્યના દેહમાં પ્રકટ થયેલું છે, અને ગીતા તો "ममैवांशो जीवलोके जीवभूतः सनातनः" એમ સાફ કહે છે. જગતના મૂળ-માં રહેતું આ અવ્યક્ત તત્ત્વ નિત્ય, એક, અમૃત, સ્વતંત્ર અને આત્મરૂપી છે તેના કરતાં આ બાબત વધારે કાંઇ કહેવાનું નથી એવો આપણા ઉપનિષત્કારો-નો સિદ્ધાંત છે. અને આ સિદ્ધાન્તની પેલી પાસ મનુષ્યના જ્ઞાનની ગતિ કોઈ દહાડો જશે કે નહિ તે શક પડતું છે. કારણ, જગત્ના મૂળમાં જે અવ્યક્ત તત્ત્વ છે તે ઇન્દ્રિઓને અપ્રત્યક્ષ એટલે નિર્ગુણ હોવાથી ગુણ, વસ્તુ અગર ક્રિયા બતાવનાર કોઇ પણ શબ્દથી આ નિર્ગુણ તત્ત્વનું વર્ણન થઈ શકતું નથી અને તેથી જ તેને અજ્ઞેય કહે છે. પરંતુ અવ્યક્ત સૃષ્ટિતત્ત્વનું આપણને થવાનું જ્ઞાન શબ્દથી આથી વધારે કહી શકાય તેવું નથી એટલે જ દેખાવમાં પણ અલ્પ દેખાય છે તો પણ માનવી જ્ઞાનનું તે જ સર્વસ્વ છે અને લૌકિક નીતિમત્તાની ઉપપત્તિ પણ તેના જ આધારે કહેવી જોઇએ; અને યોગ્ય રીતિએ કહેવામાં કાંઈ પણ અડચણ આવે એવું નથી, એ ગીતાના ઉપરના વિવેચન ઉપરથી સ્પષ્ટ થયું હશે. દૃશ્ય સૃષ્ટિના હજારો વ્યવહાર કઇ પદ્ધતિએ ચલાવવા —દાખલા તરીકે, વ્યાપાર કેમ કરવો, લઢાઈ કેમ કરવી, રોગીને કયું ઔષધ ક્યારે આપવું, સૂર્ય ચંદ્રાદિકનું અંતર શી રીતે માપવું, એ સારી રીતે સમજવા માટે દૃશ્ય સૃષ્ટિના જ્ઞાનની જ હમેશાં જરૂર પડવાની, અને આ લૌકિક વ્યવ-હાર વધારેને વધારે કૌશલ્યથી થવાને માટે નામરૂપાત્મક આધિભૌતિક શાસ્ત્રનું જ વધારેને વધારે અધ્યયન કરવું જોઇએ. એ બાબત કંઇ શંકા નથી. પરંતુ ગીતાનો તે વિષય નથી. અધ્યાત્મ દૃષ્ટિએ મનુષ્યની પરમ શ્રેષ્ઠ અવસ્થા કોને કહેવી તે બતાવી તેને આધારે કર્મ—અકર્મ રૂપ નીતિધર્મનાં મૂલતત્ત્વ શાં તે ઠરાવવું તે ગીતાનો મુખ્ય વિષય છે. તે પૈકી આધ્યાત્મિક પરમ સાધ્ય જે મોક્ષ તે બાબતમાં આધિભૌતિક પંથ વખતે ઉદાસીન હશે, પણ કેવળ નીતિ-ધર્મનાં મૂળતત્ત્વોનો નિર્ણય કરવા માટે પણ આધિભૌતિક પક્ષ અધુરો પડે છે. અને પ્રવૃત્તિસ્વાતંત્ર્ય, કિંવા નીતિધર્મનું નિત્યત્વ, અથવા અમૃતત્વ સંપાદન કરવાની મનુષ્યના મનની સ્વાભાવિક ઇચ્છા, ઇત્યાદિ ગૂઢ વિષયોનો તેનાથી નિકાલ થતો નથી, તે માટે, આત્મા-અનાત્માના વિચારમાં પડવાની આખરે જરૂર પડે છે તે અમે પૂર્વના પ્રકરણમાં બતાવી ગયા છીએ. પરંતુ અધ્યાત્મ શાસ્ત્રનું કામ આટલેથી પૂરૂં થાય છે એમ નથી. જગત્ના મૂળમાં રહેલા અમૃતત્વની નિત્ય ઉપાસનાથી અને અપરોક્ષ અનુભવથી મનુષ્યના આત્માને એક પ્રકારની ખાસ શાંતિ મળે છે અને તેથી મનુષ્યના શીલમાં અને સ્વભાવ-માં જે ફેર પડે છે તે જ સદાચરણનું મૂળ હોવાથી, માનવ જાતિની પૂર્ણ અવસ્થા શેમાં સમાયલી છે તે પ્રશ્નનો અધ્યાત્મશાસ્ત્રથી જેવો નિર્ણય

થાય છે તેવો કેવળ આધિભૌતિક સુખવાદથી થતો નથી એ લક્ષમાં રાખવું જોઇએ. કારણ, કેવળ વિષયસુખ એ પશુનું સાધ્ય છે અને જ્ઞાનવાન્ એવા મનુષ્યની બુદ્ધિનું તેનાથી કદી પણ પૂર્ણ સમાધાન થવું શક્ય નથી; અને સુખ દુ:ખ અનિત્ય છે, અને ધર્મ નિત્ય છે, એ આગળથી જ વિસ્તારપૂર્વક આપણે જોયું છે. આવી દૃષ્ટિથી વિચાર કરતાં ગીતામાં પારલૌકિક ધર્મ અને નીતિધર્મ બન્ને જગતના નિત્ય અને અમૃતતત્ત્વને આધારે સ્થાપિત થયેલાં હોવાથી પરમ કોટિનો આ ગીતાધર્મ મનુષ્ય એ કેવળ ઉંચી જાતનું જનાવર છે એવી દૃષ્ટિએ માનવી કૃત્યનો વિચાર કરનાર કેવળ આધિભૌતિક જ્ઞાનથી કદી પણ હારી ન જાય એવો, એટલે જ નિત્ય અને અભય છે, અને હિન્દુ લોકને આ બાબતમાં બીજા કોઈ પણ ગ્રંથ તરફ, ધર્મ તરફ કે મત તરફ જોવાની જરૂર ભગવાને રાખેલી નથી એ જણાઇ આવશે. કિંબહુના, સર્વ બ્રહ્મજ્ઞાનનું નિરૂપણ કર્યાં પછી, " अभयं वै प्राप्तोऽसि —" હવે તને અભય પ્રાપ્ત થયું છે, (બૃ. ૪. ૨. ૪) એવું યાજ્ઞવલ્કયે જે જનક રાજાને કહેલું છે તે જ આ ગીતાધર્મના જ્ઞાનને પણ અનેક અર્થમાં અક્ષરે અક્ષર લાગૂ પડે છે એમ કહીએ તો પણ ચાલે.

આવી રીતે સર્વ ધર્મશિરોમણિ, નિર્ભય અને વ્યાપક હોવાની સાથે સમ, એટલે વર્ણ, જ્ઞાતિ, દેશ કે બીજો કોઈ ભેદ ન રાખતાં સર્વને એક જ માપથી એક જ સદ્ગતિ આપનાર અને બીજા ધર્મો માટે યોગ્ય સહિષ્ણુતા બતાવનાર, જ્ઞાન–ભક્તિ–કર્મયુક્ત ગીતાધર્મ, સનાતન વૈદિક ધર્મરૂપી વૃક્ષનું અત્યંત મધુર અને અમૃત ફલ છે. વૈદિક ધર્મમાં પ્રારંભમાં દ્રવ્યમય કે પશુમય યજ્ઞનું એટલે કેવળ કર્મકાંડનું જ અધિક માહાત્મ્ય હતું. પણ પછી ઉપનિષદ્‌ના જ્ઞાનથી આ કેવળ કર્મકાંડમય શ્રૌતધર્મને ગૌણ ઠરાવ્યો અને તેમાં જ સાંખ્ય શાસ્ત્રનો પ્રાદુર્ભાવ થયો; પણ તે જ્ઞાન સામાન્ય જનને અગમ્ય હોવાથી અને તેનું વલણ પણ સંન્યાસધર્મ ભણી વિશેષ હોવાથી સર્વ સામાન્ય લોકને કેવળ ઉપનિષદ્ ધર્મથી અથવા બન્નેની સ્મૃતિઓમાં કરેલી એકવાક્યતાથી પણ પૂર્ણ સમાધાન થવું શક્ય ન હતું. તે માટે ઉપનિષદ્‌ના કેવળ બુદ્ધિગમ્ય બ્રહ્મજ્ઞાનની સાથે પ્રેમગમ્ય વ્યક્ત ઉપાસનારૂપ રાજગુહ્યને જોડીને કર્મકાંડની પ્રાચીન પરંપરા પ્રમાણે, " તમે, પોતપોતાની યોગ્યતા પ્રમાણે પોત પોતાનાં સાંસારિક કર્તવ્યો લોકસંગ્રહને માટે નિષ્કામ બુદ્ધિથી આત્મૌપમ્યદૃષ્ટિવડે અને ઉત્સાહવડે, જીવો ત્યાં સુધી, કરતા રહો અને તે દ્વારા પિંડબ્રહ્માંડમાં, ભૂતમાત્રમાં, એકરૂપે ભરેલી નિત્ય એવી જે પરમાત્મા દેવતા તેનું હર હમેશ યજન કરો, તેમાં જ તમારું આ લોકનું અને પરલોકનું કલ્યાણ છે " એવો અર્જુનને નિમિત્ત કરીને સર્વને ગીતાધર્મ કંઠરવથી કહે છે, અને તેને લીધે, કર્મ, બુદ્ધિ (જ્ઞાન) અને પ્રેમ (ભક્તિ) એ ત્રણે-

નો વિરોધ માત્ર નષ્ટ થઇ જતાં સર્વ આયુષ્યને યજ્ઞમય કરવાનું કહેનાર એક ગીતાધર્મમાં સકલ વૈદિક ધર્મનો સાર આવેલો છે. આ નિત્યધર્મ ઓળખી કેવળ કર્તવ્ય તરીકે સર્વભૂતહિતાર્થ સેંકડો ખટપટ કરનાર મહાત્મા અને કર્તા પુરુષો જ્યારે આ ભરતભૂમિને અલંકૃત કરતા હતા ત્યારે આ દેશ પરમેશ્વરની કૃપાને પાત્ર હતો અને જ્ઞાનના જ નહિ પણ ઐશ્વર્યના પણ શિખરે પહોંચેલો હતો; અને આ ઉભયત્ર શ્રેયસ્કર એવો પૂર્વતર ધર્મ છુટયો ત્યારે તેની નિકૃષ્ટ સ્થિતિ થઇ એ કોઇને કહેવાની જરૂર નથી. આ સારૂ, ભક્તિ, બ્રહ્મજ્ઞાન અને કર્તૃત્વને સાંકળી આપનાર આ સમ અને તેજસ્વી ગીતાધર્મવડે પરમેશ્વરનું યજન પૂજન કરનાર સત્પુરુષો પુનઃ આ દેશમાં ઉત્પન્ન થાઓ એવી ભગવાનની છેવટે પ્રાર્થના કરી અને ગ્રંથમાં કાંઇ ન્યૂનાધિક થયું હોય તો તે વાંચનારે સમાન દૃષ્ટિથી સુધારી લેવું એમ નીચેના મંત્રથી (ઋ. ૧૦. ૧૯૧. ૪) વિનવી ગીતાનું આ રહસ્યવિવેચન અત્રે પુરું કરૂં છું.

समानी व आकूतिः समाना हृदयानि वः ।
समानमस्तु वो मनो यथा वः सुसहासति ॥
यथा वः सुसहासति ॥*

---

* આ મંત્ર ઋગ્વેદ સંહિતાને અંતે આવેલો છે. યજ્ઞમંડપમાં એકઠા થયેલા લોકોને ઉદ્દેશીને આ ભાષણ છે. " તમારો અભિપ્રાય એકસરખો થાઓ, તમારાં હૃદય એકસરખાં થાઓ, તમારાં મન એકસરખાં થાઓ; કે જેણે કરીને તમારૂં સહજીવન સબળ થાય. " આવો આનો અર્થ છે. असति=अस्ति એ વૈદિક રૂપ છે. ' यथा वः सुसहासति ' એની દ્વિરુક્તિ ગ્રંથની સમાપ્તિ બતાવે છે.

ॐ तत्सद्ब्रह्मार्पणमस्तु ।

परिशिष्ट–प्रकरण.

गीतानुं बहिरंगपरीक्षण

अविदित्वा ऋषिं छंदो दैवतं योगमेव च ।
योऽध्यापयेज्जपेद्वाऽपि पापीयाञ्जायते तु सः ॥*

स्मृति.

ભારતકુલમાં જાગેલા યુદ્ધમાં થનારા ભયંકર કુલક્ષય અને જ્ઞાતિક્ષયનું પ્રત્યક્ષ સ્વરૂપ પહેલેથી જ નજર આવી ગયાથી પોતાનો ક્ષાત્ર ધર્મ છોડી સંન્યાસ લેવાને તૈયાર થઇ ગયેલા અર્જુનને ઠેકાણે લઇ આવવા માટે, કર્મયોગ અધિક શ્રેયસ્કર છે, કર્મયોગમાં બુદ્ધિ મુખ્ય છે અને બ્રહ્માત્મૈક્યજ્ઞાન-વડે અથવા પરમેશ્વરની ભક્તિવડે સમતાએ પહોંચેલી બુદ્ધિથી સ્વધર્માનુસાર કર્મ કરતા રહેવાથી મોક્ષપ્રાપ્તિ થાય છે, મોક્ષ મેળવવા માટે આ સિવાય બીજા કશાની અપેક્ષા રહેતી નથી, એવું વેદાન્ત શાસ્ત્રને આધારે પ્રતિપાદન કરી શ્રીકૃષ્ણે અર્જુનને યુદ્ધ કરવા માટે કેવી રીતે તૈયાર કર્યો તેનું પાછળનાં પ્રકરણોમાં સવિસ્તર વર્ણન કરેલું છે. ગીતાનું ખરૂં તાત્પર્ય શું છે તેનું આ પ્રમાણે નિરાકરણ થયા પછી ગીતા ગ્રંથ કેવળ વેદાન્તની નિવૃત્તિપર છે એવી ગેરસમજણથી " ગીતાને ભારતમાં મૂકવાનું કાંઇ કારણ ન હતું " ઇત્યાદિ જે શંકાઓ ઉત્પન્ન થયેલી છે તેનું પણ હવે સહજ નિવારણ થઈ જાય છે. કારણ, કર્ણપર્વમાં સત્યાનૃતનું વિવેચન કરી શ્રીકૃષ્ણે જે પ્રમાણે અર્જુનને યુધિષ્ઠિરનો વધ કરતાં નિવૃત્ત કર્યો, તે પ્રમાણે તેને ભારતી યુદ્ધમાં પ્રવૃત્ત કરવા સારૂ ગીતાના ઉપદેશની જરૂર હતી, અને કાવ્ય દૃષ્ટિએ જોઇએ તોપણ મહાભારતમાં આવી રીતના જે બીજા ઘણા ઘણા પ્રસંગો ઠેકઠેકાણે આવ્યા છે તે સર્વનાં મૂલતત્ત્વ કોઈ પણ ઠેકાણે કહેવાની જરૂર હોવાથી તે ભગવદ્ગીતામાં કહીને વ્યાવહારિક ધર્માધર્મ અથવા કાર્યાકાર્યની વ્યવસ્થાના નિરૂપણમાં જે અધૂરૂં હતું તે આખરે ગીતામાં પૂરૂં કર્યું એમ હવે સિદ્ધ થાય છે. વનપર્વમાં બ્રાહ્મણ–વ્યાધસંવાદમાં વ્યાધે (ખાટકીએ) હું માંસ વેચવાનો ધંધો કેમ કરૂં છું તેનું વેદાન્તને આધારે

---

* " ઋષિ. છંદ, દૈવત અને વિનિયોગ એટલું જાણ્યાવિના જે કોઇ પોતે કોઇ પણ મંત્ર જપે છે અથવા બીજાને શીખવે છે તે પાપી થાય છે. " આ કોઇ સ્મૃતિનું વચન છે પણ કઇ સ્મૃતિનું છે તે જડતું નથી. પણ તેનું મૂળ આર્ષેય બ્રાહ્મણ (આર્ષેય. ૧) અથવા શ્રુતિગ્રંથ છે તે આ પ્રમાણે, " यो ह वा अविदितार्षेयच्छन्दोदैवतब्राह्मणेन मंत्रेण याजयति वाऽध्यापयति वा स्थाणुं वर्च्छति गर्तं वा प्रतिपद्यते । " કોઈ પણ મંત્રના ઋષિ છંદ દૈવત વગેરે તેના બહિરંગ છે; અને તેની માહિતી મેળવ્યા વિના મંત્ર ભણવો નહિ. આ જ ન્યાય ગીતા જેવા ગ્રંથને પણ લાગુ પાડવો જોઇએ.

વિવેચન કરેલું છે, અને શાંતિપર્વમાં તુલાધાર–જાજલિસંવાદમાં પણ તે જ પ્રકારે તુલાધારે પોતાના વાણિજ્યના ધંધાનું સમર્થન કરેલું છે (વન. ૨૦૬–૨૧૫ અને શાં. ૨૬૦–૨૬૩). પણ આ ખુલાસો તે તે વિશિષ્ટ ધંધા પુરતો થયો. તેમ જ અહિંસા, સત્ય વગેરે વિષયોનું વિવેચન જો કે મહાભારતમાં ઠેકઠેકાણે આવેલું છે તોપણ તે પણ એકદેશી એટલે તે તે વિષય પુરતું જ હોવાથી મહાભારતનો તે મુખ્ય ભાગ છે એમ કહી શકાય નહિ; અથવા જે શ્રીકૃષ્ણનાં અને પાંડવોનાં મોટાં કૃત્યોનું વર્ણન કરવા માટે વ્યાસે મહાભારત લખ્યું તે મોટા પુરુષોના ચરિત્રનો દાખલો લઇને મનુષ્યમાત્રે ચાલવું કે નહિ તેનો પણ એવા એકદેશી વિવેચનથી નિર્ણય થાય નહિ. સંસાર નિઃસાર છે માટે ગમે ત્યારે પણ સંન્યાસ લેવો એ જ શ્રેષ્ઠ છે તો શ્રીકૃષ્ણ અને પાંડવોએ આવી ખટપટ શા માટે કરી, અને તેમણે તે ગમે તે હેતુથી કરી હોય પણ લોકસંગ્રહ માટે તેનું ગૌરવ વધારી વ્યાસે ત્રણ ત્રણ વર્ષ ગાળી (મભા. આ. ૬૨. ૫૨) એક લાખ ગ્રંથ શા માટે લખ્યો, એવો પ્રશ્ન સહજ ઉત્પન્ન થાય છે. વર્ણાશ્રમનાં કર્મો ચિત્તશુદ્ધિને માટે છે એમ કહેવાથી આ પ્રશ્નનું બરાબર સમાધાન થતું નથી. કારણ, ગમે તેમ કહીએ પણ સ્વધર્મનું આચરણ અથવા જગતનો ઇતર વ્યવહાર સંન્યાસ દૃષ્ટિએ ગૌણ જ માનવો પડે છે. આ સારૂ મહાભારતમાં જે મોટા પુરુષોનાં ચરિત્રો વર્ણ... છે તે મહાત્માઓના વર્તન ઉપર "મૂલે કુઠારઃ" એ ન્યાયે આવતા ઉપરના ..ક્ષેપનો ખુલાસો કરી સંસાર કરવો કે નહિ અને કરવો તો સંસારમાં પ્રત્યેક મનુષ્યે કઇ રીતે પોતપોતાનો ધંધો કરવો કે જેથી તે કર્મ મોક્ષને આડે આવે નહિ, એ મહાભારતમાં કોઇ ઠેકાણે પણ વિસ્તારથી કહેવાની જરૂર હતી. પરંતુ નલોપાખ્યાન, રામોપાખ્યાન વગેરે જે ઉપાખ્યાનો મહાભારતમાં છે તેમાં તેનું વિવેચન કરવું એ યોગ્ય ન હોતું. કારણ, તે ઉપાંગ હોવાથી તેમાં કરેલું વિવેચન પણ ગૌણ મનાયું હોત. તેમ જ વનપર્વ કે શાન્તિપર્વ તેના અનેક વિષયના ખીચડામાં ગીતાનો સંગ્રહ કર્યો હોત તો તેના મહત્ત્વમાં કમીપણું આવ્યા વિના રહ્યું ન હોત. માટે ઉદ્યોગપર્વ પૂરું થયા પછી મહાભારતનું મુખ્ય કામ જે ભારત યુદ્ધ તેની શરૂઆત થવાના એન પ્રસંગે, તેના ઉપર જ નીતિધર્મની દૃષ્ટિથી દેખાવમાં અપરિહાર્ય એવો આક્ષેપ લઇને, કર્માકર્મવિવેચનનું આ સ્વતંત્ર શાસ્ત્ર તે જ ઠેકાણે ઉપપત્તિ સાથે કહેલું છે. સારાંશ, શ્રીકૃષ્ણે યુદ્ધના આરંભમાં જ ગીતા કહેલી એ પરંપરાથી ચાલી આવેલી કથા ક્ષણવાર બાજુ ઉપર મૂકી, મહાભારત એ ધર્માધર્મના વિવેચન માટે રચેલું એક આર્ષ મહાકાવ્ય છે એવી બુદ્ધિથી વિચાર કરીએ તો પણ ગીતા કહેવા માટે ભારતમાં જે સ્થલ પસંદ કર્યું છે તે જ ગીતાનું મહત્ત્વ લોકના ધ્યાન ઉપર બારો ભાર લાવવા માટે કાવ્ય દૃષ્ટિએ પણ યોગ્ય છે એ આ ઉપરથી જણાઇ આવશે. ગીતાનો પ્રતિપાદ્ય વિષય અને

ગીતા ભારતમાં જે ઠેકાણે મૂકવામાં આવી છે તે સ્થલ, આ બેનો આ પ્રમાણે બરાબર ખુલાસો બંધ બેઠા પછી ગીતાનું જ્ઞાન રણભૂમિ ઉપર કહેવાનું કારણ નહીં હતું, અને તે ગ્રંથ પાછળથી કોઈએ મહાભારતમાં ઘુસાડી દીધેલો હશે, અથવા ભગવદ્ગીતામાં દસ શ્લોકને મુખ્ય માનવા કે સો શ્લોકને મુખ્ય માનવા એ પ્રશ્નો બાકી રહેતા નથી. કારણ, ધર્મનું નિરૂપણ કરવા માટે ભારતનું મહાભારત કરવા માટે અમુક વિષય મહાભારતમાં અમુક કારણ માટે અમુક ઠેકાણે દાખલ કરવો જોઈએ એમ એકવાર ઠર્યા પછી તે વિષયનું પૂર્ણ નિરૂપણ કરવામાં ગમે તેટલી જગા રોકાય તો પણ મહાભારતકાર તેની પરવા કરતા નથી એમ બીજાં પ્રકરણો ઉપરથી જણાઈ આવે છે. તથાપિ ગીતાના બહિરંગપરીક્ષણના સંબંધમાં બીજી જે કોટિઓ નીકળેલી છે તેનો પણ પ્રસંગાનુસાર વિચાર કરી તેમાં શું સત્ય છે તે જોવું જરૂરનું જણાયાથી, તેમાંના, (૧) ગીતા અને મહાભારત, (૨) ગીતા અને ઉપનિષદ્, (૩) ગીતા અને બ્રહ્મસૂત્ર, (૪) ભાગવત ધર્મનો ઉદય અને ગીતા, (૫) હમણાંની ગીતાનો કાળ, (૬) ગીતા અને બૌદ્ધ ગ્રંથ અને (૭) ગીતા અને ખ્રિસ્તી બાઈબલ; આ સાત વિષયોનો આ પ્રકરણના આગળના સાત ભાગમાં આ જ ક્રમમાં વિચાર કર્યો છે. આ વિચાર કરતાં મહાભારત, ગીતા, બ્રહ્મસૂત્ર, ઉપનિષદ્ વગેરે ગ્રંથોનું વિવેચન કેવળ કાવ્ય તરીકે એટલે વ્યાવહારિક અને ઐતિહાસિક દૃષ્ટિથી જ બહિરંગપરીક્ષકો કરે છે તેથી અમે પણ ઉપરના પ્રશ્નોનો તે જ દૃષ્ટિએ આમાં વિચાર કરવાના છીએ એટલું પહેલું જ કહેવું જોઈએ.

ભાગ ૧–ગીતા અને મહાભારત.

શ્રીકૃષ્ણ સરખા મોટા મહાત્માના ચરિત્રના નૈતિક સમર્થનને માટે કર્મયોગ પરનો બોધ કરતી ગીતા મહાભારતમાં યોગ્ય સ્થળે આવેલી હોવાથી મહાભારતનો જ ગીતા એક ભાગ હોવો જોઈએ એવું જે ઉપર અનુમાન કર્યું છે તે જ આ બન્ને ગ્રંથોની રચનાની તુલના કરવાથી દૃઢ થાય છે. પણ તેવી તુલના કરતાં પહેલાં આ બે ગ્રંથોના અત્યારના સ્વરૂપની બાબતમાં થોડો વિચાર કરવો જોઈશે. ગીતાગ્રંથમાં સાતસેં શ્લોક છે, એવું શ્રીશંકરાચાર્યે પોતાના ગીતાભાષ્યના આરંભમાં જ સ્પષ્ટ કહેલું છે અને અત્યારે મળી આવતી સર્વ પ્રતોમાં તેટલા જ શ્લોક માલુમ પડે છે. આ સાતસેં શ્લોક પૈકી ૧ ધૃતરાષ્ટ્રનો, ૪૦ સંજયના, ૮૪ અર્જુનના, અને ૫૭૫ ભગવાનના છે. પરંતુ, મુંબઈમાં ગણપત કૃષ્ણાજીના છાપખાનામાં છાપેલી મહાભારતની પ્રતમાં ભીષ્મપર્વમાં ગીતાના અઢાર અધ્યાય પૂરા થયા પછી જે અધ્યાય આવે છે તેના એટલે ભીષ્મપર્વના ત્રેતાળીસમા અધ્યાયના આરંભમાં સાડાપાંચ શ્લોકમાં ગીતાનું માહાત્મ્ય વર્ણવેલું છે, તેમાં—

षट्शतानि सविंशानि श्लोकानां प्राह केशवः ।
अर्जुनः सप्तपञ्चाशत् सप्तषष्टिं तु संजयः ।
धृतराष्ट्रः श्लोकमेकं गीताया मानमुच्यते ।

" ગીતામાં કેશવના ૬૨૦, અર્જુનના ૫૭, સંજયના ૬૭ અને ધૃતરાષ્ટ્રનો ૧ શ્લોક એ રીતે મળી એકંદર ૭૪૫ શ્લોક છે, એમ કહેલું છે. આ શ્લોક મદ્રાસ ઇલાકાના પાઠ પ્રમાણે કૃષ્ણાચાર્યે છપાવેલા મહાભારતમાં મળે છે. પણ કલકત્તામાં છપાયેલી મહાભારતની પ્રતમાં જોવામાં આવતો નથી; અને ભારત ટીકાકાર નીલકંઠ એમણે આ પા શ્લોક ગૌડ પાઠમાં નથી (गौडैः न पठ्यते) એમ લખેલું છે. એટલે તે પ્રક્ષિપ્ત હશે એમ જણાય છે. પણ પ્રક્ષિપ્ત માનીએ એટલે ગીતામાં ૭૪૫ એટલે હાલ મળી આવે છે તેના કરતાં ૪૫ વધારે શ્લોક કોને કયારે અને કેવી રીતે મળ્યા હતા એ કહી શકાતું નથી. મહાભારત આ ગ્રંથ વિસ્તીર્ણ હોવાથી તેમાં ધીમે ધીમે બીજા શ્લોક દાખલ કરવા અથવા કાઢવા શકય છે. પરંતુ ગીતાની બાબત તેવી નથી. ગીતા એ ગ્રંથ હમેશના પાઠનો હોઇ વેદની પેઠે આખી ગીતાનો પણ મુખપાઠ કરનાર ઘણા લોક આગળ હતા અને હજી સુધી કોઇ કોઇ છે. અત્યારની ગીતામાં પાઠાન્તરો પણ ઝાઝા જોવામાં આવતા નથી, અને જે થોડા ભિન્ન પાઠ છે તે ટીકાકારોને માહિત છે તેનું પણ કારણ એ જ છે. સિવાય ગીતાગ્રંથમાં કોઈ ફેરફાર કરે નહિ તે હેતુથી તેમાં બરાબર ૭૦૦ શ્લોક રચ્યા હશે એમ કહીએ તો પણ હરકત નથી. પછી મુંબઈ અને મદ્રાસની પ્રતમાં કહ્યા પ્રમાણે ૪૫ શ્લોક—અને તે પણ ભગવાનના—વધારે કયાંથી આવ્યા ? કારણ, સંજયના અને અર્જુનના શ્લોકોનો સરવાળો હાલની પ્રતમાં અને આ ગણનામાં એક સરખો જ એટલે ૧૨૪ છે; અને અગીઆરમા અધ્યાયમાંના "पश्यामि देवान्" (૧૧. ૧૫–૩૧) ઇત્યાદિ ૧૭ શ્લોકો પ્રમાણે બીજા પણ દસ શ્લોક મતભેદથી સંજયના સમજાઇ જવાનો સંભવ હોવાથી, સંજય અને અર્જુનના શ્લોકોનો સરવાળો એક હોય તો એક એકના શ્લોકની જૂદીજૂદી ગણત્રીમાં ફેર આવ્યો હશે એમ કહેવાય. પરંતુ હાલની પ્રતમાં ભગવાનના ૫૭૫ શ્લોક છે, તેને બદલે ૬૨૦ એટલે ૪૫ વધારે શ્લોક કયાંથી આવ્યા તેનો કાંઇ પત્તો લાગતો નથી. ગીતાનું સ્તોત્ર અથવા ધ્યાન અથવા એવાં જ બીજાં પ્રકરણોનો આમાં સમાવેશ કર્યો હશે એમ કહીએ પણ તે પ્રકરણો મુંબઇની ભારતની પ્રતમાં આપેલાં નથી એટલું જ નહિ પણ તે પ્રતની ગીતામાં ૭૦૦ શ્લોક છે. માટે હાલ ૭૦૦ શ્લોકની ગીતાને જ પ્રમાણ માનીને ચાલ્યા સિવાય બીજો માર્ગ નથી. ગીતાની આ વાત થઈ, પરંતુ મહાભારતની સ્થિતિ તપાસીએ તો આ વિરોધ તો કાંઈ જ નથી એમ કહેવું પડશે. મહાભારતસંહિતા એક લાખ છે એવું ભારતમાં વર્ણન છે પણ હાલની છાપેલી પ્રતોમાં તેટલા શ્લોક મળતા નથી અને જૂદાં જૂદાં પર્વોમાં અધ્યાયની સંખ્યા પણ ભારતના આરંભમાં આપેલી

અનુક્રમણિકા પ્રમાણે નથી એમ રા. બા. ચિંતામણરાવ વૈદ્ય એમણે પોતાના ભારત ઉપરની ટીકાના ગ્રંથમાં સ્પષ્ટ રીતે બતાવી આપ્યું છે. આવી સ્થિતિમાં ગીતા અને મહાભારત એ બેની તુલના કરવા માટે આ બે ગ્રંથોની કોઇપણ એક પ્રત મુદ્દામ લીધા સિવાય બીજો માર્ગ નથી; એટલે શ્રીશંકરાચાર્યે પ્રમાણ માનેલી સાતસેં શ્લોકની ગીતા અને કલકત્તામાં બાબુ પ્રતાપચંદ્ર રાયે છાપેલી મહાભારતની પ્રત એમને પ્રમાણ માનીને અમે તેમની તુલના કરી છે; અને મહાભારતમાંથી લીધેલા શ્લોકોનો આ ગ્રંથમાં જે સ્થલનિર્દેશ કરેલો છે તે પણ કલકત્તામાં છાપેલી ઉપર કહેલી મહાભારતની પ્રતને અનુસરીને જ અમે કરેલો છે. તે જ શ્લોક મુંબઈની અથવા મદ્રાસના પાડને અનુસરીને છાપેલી કૃષ્ણાચાર્યની પ્રતમાં જોતાં જો અમે બતાવેલે સ્થળે મળી ન આવે તો જરા આગળ પાછળ જોવાથી જડશે.

સાતસેં શ્લોકી ગીતા અને કલકત્તામાં બાબુ પ્રતાપચંદ્ર રાયે છાપેલી મહાભારતની પ્રત તેની તુલના કરતાં પ્રથમ તો એ માલુમ પડશે કે ભગવદ્ગીતા એ મહાભારતનો જ એક ભાગ છે એવો ખુદ મહાભારતમાં જ ઘણે ઠેકાણે ઉલ્લેખ છે. તે પૈકી પહેલો ઉલ્લેખ આદિપર્વના આરંભમાં બીજા અધ્યાયમાં આપેલી અનુક્રમણિકામાં જ છે. "**पूर्वोक्तं भगवद्गीतापर्व भीष्मवधस्ततः**" (મભા. આ. ૨. ૬૯) એમ પહેલું પર્વવર્ણનમાં કહીને પછી અઢારે પર્વના અધ્યાયની અને શ્લોકની સંખ્યા આપતાં ભીષ્મપર્વના વર્ણનમાં,

कश्मलं यत्र पार्थस्य वासुदेवो महामतिः ।
मोहजं नाशयामास हेतुभिर्मोक्षदर्शिभिः ॥

"જેમાં મોક્ષ બતાવનારાં કારણોથી મહામતિ એવા વાસુદેવે મોહથી ઉત્પન્ન થયેલું અર્જુનનું કશ્મલ નાશ કર્યું" (મભા. આ. ૨. ૨૪૭)—એવો ભગવદ્ગીતાનો ફરીને સ્પષ્ટ ઉલ્લેખ કરેલો છે. તેમજ આદિપર્વના પહેલા અધ્યાયમાં "**यदाश्रौषं**"એવી પ્રત્યેક શ્લોકની શરૂઆત કરી દુર્યોધનાદિકના જયની બાબતમાં તેને નિરાશા કેમ કેમ થતી ગઇ તે ધૃતરાષ્ટ્ર કહે છે ત્યાં પણ, "અર્જુનને મોહ થયા પછી તેને કૃષ્ણે વિશ્વરૂપ બતાવ્યું એવું મેં સાંભળ્યું ત્યારે મને જયની બાબતમાં નિરાશા થઇ," એવું વર્ણન છે (મભા આ. ૧. ૧૭૯.). આદિપર્વના આ ત્રણ ઉલ્લેખ પછી શાંતિપર્વને અન્તે નારાયણીય ધર્મ કહેતાં ગીતાનો ફરીને નિર્દેશ કરવો પડયો છે. નારાયણીય, સાત્વત, ઐકાન્તિક અને ભાગવત એ ચારે નામ સમાનાર્થક છે અને નારાયણ ઋષિએ કે ભગવાને શ્વેતદ્વીપમાં નારદને ઉપદેશેલા ભક્તિપ્રધાન પ્રવૃત્તિમાર્ગનું વર્ણન આ ઉપાખ્યાનમાં કરેલું છે (શાં. ૩૩૪–૩૫૧). વાસુદેવની એકાન્તભાવે ભક્તિ કરી જગતનો વ્યવહાર સ્વધર્મ પ્રમાણે કરતા રહેવાથી મોક્ષ મળે છે એવું આ ભાગવત ધર્મનું તત્ત્વ છે અને ભગવદ્ગીતામાં પણ તે જ પ્રમાણે કર્મયોગ સંન્યાસમાર્ગ કરતાં શ્રેષ્ઠ છે એવું

પ્રતિપાદન કરેલું છે, એ અમે પૂર્વના પ્રકરણમાં બતાવી ગયા છીએ. આ નારાયણીયધર્મની પરંપરાનું વર્ણન કરતાં વૈશંપાયન જનમેજયને એવું કહે છે કે, આ ધર્મ સાક્ષાત્ નારાયણ પાસેથી નારદને મળ્યો, અને તે જ ધર્મ "कथितो हरिगीतासु समासविधिकल्पतः" (મભા. શાં. ૩૪૬. ૧૦) હરિગીતામાં એટલે ભગવદ્ગીતામાં કહેલો છે. તેમજ આગળ અધ્યાય ૩૪૮ શ્લોક આઠમામાં—

समुपोढेष्वनीकेषु कुरुपांडवयोर्मृधे ।
अर्जुने विमनस्के च गीता भगवता स्वयम् ॥

"એકાન્તિક કિંવા નારાયણીય ધર્મનો આ વિધિ પૂર્વે કૌરવ પાંડવોના યુદ્ધના પ્રસંગે જ્યારે અર્જુન વિમનસ્ક થયા હતા ત્યારે ભગવાને ઉપદેશેલો છે" એમ કહી અને નારાયણીયધર્મની સર્વ યુગની પરંપરા આપી, આ ધર્મ અને યતિધર્મ એટલે સંન્યાસધર્મ એ મળી બન્ને ધર્મો 'हरिगीता' માં કહેલા છે એમ ફરીને કહ્યું છે (મભા. શાં. ૩૪૮. ૫૩). આદિપર્વ અને શાન્તિપર્વ એમાં આવેલા આ ૭ ઉલ્લેખ સિવાય અશ્વમેધપર્વના અનુગીતાપર્વમાં વળી એક વાર ભગવદ્ગીતાનો ઉલ્લેખ છે. ભારતયુદ્ધ સમાપ્ત થયું અને યુધિષ્ઠિરને રાજ્યાભિષેક થયો તે પછી કેટલેક દિવસે શ્રીકૃષ્ણ અને અર્જુન એકદા બેઠા હતા તે વખતે "હવે મારે અહીંઆં રહેવાનું કાંઇ કારણ નથી; દ્વારકા જવાની ઇચ્છા થઈ છે" એવી વાત શ્રીકૃષ્ણે કાઢતાં, અર્જુને, "પાછળ યુદ્ધને સમયે તમે મને જે ઉપદેશ કર્યો હતો તે હું ભૂલી ગયો છું માટે મને ફરીથી કહો" એવી શ્રીકૃષ્ણને વિનંતિ કરી (અશ્વ. ૧૬). ત્યારે આ વિનંતિ પ્રમાણે શ્રીકૃષ્ણે દ્વારકા જતાં પહેલાં અર્જુનને અનુગીતા કહેલી છે. આ અનુગીતામાં પ્રથમ "યુદ્ધના આરંભમાં તને જે ઉપદેશ કર્યો હતો તે તું ભૂલી ગયો તે દુર્દૈવ જ છે. તે ઉપદેશ ફરીને તેવોને તેવો જ કહેવો એ મને પણ શક્ય નથી; માટે તેને બદલે હું તને બીજી કાંઇ વાત કહું છું" (મભા. અશ્વ. અનુગીતા ૧૬. ૯—૧૩) એવું ભગવાને કહેલું છે અને અનુગીતાનાં કેટલાંક પ્રકરણો ગીતાના જેવાં છે. અનુગીતાના આ નિર્દેશ સુદ્ધાં મહાભારતમાં ભગવદ્ગીતાનો સાતવાર સ્પષ્ટ ઉલ્લેખ છે. અર્થાત્ ભગવદ્ગીતા એ હાલના મહાભારતનો એક ભાગ છે એમ તેની અંદર આવેલા પુરાવા ઉપરથી જ સ્પષ્ટ રીતે સાબિત થાય છે.

પરંતુ શંકાની ગતિ નિરંકુશ છે. ઉપરના સાત સાત નિર્દેશથી પણ કેટલાકનું સમાધાન ન થતાં તે ઉલ્લેખો પણ ભારતમાં પાછળથી દાખલ કરી દેવામાં કેમ ન આવ્યા હોય, એમ તેમનું આ ઉપર કહેવું છે, અને તેથી ગીતા એ મહાભારતનો ભાગ છે કે નહિ તે બાબત તેમના મનની શંકા કાયમ રહે છે. ગીતાગ્રંથ કેવળ બ્રહ્મજ્ઞાન ઉપર છે એવી સમજણથી આ શંકા પ્રથમ નીકળેલી છે. પણ એ સમજણ જ મૂળમાં ખરી નથી એમ અમે પૂર્વે વિસ્તારથી બતાવેલું છે જેથી ખરું કહીએ તો એ શંકા હવે રહેવી જોઇએ નહિ. તથાપિ એટલા પુરાવા ઉપર જ અવલંબીને ન રહેતાં બીજા પુરાવાથી પણ આ શંકા

ખોટી કેવી રીતે ઠરે છે તે હવે કહીશું. કોઈ પણ બે ગ્રંથ એક જ ગ્રંથકારના છે કે નહિ તેવી શંકા આવતાં કાવ્ય–મીમાંસકો પ્રથમ **શબ્દસાદૃશ્ય** અને **અર્થ-સાદૃશ્ય** એ બે બાબતોનો વિચાર કરે છે. પૈકી શબ્દસાદૃશ્યમાં કેવળ શબ્દનો જ નહિ પણ એકંદર ભાષાસરણીનો પણ સમાવેશ થાય છે. આ દૃષ્ટિથી વિચાર કરતાં ગીતાની ભાષા મહાભારતની ભાષા સાથે કેટલી મળતી આવે છે એ જોવું જોઇએ. પરંતુ મહાભારત ગ્રંથ અતિશય વિસ્તૃત હોવાથી પ્રસંગાનુસાર તેમાં ભાષાની રચના પણ જૂદી જૂદી છે. દાખલા તરીકે, કર્ણપર્વમાં કર્ણ અને અર્જુનના યુદ્ધનું વર્ણન જોઇએ તો તેની ભાષાસરણી બીજાં પ્રકરણોની ભાષા કરતાં જૂદી છે એમ જણાઇ આવે છે. એટલે ગીતાની ભાષા મહાભારતની ભાષા સાથે મળે છે કે નહિ તે નિશ્ચયપૂર્વક કહેવું તે કઠણ છે. તથાપિ સામાન્ય રીતે વિચાર કરતાં કૈ. કાશિનાથપંત તેલંગ * કહે છે તે પ્રમાણે ગીતાની ભાષા અને છંદની રચના આર્ષ કે પ્રાચીન છે એમ કહેવું પડે છે. દાખલા તરીકે अंत (ગી. ૨. ૧૬), भाषा (ગી. ૨. ૫૪), ब्रह्म (–પ્રકૃતિ ગી. ૧૪. ૩), योग (કર્મયોગ), પાદપૂરક અવ્યય 'ह' (ગી ૨. ૯), વગેરે શબ્દ ગીતામાં જે અર્થમાં વાપરેલા છે તે જ અર્થમાં તે કાલિદાસાદિકના કાવ્યમાં જોવામાં આવતા નથી એમ કાશિનાથપંતે બતાવ્યું છે અને વખતે પાઠભેદને લીધે હોય પણ ગીતા. ૧૧. ૩૫ માં 'नमस्कृत्वा' જેવો પાણીનીય વ્યાકરણથી વિરુદ્ધ પ્રયોગ અને ગી. ૧૧. ૪૮ માં 'शक्य अहं' એવી વિરુદ્ધ સંધિ પણ છે. તેમજ "सेनानींना महं स्कंदः" (ગી. ૧૦. ૨૪) તેમાં 'सेनानींनां' એ ષષ્ઠી પણ પાણિનિ પ્રમાણે શુદ્ધ નથી. આર્ષ વૃત્તરચનાનાં ઉદાહરણો કૈ. તેલંગે ખુલાસાવાર આપ્યાં નથી. પણ અગીઆરમાં અધ્યાયમા વિશ્વરૂપવર્ણનના (ગી. ૧૧. ૧૫ –૫૦) છત્રીસ શ્લોકને ઉદ્દેશીને જ તેમણે ગીતાની છંદરચના આર્ષ કહેલી હોય એમ અમને લાગે છે. આ શ્લોકોના પ્રત્યેક ચરણમાં અગીઆર અગીઆર અક્ષરો છે; પણ ગણના નિયમ ન હોવાથી એક ચરણ ઇન્દ્રવજ્રાનું તો બીજું ઉપેન્દ્રવજ્રાનું, ત્રીજું શાલિની તો ચોથું વળી જૂદા જ પ્રકારનું, એ પ્રમાણે અગીઆર જૂદી જૂદી જાતનાં ચરણો આ છત્રીસ શ્લોકમાં એટલે ૧૪૪ ચરણમાં માલુમ પડે છે. તથાપિ દર ચરણમાં અક્ષર અગીઆર છે, જેમાંનો પહેલો, ચોથો, આઠમો, અને છેવટના બે, ગુરુ અને ઘણે ભાગે બાકીના ૭ લઘુ એવો નિયમ તેમાં દેખાય છે; અને તે ઉપરથી ઋગ્વેદ અને ઉપનિષદ્ના ત્રિષ્ટુપ-

* કૈ. કાશીનાથ ત્ર્યંબક તેલંગે કરેલું ભગવદ્ગીતાનું ઇંગ્રેજી ભાષાંતર મેક્સમૂલ્લર સાહેબે સંપાદિત પ્રાચ્ય ધર્મપુસ્તકમાળામાં (Sacred Books of the East Series, Vol. VIII.) પ્રસિદ્ધ થયેલું છે. આ ગ્રંથને ઇંગ્રેજીમાં ગીતા ઉપર એક ટીકાત્મક લેખ પ્રસ્તાવનારૂપે જોડેલો છે. કૈ. તેલંગના મતનો આ પ્રકરણમાં જે ઉલ્લેખ છે તે (એક સ્થલ સિવાય) આ પ્રસ્તાવનાને અનુલક્ષીને કરેલો છે.

વૃત્તની ચાલ ઉપર એ શ્લોક રચેલા હોય એવું અનુમાન થાય છે. કાલિદાસનાં કાવ્યોમાં આવા અગીઆર અક્ષરના વિષમ વૃત્તો જોવામાં આવતા નથી. શાંકુતલ નાટકમાં “ अमी वेदिं परितः क्लृप्तधिष्ण्याः ”એ શ્લોક આ છંદનો છે; પણ કાલિદાસે જ આને ‘ ઋક્છંદ ’ એટલે ઋગ્વેદનો છંદ એવું નામ આપેલું છે. આ ઉપરથી ગીતાગ્રંથ આર્ષ વૃત્તો જે વખતે પ્રચારમાં હતા તે વખતે થયો હશે એ ઉઘાડું છે. મહાભારતમાં બીજાં સ્થળોમાં પણ આવા જ આર્ષ વૃત્તો અને વૈદિક છંદો મળી આવે છે. પરંતુ બન્ને ગ્રંથોમાં ભાષાસાદ્દશ્યનો આ સિવાય બીજો નિઃશંક પુરાવો જોઈએ તો મહાભારત અને ગીતામાં મળી આવતા એક સરખા શ્લોકોનો છે. મહાભારતના સર્વ શ્લોક તપાસી તેમાંના ગીતામાં કેટલા આવેલા છે એ ખિનચૂક દર્શાવવું એ મહાપ્રયાસનું કામ છે. તથાપિ મહાભારત વાંચતાં તેમાં અક્ષરશઃ અથવા થોડા પાઠભેદે ગીતાના શ્લોક જેવા જે શ્લોક અમને માલમ પડયા છે તેની પણ સંખ્યા કાંઇ ઓછી નથી અને તેટલાથી જ ભાષાસાદ્દશ્યના પ્રશ્નનો સહજ નિકાલ થઈ જાય તેવું છે. ગીતામાં અને મહાભારતમાં (કલકત્તા પ્રત) નીચે લખેલા શ્લોકો શબ્દશઃ અથવા, એક બે શબ્દનો ભેદ બાદ કરતાં, એક સરખા મળી આવે છેઃ—

ગીતા	મહાભારત
૧. ૯ नानाशस्त्रप्रहरणा० અર્ધો શ્લોક.	મહાભારત ભીષ્મપર્વ ૫૧. ૪. ગીતા પ્રમાણે જ દુર્યોધન પોતાના સૈન્યનું દ્રોણાચાર્યની સમક્ષ પુનઃ વર્ણન કરે છે.
૧. ૧૦ अपर्याप्तं० આખો શ્લોક.	ભીષ્મ. ૫૧. ૬.
૧. ૧૨–૧૯ સુધીના આઠ શ્લોક.	ભીષ્મ. ૫૧. ૨૨–૨૯. થોડા શબ્દભેદથી ગીતાના શ્લોક સરખા જ શ્લોકો છે.
૧. ૪૫ अहो बत महत्पापं० શ્લોક.	દ્રોણ. ૧૯૭. ૫૦ થોડા શબ્દભેદે ગીતાના શ્લોક સરખો.
૨. ૧૯ उभौ तौ न विजानीतः અર્ધો શ્લોક.	શાન્તિ. ૨૨૪. ૧૪ થોડા પાઠભેદે બલિ–વાસવસંવાદમાં અને કઠોપનિષદ્ (૨. ૧૮) માં સરખો જ.
૨. ૨૮ अव्यक्तादीनि भूतानि० શ્લોક.	સ્ત્રી. ૨. ૬; ૯. ૧૧; अव्यक्त ને બદલે अभाव એટલો જ ફેરફાર.
૨. ૩૧ धर्म्याद्धि युद्धाच्छ्रेयो० અર્ધો શ્લોક.	ભીષ્મ. ૧૨૪. ૩૬. ભીષ્મ કર્ણને આ જ શબ્દ કહે છે.
૨. ૩૨ यदृच्छया० શ્લોક.	કર્ણ. ૫૭. ૨. ‘પાર્થ’ને બદલે ‘કર્ણ’ એવું પદ યોજી દુર્યોધન કર્ણને કહે છે.

૨. ૪૬	यावानर्थ उदपाने ० શ્લોક.	ઉદ્યોગ. ૪૫. ૨૬. સનત્સુજાતીય પ્રકરણમાં થોડા શબ્દભેદે કરીને આવેલો છે.
૨. ૫૯	विषया विनिवर्तंते० શ્લોક.	શાન્તિ. ૨૦૪. ૧૬. મનુ–બૃહસ્પતિ-સંવાદમાં અક્ષરેઅક્ષર આવેલો છે.
૨. ૬૭	इंद्रियाणां हि चरतां० શ્લોક.	વન. ૨૧૦. ૨૬. બ્રાહ્મણ–વ્યાધસંવાદમાં થોડા પાઠભેદથી આવેલો છે અને આગળ રથનું રૂપક પણ આવેલું છે.
૨. ૭૦	आपूर्यमाणमचलप्रतिष्ठं० શ્લોક.	શાન્તિ. ૨૫૦. ૯. શુકાનુપ્રશ્નમાં અક્ષરશઃ આવેલો છે.
૩. ૪૨	इंद्रियाणि पराण्याहुः० શ્લોક.	શાન્તિ. ૨૪૫.૩ અને ૨૪૭. ૨. થોડા પાઠ-ભેદે શુકાનુપ્રશ્નમાં બેવાર આવેલો છે. પણ આ શ્લોક મૂલ કઠોપનિષદ્નો છે (કઠ. ૩. ૧૦).
૪. ૭	यदा यदा हि धर्मस्य० શ્લોક.	વન. ૧૮૯. ૨૭. માર્કંડેયપ્રશ્નમાં અક્ષરશઃ આવેલો છે.
૪. ૩૧	नायं लोकोऽस्त्ययज्ञस्य० અર્ધો શ્લોક.	શાન્તિ. ૨૬૭.૪૦. ગોકાપિલીય-આખ્યાનમાં આવેલો છે. સર્વ પ્રકરણ યજ્ઞનું જ છે.
૪. ૪૦	नायं लोकोऽस्ति न परो० અર્ધો શ્લોક.	વન. ૧૯૯. ૧૧૦ માર્કંડેયસમસ્યાપર્વમાં અક્ષરે અક્ષર આવેલો છે.
૫. ૫	यत्सांख्यैः प्राप्यते स्थानं० શ્લોક.	શાન્તિ. ૩૦૫. ૧૯ અને ૩૧૬. ૪. આ બે ઠેકાણે થોડા પાઠભેદે વસિષ્ઠ–કરાલ અને યાજ્ઞવલ્કય–જનકસંવાદમાં આવેલો છે.
૫. ૧૮	विद्याविनयसंपन्ने० શ્લોક.	શાં. ૨૩૮. ૧૯. શુકાનુપ્રશ્નમાં અક્ષરે અક્ષર આવેલો છે.
૬. ૫	आत्मैव ह्यात्मनो बंधुः० શ્લોકાર્ધ અને આગળનો અર્ધો શ્લોક.	ઉદ્યોગ. ૩૩. ૬૩, ૬૪. વિદુરનીતિમાં અક્ષ-રશઃ આવેલો છે.
૬. ૨૯	सर्वभूतस्थमात्मानं० અર્ધો.	શાન્તિ. ૨૩૮. ૨૧. શુકાનુપ્રશ્નમાં, મનુસ્મૃ-તિમાં (મનુ. ૧૨. ૯૧), ઈશાવાસ્ય ઉપનિષદ્માં (ઇશ. ૬.) અને કૈવલ્ય ઉપનિષદ્માં તો અક્ષરે અક્ષર (કૈ. ૧. ૧૦) આવેલો છે.
૬. ૪૪	जिज्ञासुरपि योगस्य० અર્ધો.	શાન્તિ. ૨૩૫. ૭. શુકાનુપ્રશ્નમાં થોડા પાઠભેદે.
૮. ૧૭	सहस्रयुगपर्यंतं० આ શ્લોક યુગ એટલે શું તે પૂર્વે ન કહેતાં ગીતામાં આપેલો છે.	શાન્તિ. ૨૩૧. ૩૧. શુકાનુપ્રશ્નમાં અક્ષરે અક્ષર આવેલો છે. અને યુગ એટલે શું આ [illegible] આપેલાં છે. મનુસ્મૃતિમાં આ શ્લોક થોડા પાઠભેદે આવેલો છે (મનુ. ૧. ૭૩).

८. २० **यः स सर्वेषु भूतेषु०** અર્ધો.	શાન્તિ. ૩૩૯. ૨૩. નારાયણીય ધર્મમાં થોડા પાઠભેદે બેવાર આવેલો છે.
૯. ૩૨ **स्त्रियो वैश्यास्तथा०** આ શ્લોક આખો અને આગળના શ્લોકનો પૂર્વાર્ધ.	અશ્વ. ૧૯. ૬૧ અને ૬૨. અનુગીતામાં થોડા પાઠભેદે આ જ શ્લોક છે.
૧૩. ૧૩ **सर्वतः पाणिपादं०** શ્લોક.	શાન્તિ. ૨૩૮. ૨૯. અશ્વ. ૧૯. ૪૯. શુકાનુપ્રશ્નમાં અને અનુગીતામાં અને બીજે ઠેકાણે પણ અક્ષરે અક્ષર આવેલો છે. આ શ્લોક મૂળ શ્વેતાશ્વતર ઉપનિષદ્નો છે (શ્વે. ૩. ૧૬).
૧૩. ૩૦ **यदा भूतपृथग्भावं०** શ્લોક.	શાન્તિ. ૧૭. ૨૩. યુધિષ્ઠિરે અર્જુનને આ જ શ્લોક કહેલો છે.
૧૪. ૧૮ **ऊर्ध्वं गच्छन्ति सत्त्वस्था०** શ્લોક.	અશ્વ. ૩૯. ૧૦. અનુગીતામાં ગુરુ-શિષ્ય-સંવાદમાં અક્ષરશઃ આવેલો છે.
૧૬. ૨૧ **त्रिविधं नरकस्येदं०** શ્લોક.	ઉદ્યોગ. ૩૨. ૭૦. વિદુરનીતિમાં અક્ષરશઃ આવેલો છે.
૧૭. ૩ **श्रद्धामयोऽयं पुरुषः०** અર્ધો શ્લોક.	શાન્તિ. ૨૬૩. ૧૭. તુલાધાર—જાજલિ-સંવાદમાં શ્રદ્ધા પ્રકરણમાં આવેલો છે.
૧૮. ૧૪ **अधिष्ठानं तथा कर्ता०** શ્લોક.	શાન્તિ. ૩૪૭. ૮૭. નારાયણીય ધર્મમાં અક્ષરે અક્ષર આવેલો છે.

આ પ્રમાણે ૨૭ આખા શ્લોકો અને ૧૨ અર્ધા ગીતામાં અને મહાભારતનાં જૂદાં જૂદાં પ્રકરણોમાં કોઈ ઠેકાણે અક્ષરશઃ તો કોઈ ઠેકાણે થોડાક પાઠભેદે એક સરખા જ આવેલા છે એવું જણાઇ આવે છે, અને પૂરેપૂરી તપાસ કરીએ તો આ સિવાય બીજા પણ આખા અર્ધા કેટલાક સાધારણ શ્લોકો મળી આવવાનો સંભવ છે. બબ્બે અથવા ત્રણ ત્રણ શબ્દો અથવા ચરણો ગીતામાં અને ભારતમાં કેટલે ઠેકાણે એક સરખા મળે છે તે જોવા જઇએ તો ઉપરની યાદી પુષ્કળ વધારવી પડે.* પણ આ શબ્દસામ્ય છોડી દઈ કેવળ ઉપરની યાદીના શ્લોકસાદૃશ્યનો જ જો વિચાર કરીએ તો મહાભારતનાં બીજાં પ્રકરણો અને ગીતા એ એક જ કર્તાના હાથનાં હોવાં જોઇએ એમ કહ્યા વિના નિભાવ થાય તેમ નથી. પ્રકરણ વાર વિચાર કરીએ તો ઉપરના ૩૩ શ્લોક પૈકી ૧ માર્કંડેય પ્રશ્નમાં, ૧/૨ માર્કંડેયસમસ્યામાં, ૧ બ્રાહ્મણ—વ્યાધસંવાદમાં, ૨ વિદુરનીતિમાં, ૧ સનત્સુજાતીયમાં, ૧ મનુ—બૃહસ્પતિસંવાદમાં, ૬ ૧/૨ શુકાનુપ્રશ્નમાં, ૧ તુલાધાર—જાજલિસંવાદમાં, ૧ વસિષ્ઠ—કરાલ અને યાજ્ઞવલ્ક્ય-જનકસંવાદમાં,

*સર્વ મહાભારત આ દૃષ્ટિએ જોતાં ગીતા અને મહાભારતમાં સમાન એવા શ્લોકપાદ એટલે ચરણો સો કરતાં પણ વધારે મળે છે. તેમાંનાં કેટલાંક અત્રે આપીએ છીએ.

૧૬ નારાયણીય ધર્મમાં, ૨૬ અનુગીતામાં અને બાકી ભીષ્મ, દ્રોણ, કર્ણ, અને સ્ત્રીપર્વમાં આવેલા છે અને તેમાં ઘણું કરીને સર્વ ઠેકાણે તે શ્લોકો પૂર્વાપર સંદર્ભને અનુસરીને યોગ્ય સ્થળે આવેલા છે, પ્રક્ષિપ્ત નથી એમ જણાઈ આવશે. કિંબહુના, કેટલાક શ્લોકો ગીતામાં જ 'સમારોપ' દૃષ્ટિએ લીધેલા છે. દાખલા તરીકે, "सहस्रयुगपर्यंतं" (ગી. ૮. ૧૭) આ શ્લોક સમજવા માટે વર્ષ યુગ વગેરેની વ્યાખ્યા પહેલે આપવાની જરૂર હતી; અને ભારતમાં (શાં. ૨૩૧) અને મનુસ્મૃતિમાં તેનાં લક્ષણ પહેલાં આપીને પછી આ શ્લોક આપવામાં આવેલો છે. પરંતુ ગીતામાં આ શ્લોક યુગાદિની વ્યાખ્યા આપ્યા વિના એકદમ કહેલો છે. આવી દૃષ્ટિએ વિચાર કરતાં મહાભારતનાં બીજાં પ્રકરણોમાં આ શ્લોક ગીતામાંથી લીધો હશે એવું કહેવાય નહિ; અને આટલાં જુદાં જુદાં પ્રકરણોમાં ગીતામાંથી તે સર્વ શ્લોકો લીધા હોય એ સંભવતું નથી. ત્યારે ગીતા અને તે પ્રકરણો લખનાર પુરુષ એક જ હોવો જોઇએ એવું અનુમાન કરવું પડે છે. મનુસ્મૃતિના અનેક શ્લોક જે પ્રમાણે મહાભારતમાં મળે છે * તે પ્રમાણે ગીતાના, "सहस्रयुगपर्यंतं" (૮. ૧૭), આ આખો શ્લોક થોડા પાઠભેદસાથે, અને "श्रेयान् स्वधर्मो विगुणः परधर्मात्स्वनुष्ठितात्" (ગી. ૩. ૩૫ અને ગી. ૧૮. ૪૭) એ શ્લોકાર્ધ 'श्रेयान्' ને બદલે આ પાઠભેદસાથે, અને "सर्वभूतस्थमात्मानं" એ અર્ધો શ્લોક (ગી. ૬. ૨૯) "सर्व भुतेषु चात्मानं" એવાભેદથી મનુસ્મૃતિમાં મળી આવે છે. (મનુ. ૧. ૭૩; ૧૦. ૯૭; ૧૨. ૯૧;), એ પણ આ ઠેકાણે કહેવું જોઇએ. મહાભારતના અનુશાસનપર્વમાં પણ "मनुनाभिहितः शास्त्रं" (અનુ. ૪૭. ૩૫) એવો મનુસ્મૃતિ માટે સ્પષ્ટ ઉલ્લેખ છે.

શબ્દસાદશ્યને ઠેકાણે અર્થસાદશ્ય જોઇએ તોપણ તે જ અનુમાન દૃઢ થાય છે. ગીતાનો કર્મયોગમાર્ગ અને પ્રવૃત્તિબોધક ભાગવત કંવા નારાયણીય ધર્મ તે બેનું સામ્ય અમે આગળના પ્રકરણમાં બતાવ્યું છે. વાસુદેવથી સંકર્ષણ, સંકર્ષણથી પ્રદ્યુમ્ન, પ્રદ્યુમ્નથી અનિરુદ્ધ અને અનિરુદ્ધથી બ્રહ્મદેવ

—किं भोगैर्जीवितेन वा (गी. १. ३२). नैतत्त्वय्युपपद्यते (गी. २. ३), त्रायते महतो भयात (२ ४०), अशांतस्य कुतःसुखम् (२. ६६), उत्सीदेयुरिमे लोकाः (३. २४), मनो दुर्निग्रहं चलम् (६. ३५), ममात्मा भूतभावनः (९ ५), मोघाशा मोघकर्माणः (९. १२), समः सर्वेषु भुतेषु (९. २९), दीप्तानलार्कद्युतिं० (११. १७). सर्वभूतहिते रताः (१२. ४), तुल्यनिंदास्तुतिः (१२. १९), संतुष्टो येनकेनचित् (१२. १९), समलोष्टाश्मकांचनः (१४. २४), त्रिविधा कर्मचोदना (१८. १८), निर्ममः शान्तः (१८. ५३), ब्रह्मभूयाय कल्पते (१८. ५३), ઇ. ઇ.

* મનુસ્મૃતિના કયા શ્લોકો મહાભારતમાં મળે છે તેની યાદી બુલ્હર સાહેબે 'પ્રાચ્યધર્મ-પુસ્તકમાળામાં' પ્રસિધ્ધ કરેલા મનુના ઇંગ્રેજી ભાષાન્તરમાં આપેલી છે તે જુઓ. (S. B. E. Vol. XXV. pp. 533 *ff.*).

એવી જે દૃશ્ય સૃષ્ટિની ઉત્પત્તિની પરંપરા નારાયણીય ધર્મમાં આપેલી છે (શાં. ૩૩૯. ૭૧, ૭૨.) તે ગીતામાં લીધેલી નથી અને તે સિવાય પણ ગીતાના ધર્મમાં અને નારાયણીય ધર્મમાં બીજા કેટલાક ભેદ છે એ ખરું, પણ ચતુર્વ્યૂહ પરમેશ્વરની કલ્પના ગીતાને માન્ય નથી તો પણ એકવ્યૂહ વાસુદેવની ભક્તિ એ જ રાજમાર્ગ છે; બીજા કોઈ પણ દેવની ભક્તિ કરીએ પણ તે વાસુદેવની જ ભક્તિ છે; ભક્ત ચાર પ્રકારના છે; ભગવદ્ભક્તોએ સ્વધર્મ પ્રમાણે સર્વ કર્મ કરવાની સાથે યજ્ઞચક્ર ચાલૂ રાખવું જોઇએ; સંન્યાસ લેવો તે યોગ્ય નથી; ઇત્યાદિ સિદ્ધાન્તોનો વિચાર કરીએ તો ગીતાનો ધર્મ અને ભાગવતધર્મ એક જ છે એમ માલૂમ પડશે. અને વિવસ્વાન્ મનુ ઇક્ષ્વાકુ ઇત્યાદિ સંપ્રદાયપરંપરા પણ બન્નેની એક જ છે એ આગળ કહેલું છે. તેમ જ ગીતાનું વેદાન્ત કિંવા અધ્યાત્મજ્ઞાન પણ સનત્સુજાતીય, શુકાનુપ્રશ્ન, કે યાજ્ઞવલ્કયજનકસંવાદ ઇત્યાદિ પ્રકરણોમાં અથવા અનુગીતામાં પ્રતિપાદન કરેલા બ્રહ્મજ્ઞાન સાથે મળતું આવે છે, એ તે પ્રકરણો વાંચવાથી હરકોઈના લક્ષમાં આવશે. કાપિલ સાંખ્ય શાસ્ત્રનાં ૨૫ તત્ત્વો અને ગુણોત્કર્ષનો સિદ્ધાન્ત કબૂલ કરીને ભગવદ્ગીતા પ્રકૃતિ અને પુરુષ તેમની પણ પેલી પાસ રહેલા તત્ત્વને જે પ્રમાણે નિત્ય માને છે, તેમ જ સાંખ્યના ૨૫ તત્ત્વની પેલીપાસ ૨૬ મું એક તત્ત્વ છે અને તેનું જ્ઞાન થયા વિના કૈવલ્ય પ્રાપ્ત થતું નથી એવું શાન્તિપર્વમાં વસિષ્ઠ–કરાલ–જનકસંવાદમાં અને યાજ્ઞવલ્કય–જનકસંવાદમાં વિસ્તારથી પ્રતિપાદન કરેલું છે. કર્મયોગ અને અધ્યાત્મ આ બે વિષયો સંબંધે જ વિચારનું સરખાપણું મળી આવે છે એમ પણ નથી; આ બે મુખ્ય વિષયો સિવાય ગીતામાં જે પેટા વિષયો છે તેની બરોબરીનાં પ્રકરણો પણ મહાભારતમાં બીજે સ્થળે આવેલાં છે. દાખલા તરીકે, ગીતાના પહેલા અધ્યાયના આરંભમાં દુર્યોધને જેવું બન્ને તરફના સૈન્યનું દ્રોણાચાર્ય પાસે વર્ણન કરેલું છે તેવું જ ભીષ્મપર્વના એકાવનમા અધ્યાયમાં તેણે પાછું દ્રોણાચાર્ય પાસે કહેલું છે. પહેલા અધ્યાયના ઉત્તરાર્ધમાં અર્જુનને જે વિષાદ થયો છે તેની બરોબરીનો જ વિષાદ આગળ યુધિષ્ઠિરને શાન્તિપર્વના આરંભમાં થયેલો છે અને ભીષ્મ અને દ્રોણ એમનો "યોગથી" વધ કરવાનો વખત આવ્યો તે વખતે અર્જુનના મુખમાંથી ફરીને તેવા જ પ્રકારના વિષાદ ભરેલા ઉદ્ગાર નીકળ્યા છે (ભીષ્મ. ૯૭. ૪–૭; અને ૧૦૮. ૮૮–૯૪). જેને માટે ઉપભોગ મેળવવાનો તેને જ ઠાર માર્યા પછી જય મળ્યો તો પણ શા ઉપયોગનો, એમ અર્જુને ગીતાના આરંભમાં કહેલું છે (ગી. ૧. ૩૨, ૩૩); તો આગળ યુદ્ધમાં સર્વ કૌરવોનો ક્ષય થયા પછી તે જ ઉદ્ગાર દુર્યોધનના મુખમાંથી પણ નીકળ્યા છે (શલ્ય. ૩૧ ૪૨–૫૧). બીજા અધ્યાયના આરંભમાં જ સાંખ્ય અને કર્મયોગ એ બે ભિન્ન નિષ્ઠાઓ જે પ્રમાણે કહી છે તે પ્રમાણે નારાયણીય ધર્મમાં જ નહિ, પણ શાન્તિ-

પર્વમાં પણ જાપકોપાખ્યાનમાં અને જનક–સુલભાસંવાદમાં આ નિષ્ઠાનાં વર્ણન છે (શાં. ૧૯૬ અને ૩૨૦); અને ત્રીજા અધ્યાયમાં અકર્મ કરતાં કર્મ શ્રેષ્ઠ, કર્મ ન કર્યાં તો પેટ પણ ભરાશે નહિ, ઇત્યાદિ વિચારો વનપર્વના આરંભમાં દ્રૌપદીએ યુધિષ્ઠિરને કહેલા છે (વન. ૩૨) અને અનુગીતામાં પણ એ જ તત્ત્વનો ફરીને ઉલ્લેખ કરેલો છે. શ્રૌત ધર્મ કે સ્માર્ત ધર્મ યજ્ઞમય છે, યજ્ઞ અને પ્રજા બ્રહ્મદેવે સાથે જ નિર્માણ કરેલાં છે, ઇત્યાદિ ગીતાનું પ્રવચન નારાયણીય ધર્મ સિવાય શાન્તિપર્વમાં બીજે સ્થળે (શાં. ૨૬૭) અને મનુસ્મૃતિમાં પણ આવેલું છે (મનુ. ૩), અને સ્વધર્મ પ્રમાણે કર્મ કરવામાં પાપ નથી એ વિચાર તુલાધારજાજલિસંવાદમાં અને બ્રાહ્મણ–વ્યાધ સંવાદમાં પણ આવેલો છે (શાં. ૨૬૦–૨૬૩ અને વન. ૨૦૬–૨૧૫). આ સિવાય સૃષ્ટિની ઉત્પત્તિની જે થોડી હકીકત ગીતાના સાતમા અને આઠમા અધ્યાયમાં છે તેવાં જ વર્ણન શાન્તિપર્વમાં શુકાનુપ્રશ્નમાં પણ (શાં. ૨૩૧) છે. છઠ્ઠા અધ્યાયમાં પાતંજલયોગના આસનની જે માહિતી છે તે જ વળી શુકાનુપ્રશ્નમાં (શાં. ૨૩૯) અને આગળ શાન્તિપર્વના ૩૦૦ મા અધ્યાયમાં અને અનુગીતામાં પણ વિસ્તાર સાથે કહેલી છે (અશ્વ. ૧૯). અનુગીતાના ગુરુશિષ્યસંવાદમાંનું મધ્યમ–ઉત્તમ વસ્તુનું વર્ણન (અશ્વ. ૪૩ અને ૪૪) અને ગીતાના દસમા અધ્યાયનું વિભૂતિવર્ણન, એ પણ ઘણે ભાગે એક જ અર્થનાં છે એમ કહેવાને કાંઇ હરકત નથી. ગીતામાં ભગવાને અર્જુનને જે વિશ્વરૂપ બતાવ્યું છે તે જ સમાધાનની ભાંજગડ ને શિષ્ટાઇને વખતે દુર્યોધનાદિ કૌરવોને અને પછી લઢાઈ પૂરી થયા પછી દ્વારકા પાછા જતી વખતે, ઉત્તંકને અને નારાયણે નારદને અને દાશરથી રામે પરશુરામને બતાવ્યું હતું એવું મહાભારતમાં કહેલું છે (ઉ. ૧૩૦; અશ્વ. ૫૫; શાં. ૩૩૯ અને વન. ૯૯). ગીતાનું વિશ્વરૂપવર્ણન આ ચારે ઠેકાણેના વર્ણન કરતાં સરસ અને વિસ્તૃત છે તે ખરૂં; પણ અર્થસાદૃશ્યની દૃષ્ટિએ વિચાર કરતાં તેમાં કાંઇ નવું નથી એમ પણ સર્વ વર્ણન વાંચતાં જણાઇ આવે છે. સત્ત્વ, રજ અને તમ આ ત્રણે ગુણોને લીધે સૃષ્ટિમાં વૈચિત્ર્ય કેવી રીતે નિર્માણ થયું અને ગુણનાં લક્ષણ શાં, અને સર્વકર્તૃત્વ ગુણોનું છે આત્માનું નથી, ઇત્યાદિ પ્રકારનાં ગીતાના ચૌદમા અને પંદરમા અધ્યાયમાં જે નિરૂપણો છે તે જ નમુનાનાં આ ત્રણ ગુણનાં વર્ણન અનુગીતામાં (અશ્વ. ૩૬–૩૯) અને શાંતિપર્વમાં પણ ઠેકઠેકાણે આવેલાં છે (શાં. ૨૮૫ અને ૩૦૦–૩૧૧). સારાંશ, ગીતાના પ્રસંગને અનુસરીને ગીતામાં કોઈ વિષયનું વિવેચન વધારે વિસ્તૃત હશે, તે વિષયોની ગીતાની મિલાવટ જરા જૂદી હશે, પણ ગીતાના સર્વ વિચારોની બરોબરીના વિચારો મહાભારતમાં બીજાં સ્થળોમાં કોઇને કોઇ ઠેકાણે, કમી જાસ્તી પ્રમાણમાં આવે છે એમ માલુમ પડે છે; અને આ વિચારસામ્યની સાથે જ શબ્દોનું પણ થોડું વધારે

સામ્ય આપો આપ જ આવે છે એ કહેવાની જરૂર નથી. માર્ગશીર્ષ માસના સંબંધનું સાદૃશ્ય તો વિલક્ષણ જ છે. ગીતામાં, “ मासानां मार्गशीर्षोऽहं ” (ગી. ૧૦.૩૫) એ રીતે આ મહિનાને જે રીતે પહેલું સ્થાન આપેલું છે તે જ પ્રમાણે અનુશાસનપર્વમાં દાનધર્મપ્રકરણમાં ઉપવાસ માટે યોગ્ય એવા મહિનાનાં નામો બે વાર ગણાવવાનો જ્યાં પ્રસંગ આવ્યો છે ત્યાં દરેક વખતે માર્ગશીર્ષ માસથી મહિના ગણવાની શરૂઆત કરેલી છે (અનુ. ૧૦૬ અને ૧૦૯). ગીતાના આત્મૌપમ્યની અથવા સર્વભૂતહિતની દૃષ્ટિ, અથવા આધિભૌતિક, આધિદૈવિક અને આધ્યાત્મિક એ ભેદો, અગર દેવયાન અને પિતૃયાનગતિ, તેમના પણ મહાભારતમાં બીજાં અન્ય સ્થળોમાં ઉલ્લેખો આવેલા છે; પણ આ બાબત પાછળના પ્રકરણોમાં સવિસ્તર વિવેચન આવેલું છે એટલે તેની આ સ્થળે પુનરુક્તિ કરતા નથી.

ભાષાસાદૃશ્ય લ્યો, અર્થસાદૃશ્ય લ્યો, કે ગીતાના સંબંધમાં મહાભારતમાં છ સાતવાર જે ઉલ્લેખ આવે છે તેનો વિચાર કરો; ગીતા એ હાલના મહાભારતનો જ એક ભાગ છે, અને જે પુરુષે તે હાલનું મહાભારત રચ્યું છે તે જ પુરુષે હાલની ગીતા પણ લખેલી છે એવું અનુમાન કરવાની ફરજ પડે છે. આ સર્વ પ્રમાણો તરફ દુર્લક્ષ કરી અથવા તેનો મરજીમાં આવ્યો તેવો નિવેડો કરી કેટલાકોએ ગીતાને પ્રક્ષિપ્ત ઠરાવવાનો પ્રયત્ન કરેલો અમારા જોવામાં આવ્યો છે. પણ બાહ્ય પ્રમાણોને અપ્રમાણ ઠરાવી પોતાની સંશયપિશાચિકાને મોખરે કરનાર લોકોની વિચારસરણી અમારે મતે નરદમ અશાસ્ત્રીય અને તે માટે જ અગ્રાહ્ય છે. તેમાં ગીતા મહાભારતમાં કેમ આવે તેનો ખુલાસો જો કાંઇ બંધ ન બેસતો હોય તો તે વાત જૂદી. પણ આ પ્રકરણના આરંભમાં કહ્યા પ્રમાણે ગીતા કેવળ વેદાન્ત ઉપર કે ભક્તિ ઉપર નથી પણ પ્રમાણભૂત થયેલા મોટા પુરુષોનાં જે ચરિત્રો મહાભારતમાં વર્ણવેલાં છે તેનું નીતિતત્ત્વ અથવા તેનો મર્મ કહેવા માટે મહાભારતમાં કર્મયોગનું પ્રતિપાદન કરનારી ગીતા કહેવાની જરૂર હતી અને તે મહાભારતમાં જે સ્થળે કહેલી છે તેના કરતાં વધારે યોગ્ય સ્થળ કાવ્યદૃષ્ટિએ પણ આખા ભારતગ્રંથમાં બીજું એક પણ દેખાતું નથી, એટલું સિદ્ધ થયા પછી, ગીતા ભારતમાં યોગ્ય કારણ માટે છે, યોગ્ય સ્થળે છે, અને પ્રક્ષિપ્ત નથી, આ જ સિદ્ધાન્ત આખરે કાયમ ઠરે છે. મહાભારત પ્રમાણે જ રામાયણ પણ એક સર્વમાન્ય અને ઉત્કૃષ્ટ આર્ષ મહાકાવ્ય છે અને તેમાં સુદ્ધાં કથાપ્રસંગાનુસાર, સત્યનું, પુત્રધર્મનુ, માતૃધર્મનું, રાજધર્મ વગેરેનું માર્મિક વિવેચન કરેલું છે. પણ તે કાવ્ય મહાભારત પ્રમાણે તેને “ अनेकसमयान्वित, सूक्ष्म धर्माधर्मांच्या अनेक न्यायांनीं भरलेलें, आणि सर्व लोकांना शीलचारित्र्याचा सर्व प्रकारें धडा घालून देण्याला समर्थ ” “ અનેક સમયથી ભરેલું, સૂક્ષ્મ ધર્મ–અધર્મના અનેક ન્યાયથી પૂર્ણ અને સર્વ લોકને શીલ

ચારિત્ર્યને સર્વ પ્રકારે ધડો આપવાને સમર્થ " કરવાનો વાલ્મીકિ ઋષિનો હેતુ ન હોવાથી ધર્માધર્મની કાર્યાકાર્યની અગર નીતિની દૃષ્ટિએ મહાભારતની યોગ્યતા રામાયણ કરતાં વિશેષ છે એ કહેવાની જરૂર નથી. મહાભારત એ માત્ર આર્ષ કાવ્ય કે માત્ર ઇતિહાસ નથી પણ ધર્મ–અધર્મના સૂક્ષ્મ પ્રસંગોનું નિરૂપણ કરનાર તે એક સંહિતા જ છે; અને આ ધર્મસંહિતામાં જો કર્મયોગનું શાસ્ત્રીય અને તાત્ત્વિક વિવેચન આવે નહિ તો પછી તે આવવાનું હતું શેમાં ? કેવળ વેદાન્ત ઉપરના ગ્રંથમાં તે વિવેચન આવી શકે નહિ. ધર્મસંહિતા એ જ તેનું યોગ્ય સ્થળ; અને મહાભારતકારે જો એ વિવેચન કર્યું ન હત તો ધર્મ–અધર્મનો આ મોટો સંગ્રહ, અથવા પાંચમો વેદ, તેટલા પૂરતો અધુરો જ રહેત. આ ઊણપ કાઢી નાંખવા માટે ભગવદ્ગીતા મહાભારતમાં મૂકેલી છે; અને કર્મયોગના સમર્થનનું આ કામ કરવા માટે જેટલા વેદાન્તશાસ્ત્રમાં તેટલા જ વ્યવહારમાં પણ પ્રવીણતા પામેલા એવા મહાભારતકાર સરખા ઉત્તમ જ્ઞાની પુરુષ અમને લાધ્યા તે અમારૂં ભાગ્ય સમજવું જોઇએ.

હાલની ભગવદ્ગીતા તે હાલના મહાભારતનો એક ભાગ છે એટલું આ પ્રમાણે સિદ્ધ થયું તો પણ તેના અર્થનો થોડો ઘણો ખુલાસો કરવો જોઇએ. ભારત અને મહાભારત એ બે શબ્દો હાલ આપણે સમાનાર્થ સમજીએ છીએ; પણ વસ્તુતાએ એ બે શબ્દો નિરાળા છે. વ્યાકરણની રીતે જોઇએ તો ભારતવંશના રાજાઓનાં પરાક્રમોનાં વર્ણનો જે ગ્રંથમાં છે તે ગ્રંથને 'ભારત' એવું નામ પ્રાપ્ત થાય છે. રામાયણ, ભાગવત, ઇત્યાદિ શબ્દોની વ્યુત્પત્તિ આવા જ પ્રકારની છે; અને તે પ્રમાણે ભારતી યુદ્ધનું જે ગ્રંથમાં વર્ણન છે તે ગ્રંથને કેવળ 'ભારત' એટલું કહીએ તો બસ છે; પછી તે ગ્રંથ ગમે તેટલા વિસ્તારનો હોય તો હરકત નહિ. "રામાયણ ગ્રંથ કંઇ નહાનો નથી પણ તેને મહારામાયણ કોઈ કહેતું નથી." પણ પછી ભારતનું જ મહાભારત નામ કેમ ? મહત્ત્વ અને ભારવત્ત્વ આ બે ગુણોને લીધે મહાભારત એ નામ આ ગ્રંથને મળ્યું છે એવું મહાભારતને અંતે કહેલું છે. (સ્વ. ૫. ૪૪). પણ સરળ શબ્દાર્થ જોતાં મહાભારત એટલે ' મોટું ' ભારત એવો અર્થ થાય છે. એનો આ અર્થ લઇએ તો ' મોટું ' થતાં પહેલાં એક નાનું ભારત હતું કે ? અને હતું તો તેમાં ગીતા હતી કે નહિ ? એ સહજ શંકા આવે છે. હાલના મહાભારતના આદિપર્વમાં ઉપાખ્યાનો સિવાય મહાભારત ગ્રંથ ૨૪૦૦૦ ચોવીસ હજાર છે એવું વર્ણન છે (આ. ૧. ૧૦૧). પછી એનું જ ' જય ' એવું આગળ નામ હતું એમ કહેલું છે (આ. ૬૨. ૨૦). ' જય ' આ શબ્દથી ભારતી યુદ્ધમાં થયેલો પાંડવોનો જય આ અર્થ વિવક્ષિત લાગે છે; અને તેવો અર્થ લઇએ તો ભારતી યુદ્ધનું વર્ણન ' જય ' નામના ગ્રંથમાં પ્રથમ હશે અને પછી તે જ ઐતિહાસિક ગ્રંથમાં

ઉપાખ્યાનોની ભરતી કરીને ઇતિહાસ અને ધર્મ–અધર્મનું વિવેચન એ બેનું નિરૂપણ કરનારો મહાભારત આ મોટો ગ્રંથ થયો હશે એમ જણાય છે. આશ્વલાયન ગૃહ્યસૂત્રમાં "समन्तु-जैमिनि-वैशंपायन-पैलसूत्र-भाष्य-भारत-महाभारतधर्माचार्याः" (આ. ગૃ. ૩. ૪. ૪) એ રીતે ઋષિતર્પણમાં ભારત અને મહાભારત એ બે જૂદા ગ્રંથ હોવાનો સ્પષ્ટ ઉલ્લેખ છે તે ઉપરથી પણ આ જ અનુમાન દૃઢ થાય છે. ન્હાના ભારતનો આ પ્રમાણે મોટા ભારતમાં સમાવેશ થયા પછી કેટલેક કાળે ન્હાનું ભારત એ ગ્રંથ સિલક ન રહેતાં 'મહાભારત' એ જ જાણે એક જ ભારતગ્રંથ—એવી સમજણ થવી એ સ્વાભાવિક છે. હાલની મહાભારતની પ્રતોમાં પણ વ્યાસે ભારત પ્રથમ પોતાના પુત્ર શુકને ભણાવ્યું અને પછી બીજા શિષ્યોને ભણાવ્યું એવું વર્ણન છે (આ. ૧. ૧૦૩), પછી સમંતુ, જૈમિનિ, પૈલ, શુક અને વૈશંપાયન, આ પાંચ શિષ્યોએ પાંચ જૂદી જૂદી ભારતસંહિતાઓ લખેલી છે એવું સ્પષ્ટ કહેલું છે. (આ. ૬૩, ૯૦). આ પાંચ ભારતસંહિતાઓ અથવા મહાભારત પૈકી વૈશંપાયનનું મહાભારત અને જૈમિનના મહાભારત પૈકી અશ્વમેધપર્વ એટલી જ વ્યાસે આખર સિલક રાખી એવી કથા છે. ઋષિતર્પણમાં "ભારત મહાભારત" એ શબ્દોની આગળ સમન્તુ વગેરે નામો કેમ આવ્યાં તેનો હવે ખુલાસો થાય છે. પરંતુ એટલા ઊંડા પાણીમાં પડવાનું કારણ નથી. રા. બ. ચિંતામણરાવ વૈદ્ય એમણે પોતાના મહાભારત ઉપરની ટીકાના ગ્રંથમાં આ વિષયનો વિચાર કરી જે સિદ્ધાન્ત કરેલો છે તે જ અમારા મત પ્રમાણે સયુક્તિક છે. એટલે હાલમાં આપણને ઉપલબ્ધ થયેલું મહાભારત મૂળનું નથી, ભારતનાં અને મહાભારતનાં અનેક રૂપો થતાંથતાં આખરે તેનું જે સ્વરૂપ થયું તે હાલનું મહાભારત છે, એટલું આ ઠેકાણે કહેવું બસ છે. આ પૈકી તદન મૂળનાભારતમાં પણ ગીતા નહિ હોય એમ કહી શકાતું નથી. સનત્સુજાતીય, વિદુરનીતિ, શુકાનુપ્રશ્ન, યાજ્ઞવલ્ક્યજનકસંવાદ, વિષ્ણુસહસ્રનામ, અનુગીતા, નારાયણીયધર્મ, વગેરે પ્રકરણો પ્રમાણે જ હાલની ગીતા પણ મહાભારતકારની આગળના ગ્રંથોને આધારે જ લખેલી છે નવી રચેલી નથી એ ઉઘાડું છે. તથાપિ મહાભારતકારે મૂળની ગીતામાં કાંઇ જ ફેરફાર કર્યો નહિ હોય એમ પણ નિશ્ચય સાથે કહી શકાય નહિ. હાલની સાતસેં શ્લોકી ગીતા પ્રસ્તુત મહાભારતનો એક ભાગ છે અને બન્નેની રચના એક જ હાથની છે, હાલના મહાભારતમાં હાલની ગીતા કોઇએ પાછળથી ધકેલી દીધી નથી, એટલું ઉપરના વિવેચનથી કોઇના પણ ધ્યાનમાં સહજ આવશે. મૂળ ગીતાની બાબતમાં હાલના મહાભારતનો સમય કયો અને અમારૂં શું કહેવું છે તે અગાડી કહેવામાં આવશે.

ભાગ ૨—ગીતા અને ઉપનિષદો.

હવે ગીતા અને જૂદાં જૂદાં ઉપનિષદો એમનો પરસ્પર સંબંધ શો છે તે જોઇએ.

હાલના મહાભારતમાં જ ઠેકઠેકાણે ઉપનિષદોનો સામાન્ય રીતે ઉલ્લેખ છે એટલું જ નહિ પણ બૃહદારણ્યક અને છાંદોગ્યમાંની (બૃ. ૧. ૩; છાં. ૧. ૨) પ્રાણ અને ઇન્દ્રિયોની લઢાઈની હકીકત અનુગીતામાં (અશ્વ. ૨૩) આપેલી છે અને " न मे स्तेनो जनपदे "ઇત્યાદિ કૈકેય અશ્વપતિ રાજાના મુખના શબ્દો (છાં. ૫. ૧૧. ૫) શાંતિપર્વમાં તે રાજાની વાત આવતાં આવેલા છે (શાં. ૭૭. ૮) તેમજ "न प्रेत्य संज्ञास्ति" મુઆ પછી જ્ઞાનીને કાંઇ સંજ્ઞા રહેતી નથી; કારણકે તે બ્રહ્મમાં ભળી જાય છે,–આ બૃહદારણ્યકનો વિષય (બૃ. ૪. ૫. ૧૩) શાંતિપર્વમાં જનકપંચશિખસંવાદમાં આવેલો છે, તેમજ આખર પ્રશ્ન અને મુંડક એ ઉપનિષદોમાંના (પ્રશ્ન. ૬. ૫; મુંડક. ૩. ૨. ૮) નદી અને સમુદ્રનાં દૃષ્ટાન્તો નામરૂપથી વિમુક્ત થયેલા પુરુષોને માટે યોજેલાં છે. સિવાય ઇન્દ્રિયોને ઘોડા બનાવી બ્રાહ્મણવ્યાધસંવાદમાં (વ. ૨૧૦) અને અનુગીતામાં બુદ્ધિને સારથિની જે ઉપમા આપેલી છે તે જ કઠોપનિષદ્‌માં પણ આપેલી છે (ક. ૧. ૩. ૩), શાંતિપર્વમાં (૧૮૭. ૨૯ અને ૩૩૧. ૪૪) એ ઠેકાણે–" एष सर्वेषु भूतेषु गूढात्मा "(કઠ.૩.૧૨) અને "अन्यत्र धर्मादन्यत्राधर्मात्"(કઠ.૨.૧૪) એ કઠોપનિષદ્‌ના શ્લોકો પણ થોડા ફેરફારની સાથે આવેલા છે. શ્વેતાશ્વતરમાંનો " "सर्वतः पाणिपादं०" એ શ્લોક મહાભારતમાં અનેક ઠેકાણે અને ગીતામાં પણ આવેલો છે એ પૂર્વે કહેલું જ છે. પરંતુ એટલાથી જ આ સાદૃશ્ય કાંઇ પૂરું થતું નથી, આ સિવાય ઉપનિષદ્‌માંનાં ઘણાં વાક્યો મહાભારતમાં ઠેકઠેકાણે આવેલાં છે. કિંબહુના મહાભારતનું અધ્યાત્મજ્ઞાન ઘણુંખરું ઉપનિષદ્‌નું જ છે એમ કહેવામાં કાંઇ હરકત નથી.

મહાભારત પ્રમાણે ભગવદ્ગીતાનું અધ્યાત્મજ્ઞાન પણ ઉપનિષદ્‌ને સ્વીકારીને ચાલે છે એટલું જ નહિ પણ ગીતાનો ભક્તિમાર્ગ પણ આ જ્ઞાનને છોડતો નથી એ ગીતારહસ્યના નવમા અને તેરમા પ્રકરણમાં બતાવ્યું છે. એટલે અહીંઆં તેની પુનરુક્તિ ન કરતાં થોડામાં એટલું જ કહીએ છીએ કે ગીતાના બીજા અધ્યાયનું આત્માનું અશોચ્યત્વ, આઠમાવાળું અક્ષરબ્રહ્મનું સ્વરૂપ, અને તેરમાનો ક્ષેત્રક્ષેત્રજ્ઞવિચાર, અને તેમાં પણ વિશેષે કરીને ' જ્ઞેય ' પરબ્રહ્મનું સ્વરૂપ, એ સર્વ વિષય અક્ષરે અક્ષર ઉપનિષદ્‌ને જ આધારે ગીતામાં વર્ણવેલો છે. ઉપનિષદોમાં કેટલાંક ઉપનિષદો ગદ્યમાં તો કેટલાંક પદ્યમાં છે. તેમાં ગદ્યાત્મક ઉપનિષદ્‌નાં વાક્યો ગીતા જે પદ્યમય છે તેમાં જેવાં ને તેવાં આવે એ શક્ય નથી, તથાપિ, " જે છે તે છે અને નથી તે નથી " (ગી. ૨. ૧૬) "यं यं वापि स्मरन् भावं०" (ગી. ૮. ૬), ઇત્યાદિ વિચાર છાંદોગ્યઉપનિષદ્‌ના અને " क्षीणे पुण्ये० "(ગી. ૯. ૨૧)," ज्योतिषां ज्योतिः " (ગી. ૧૩. ૧૭) કે "मात्रास्पर्शाः" (ગી. ૨. ૧૪) વગેરે વિચારો અને વાક્યો બૃહદારણ્યકનાં છે એમ તે ઉપનિષદો જેણે વાંચેલાં હોય તેને સહજ સમજાય તેવું છે. પણ ગદ્યાત્મક ઉપનિષદો છોડી પદ્યાત્મક ઉપનિષદો લીધાં એટલે તે સામ્ય આના કરતાં પણ

અધિક માલૂમ પડશે. આ અધ્યાત્મક ઉપનિષદ્‌નાં કેટલાંક વાકયો તો જેવાં તે તેવાં જ ભગવદ્ગીતામાં લીધેલાં છે. દાખલા તરીકે, કઠોપનિષદ્‌ના ૭ સાત શ્લોક અક્ષરે અક્ષર અથવા થોડાક ફેરફારથી ગીતામાં આવેલા છે. ગીતાના બીજા અધ્યાયનો 'आश्चर्यवत्पश्यति०" (૨. ૨૯) એ શ્લોક કઠોપનિષદ્‌ની બીજી વલ્લીના, " आश्चर्यो वक्ता०" (ક.૨. ૭) એ શ્લોકના જ સરખો જ છે, અને " न जायते म्रियते वा कदाचित्०" એ શ્લોક (ગી. ૨.૨૦) અને "यदिच्छन्तो ब्रह्मचर्यं चरन्ति०" (ગી. ૮. ૧૧) એ અર્ધા શ્લોક ગીતા અને કઠોપનિષદમાં અક્ષરેઅક્ષર એક જ છે (કઠ. ૨. ૧૯; ૨. ૧૫). "इंद्रियाणि पराण्याहुः० " (ગી. ૩. ૪૨), આ ગીતાનો શ્લોક કઠોપનિષદ્‌નો જ છે એ પૂર્વે જ કહેલું છે (ક. ૩. ૧૦) તેજ પ્રમાણે ગીતાના પંદરમા અધ્યાયમાંનું અશ્વત્થવૃક્ષનું રૂપક કઠોપનિષદ્‌માંથી અને"न तद्भासयते सूर्यो० " (ગી. ૧૫. ૬) શ્લોક કઠ અને શ્વેતાશ્વતર ઉપનિષદ્‌માંથી થોડાક શબ્દના ફેરફાર સાથે લીધેલા છે. શ્વેતાશ્વતર ઉપનિષદ્‌ની બીજી પુષ્કળ કલ્પનાઓ અને શ્લોકો પણ ગીતામાં છે. માયા એ શબ્દ પ્રથમ શ્વેતાશ્વતર ઉપનિષદ્‌માં આવેલો છે અને તેમાંથી જ ભગવદ્ગીતામાં તેમજ મહાભારતમાં પણ લીધેલો હોવો જોઇએ એ અમે નવમા પ્રકરણમાં બતાવ્યું છે. આ સિવાય ગીતાના છઠ્ઠા અધ્યાયમાં " शुचौ देशे प्रतिष्ठाप्य० " (ગી. ૬. ૧૧) એવું યોગાભ્યાસ માટે યોગ્ય સ્થળનું વર્ણન છે તે,"समे शुचौ०"ઇત્યાદિ શ્વે. ૨.૧૦) મંત્ર ઉપરથી અને " समं कायशिरोग्रीवं०" (ગી. ૬. ૧૩) એ શબ્દ " त्रिरुन्नतं स्थाप्य समं शरीरम् "(શ્વે. ૨. ૮) એ શ્વેતાશ્વતર ઉપનિષદ્‌ના મંત્ર ઉપરથી લીધેલાં છે એ શબ્દસાદૃશ્ય ઉપરથી ઉઘાડું જણાઇ આવે છે. તેમજ "सर्वतः पाणिपादं" એ શ્લોક અને તેની પછીનો શ્લોકાર્ધ પણ ગીતામાં (૧૩. ૧૩) અને શ્વેતાશ્વતરમાં શબ્દેશબ્દ માલૂમ પડે છે (શ્વે.૩. ૧૬); અને " अणोरणीयांसं " કિંવા " आदित्यवर्णं तमसः परस्तात् " એ પદો પણ ગીતામાં (૮. ૯) અને શ્વેતાશ્વતર ઉપનિષદ્‌માં એક સરખાં જ છે (શ્વે. ૩. ૯, ૨૦). આ સિવાય ગીતામાં અને ઉપનિષદોમાં શબ્દસાદૃશ્ય જોવા બેસીએ તો, " सर्वभूतस्थमात्मानं"(ગી. ૬. ૨૯) અને "वेदैश्च सर्वैरहमेव वेद्यो०" (ગી. ૧૫. ૧૫) એ બે શ્લોકાર્ધ કૈવલ્યોપનિષદ્‌માં (કૈ. ૧. ૧૦; ૨. ૩) જેવા ને તેવા દેખાય છે. પરંતુ આ શબ્દસાદૃશ્યની બાબતમાં વધારે વિચાર કરવાનું કાંઇ કારણ નથી. ગીતામાંનું વેદાન્ત ઉપનિષદ્‌ને આધારે પ્રતિપાદન કરેલું છે એ બાબત કોઇને કાંઇ શંકા નથી. ઉપનિષદ્‌નાં વિવેચનોમાં અને ગીતાના વિવેચનમાં કંઇ ફેર છે કે નહિ અને છે તો શો એટલું જ મુખ્યત્વે કરીને જોવાનું છે, તો હવે તે તરફ વળીએ.

ઉપનિષદો ઘણાં છે; અને તેમાંનાં કેટલાંકની તો ભાષા એટલી અર્વાચીન છે કે તે ઉપનિષદો અને બીજાં જૂનાં ઉપનિષદો એક જ કાળનાં નથી એમ

સહેજ જણાઇ આવે છે. માટે જ ગીતા અને ઉપનિષદોના પ્રતિપાદ્ય વિષયનું સાદૃશ્ય જોવામાં જે ઉપનિષદોનો બ્રહ્મસૂત્રમાં ઉલ્લેખ છે તે જ ઉપનિષદો મુખ્યત્વે કરીને અમે આ પ્રકરણમાં તુલના માટે લીધાં છે. આ ઉપનિષદોના અર્થનો અને ગીતાના અધ્યાત્મનો મેળ શી રીતે બેસે છે તે પહેલાં જોઇએ તો એમ જણાય છે કે નિર્ગુણ પરબ્રહ્મનું સ્વરૂપ બન્નેમાં જો કે એક જ છે તો પણ નિર્ગુણમાંથી સગુણ શી રીતે થયું તેનું વર્ણન કરતાં 'અવિદ્યા' શબ્દને બદલે 'માયા' કે 'અજ્ઞાન' એ શબ્દ ગીતામાં વપરાયો છે. માયા એ શબ્દ શ્વેતાશ્વતર ઉપનિષદ્‌માં આવેલો છે અને નામરૂપાત્મક અવિદ્યાનો જ આ બીજો પર્યાય શબ્દ છે, એ ખુલાસો, પૂર્વે નવમા પ્રકરણમાં કરેલો છે; અને શ્વેતાશ્વતરોપનિષદ્‌ના કેટલાક શ્લોકો ગીતામાં અક્ષરે અક્ષર આવેલા છે તે પણ બતાવ્યું છે. આ ઉપરથી પહેલું અનુમાન એવું થાય છે કે "**सर्वंखल्विदं ब्रह्म**" (છાં. ૩. ૧૪. ૧) કે "**सर्वमात्मानं पश्यति**" (બૃ. ૪. ૪. ૨૩) અથવા "**सर्वभूतेषु चात्मानं०**" (ઇશ. ૬) આ સિદ્ધાન્ત અને ઉપનિષદોનું એકંદર અધ્યાત્મ જ્ઞાન એનો જો કે ગીતામાં સંગ્રહ કરેલો છે તો પણ નામરૂપાત્મક અવિદ્યાનું, માયા એ નામ ઉપનિષદ્‌માં રૂઢ થયું તે પછી ગીતા ગ્રંથ થયેલો છે.

હવે ઉપનિષદ્ અને ગીતાનાં ઉપપાદનોમાં ભેદ શો છે તે જોઇએ તો ગીતામાં કાપિલ સાંખ્યને વિશેષ મહત્ત્વ આપ્યું છે એમ જણાશે. બૃહદારણ્યક અને છાંદોગ્ય એ જ્ઞાનપર ઉપનિષદોમાં સાંખ્ય પ્રક્રિયાનું નામ પણ જણાતું નથી; અને કદાપિ ઉપનિષદોમાં જો કે અવ્યક્ત, મહાન્ ઇત્યાદિ સાંખ્યના શબ્દો આવેલા છે તો પણ તેના અર્થો સાંખ્ય પ્રક્રિયા પ્રમાણે ન સમજતાં વેદાન્તની સરણીને બંધ બેસતા થાય તે પ્રમાણે લગાડવા જોઇએ એમ સ્પષ્ટ દેખાય છે, અને મૈત્ર્યુપનિષદ્‌નાં ઉપપાદનોને માટે પણ તે જ ન્યાય લાગૂ પડે છે. સાંખ્ય પ્રક્રિયાનો બહિષ્કાર કરવાની મજલ એટલે સુધી આવી પહોંચી છે કે વેદાન્તસૂત્રમાં પંચીકરણને બદલે છાંદોગ્યોપનિષદ્‌વાળા ત્રિવૃત્‌કરણથી જ સૃષ્ટિના નામરૂપાત્મક વૈચિત્ર્યના ખુલાસા કરેલા છે (વે. સૂ. ૨. ૪. ૨૦). સાંખ્યને એકદમ છોડી દઇ અધ્યાત્મ પ્રકરણમાં ક્ષરાક્ષરનું વિવેચન કરવાની આ પદ્ધતિ ગીતામાં સ્વીકારેલી નથી, એ લક્ષમાં રાખવું જોઇએ. તથાપિ સાંખ્યનો સિદ્ધાન્ત જેવો છે તેવો જ ગીતામાં લીધેલો નથી. ત્રિગુણાત્મક અવ્યક્ત પ્રકૃતિમાંથી ગુણોત્કર્ષથી સર્વ વ્યક્ત સૃષ્ટિ શી રીતે નિર્માણ થઇ તે બાબતનો સાંખ્યનો સિદ્ધાન્ત અને પુરુષ નિર્ગુણ હઇ તે દ્રષ્ટા છે એવો તેનો મત તે પણ ગીતાને ગ્રાહ્ય છે. પણ પ્રકૃતિ અને પુરુષને સ્વતંત્ર ન માનતાં તે બન્ને ઉપનિષદ્‌ના આત્મારૂપી એક જ પરબ્રહ્મનાં રૂપ એટલે વિભૂતિ છે એવા અદ્વૈત વેદાન્તની, દ્વૈતી સાંખ્ય જ્ઞાનની પીઠપર હમેશાં સવારી કરાવીને, ક્ષરાક્ષરવિચાર ગીતામાં કહેલો છે. ઉપનિષદ્‌ના બ્રહ્માત્મૈક્યરૂપ અદ્વૈતમત સાથે દ્વૈતી સાંખ્યના સૃષ્ટિના ઉત્પત્તિક્રમની જોડેલી આ સાંગડ

ગીતા–પ્રમાણે મહાભારતમાં બીજાં ઠેકાણાનાં અધ્યાત્મવિવેચનોમાં પણ માલૂમ પડે છે, અને તેથી ગીતા અને મહાભારત એ બેય ગ્રંથો એક જ હાથે રચાયલા છે એવું જે ઉપર અનુમાન કરેલું છે તે સબળ થાય છે.

વ્યક્તની ઉપાસના અથવા ભક્તિમાર્ગ એ ગીતાનાં ઉપપાદનોનું ઉપનિષદ્‌ને મુકાબલે એક મહત્ત્વનું વિશેષ અંગ છે. કેવળ યજ્ઞયાગાદિ કર્મો જ્ઞાનદૃષ્ટિએ ભગવદ્ગીતા પ્રમાણે જ ઉપનિષદોમાં ગૌણ માનેલાં છે; પણ વ્યક્ત માનવદેહધારી ઈશ્વરની ઉપાસના પ્રાચીન ઉપનિષદોમાં મળી આવતી નથી. અવ્યક્ત અને નિર્ગુણ પરબ્રહ્મની સમજણ પડવી કઠણ હોવાથી મન, આકાશ, સૂર્ય, અગ્નિ, યજ્ઞ ઇત્યાદિ સગુણ પ્રતીકની ઉપાસના કરવી જોઇએ એ તત્ત્વ ઉપનિષત્‌કારોને માન્ય છે. પરંતુ ઉપાસના માટે પ્રાચીન ઉપનિષદોમાં જે પ્રતીકો કહેલાં છે તેમાં પરમેશ્વરના મનુષ્યદેહધારી પ્રતીકની ગણના નથી. રુદ્ર, શિવ, વિષ્ણુ, અચ્યુત, નારાયણ એ સર્વ પરમાત્માનાં જ રૂપો છે એમ મૈત્ર્યુપનિષદ્‌માં (મૈ. ૭. ૭) કહેલું છે અને શ્વેતાશ્વતરમાં 'મહેશ્વર' વગેરે શબ્દો આવેલા છે, અને "**ज्ञात्वा देवं मुच्यते सर्वपाशैः**" (શ્વે. ૫. ૧૩) અને "**यस्य देवे परा भक्तिः**"(શ્વે.૬.૨૩) એવાં વચનો પણ શ્વેતાશ્વતરમાં છે. પણ આ વચનોમાંથી, નારાયણ, વિષ્ણુ ઇત્યાદિ શબ્દથી વિષ્ણુના માનવદેહધારી અવતારો જ વિવક્ષિત છે એમ ખાત્રીથી કહી શકાતું નથી. કારણ, રુદ્ર અને વિષ્ણુ એ બન્ને દેવતા વૈદિક એટલે પ્રાચીન છે અને "**यज्ञो वै विष्णुः**" (તૈ. સં. ૧. ૭. ૪) ઇત્યાદિ પ્રકારે પ્રાચીન યજ્ઞયાગને જ વિષ્ણુની ઉપાસનાનું જે સ્વરૂપ આગળ આપવામાં આવ્યું હતું તે જ ઉપરનાં ઉપનિષદોમાં અભિપ્રેત નહોતું એમ કહી શકાય તેમ નથી. તથાપિ માનવરૂપધારી અવતારોની કલ્પના તે વખતે નીકળેલી હતી એમ પણ કોઈ કહે તો તે પણ તદ્દન અસંભવનું નથી. કારણ, 'ભક્તિ' એવો જે શ્વેતાશ્વતરમાં બોલ છે તે યજ્ઞરૂપી ઉપાસનાને લાગુ પાડવો તે પ્રથમ તો યુક્ત લાગતું નથી. મહાનારાયણ, નૃસિંહતાપની, રામતાપની કે ગોપાલતાપની વગેરે ઉપનિષદોનાં વચનો શ્વેતાશ્વતરનાં વચનોને મુકાબલે વધારે સ્પષ્ટ હોવાથી તેમની બાબતમાં એવી રીતની શંકા લેવાની જગા જ રહેતી નથી એ વાત ખરી, પણ આ ઉપનિષદોનો સમય નિશ્ચયપૂર્વક ઠરાવવાનાં કાંઇ સાધનો ન હોવાથી વૈદિક ધર્મમાં માનવરૂપધારી વિષ્ણુની ભક્તિનો ઉદય ક્યારે થયો તે પ્રશ્નનો આ ઉપનિષદો ઉપરથી બરાબર ઉકેલ થઇ શકતો નથી. તથાપિ વૈદિક ભક્તિમાર્ગ ઘણો જ પ્રાચીન છે એ બીજી રીતે સારાઇએ સિદ્ધ થાય છે. '**भक्तिः**' એટલે જેમાં ભક્તિ હોય—એવું પ્રથમ સૂત્ર લઇ (પા. ૪. ૩. ૯૫), પછી "**वासुदेवार्जुनाभ्यां वुन्**" (પા. ૪. ૩. ૯૮.) આ સૂત્રથી વાસુદેવમાં જેને ભક્તિ હોય તેને 'વાસુદેવક' અને અર્જુનમાં ભક્તિ હોય તેને 'અર્જુનક' કહેવો એવાં પાણિનીનાં સૂત્રો છે અને પતંજલિના મહાભાષ્યમાં આના ઉપર ટીકા કરતાં વાસુદેવ એ આ સૂત્રમાં

ક્ષત્રિયનું અથવા ‘ ભગવાનનું ’ નામ છે એમ કહેલું છે. આમાંનું પતંજલિનું ભાષ્ય આશરે ખ્રિસ્ત પહેલાં અઢીસેં વર્ષ ઉપર થયેલું છે એવું ડૉ. ભાંડારકરે સિદ્ધ કરેલું છે અને પાણિનીનો સમય આના પહેલાં ઘણો પ્રાચીન હોવો જોઇએ એ બાબત વાદ નથી. શિવાય બૌદ્ધ ધર્મગ્રંથોમાં પણ ભક્તિનો ઉલ્લેખ છે અને બૌદ્ધ ધર્મના મહાયાન પંથમાં ભક્તિનાં તત્ત્વો પ્રવેશ પામવાનું શ્રીકૃષ્ણનો ભાગવત ધર્મ જ કારણ હશે એવું અમે આગળ સવિસ્તર બતાવેલું છે. એટલે છેવટે બુદ્ધની પૂર્વે, એટલે એની મેળે જ ખ્રિસ્તી સનની પૂર્વે, આશરે ૭ કરતાં વધારે શતકો ઉપર આપણો ભક્તિમાર્ગ પૂરી રીતે સ્થાપિત થયો હતો એમ નિર્વિવાદ સિદ્ધ થાય છે. નારદપંચરાત્ર અથવા શાંડિલ્યનાં કે નારદનાં ભક્તિસૂત્રો તેની પછીનાં છે. પણ ભક્તિમાર્ગની કે ભાગવતધર્મની પ્રાચીનતાને તેથી કાંઇ બાધ આવી શકતો નથી. પ્રાચીન ઉપનિષદોમાં જે સગુણોપાસના વર્ણવેલી છે તેમાંથી જ ક્રમે ક્રમે આપણો ભક્તિમાર્ગ નીકળેલો છે અને પાતંજલયોગમાં ચિત્ત સ્થિર થવાને કોઇ પણ વ્યક્ત અને પ્રત્યક્ષ વસ્તુને આંખ આગળ મૂકવાની જરૂર પડતી હોવાથી ભક્તિમાર્ગને તેનાથી પણ એવડું જોર મળેલું છે; અને ભક્તિમાર્ગ હિંદુસ્થાનમાં બીજે કાંઇથી આવેલો નથી અને આવવાનું કારણ પણ ન હતું એ ગીતારહસ્યના વિવેચન ઉપરથી સ્પષ્ટ રીતે દેખાઇ આવશે. હિન્દુસ્તાનમાં આવી રીતે ઉદય પામેલા ભક્તિમાર્ગનું અને ખાસ કરીને વાસુદેવભક્તિનું ઉપનિષદોના વેદાન્તની દૃષ્ટિથી સમર્થન કરવું એ ગીતાના પ્રતિપાદનનો એક ખાસ ભાગ છે.

પરંતુ આના કરતાં પણ અધિક મહત્ત્વનો ગીતાનો ભાગ જોઇએ તો કર્મયોગ ભક્તિ અને બ્રહ્મજ્ઞાનનો ગીતામાં મેળ બેસાડી દીધો છે એ છે. ચાતુર્વર્ણ્યનાં કે શ્રૌત યજ્ઞયાગાદિ કર્મો ઉપનિષદ્‌માં ગૌણ માન્યાં હશે પણ ચિત્તશુદ્ધિ માટે તે કરવાં જ જોઇએ, અને ચિત્તશુદ્ધિ થયા પછી પણ તે છોડી દેવાં યોગ્ય નથી એમ કેટલાક ઉપનિષત્કારોનું કહેવું છે. તથાપિ ઘણાં ઉપનિષદોનું વલણ સામાન્ય રીતે કર્મસંન્યાસ તરફ છે એમ કહેવું જોઇએ. “ **कुर्वन्नेवेह कर्माणि** ” એવું ઇશાવાસ્ય ઉપનિષદ્‌ની પેઠે બીજાં પણ કેટલાંક ઉપનિષદોમાં મરતાં સુધી કર્મો કર્યે જવાનું વિધાન છે; પણ અધ્યાત્મજ્ઞાન અને સાંસારિક કર્મો આ બેની વચ્ચેનો વિરોધ કાઢી નાંખી પ્રાચીનકાળથી ચાલતા આવેલા આ કર્મયોગનું ગીતામાં જે સમર્થન છે તે બીજા કોઇ પણ ઉપનિષદ્‌માં મળી આવતું નથી. કિંબહુના આ બાબતમાં ગીતાનો સિદ્ધાન્ત ઘણાં ઉપનિષદોના સિદ્ધાન્તોથી જૂદો જ છે એમ કહેવાને પણ હરકત નથી. ગીતારહસ્ય પ્રકરણ અગીઆરમાં આ વિષયનો સવિસ્તર વિચાર કરેલો છે એટલે તે વિષે અમે વધારે લાંબી જગા નહિ રોકીએ.

ગીતાના છઠ્ઠા અધ્યાયમાં જે યોગસાધનનો નિર્દેશ છે તેનું પાતંજલ યોગ-

સૂત્રમાં સવિસ્તર અને પદ્ધતિસર વિવેચન છે અને તે જ સૂત્ર આ વિષય ઉપર પ્રમાણભૂત ગ્રંથ છે એમ હાલમાં સમજાય છે. આ સૂત્રમાં ચાર અધ્યાય છે. તેમાં પહેલા અધ્યાયના આરંભમાં જ "योगश्चित्तवृत्तिनिरोधः" એવી યોગની વ્યાખ્યા આપી "अभ्यासवैराग्याभ्यां तन्निरोधः."– તેનો નિરોધ અભ્યા અને વૈરાગ્યથી થાય છે, એમ કહીને, આગળ યમ નિયમ આસન પ્રાણાયામ વગેરે યોગસાધનોનું વર્ણન કરી ત્રીજા અને ચોથા અધ્યાયમાં 'અસંપ્રજ્ઞાત' એટલે નિર્વિકલ્પ સમાધિથી અણિમા લઘિમા વગેરે અલૌકિક સિદ્ધિઓ અને સામર્થ્ય શી રીતે પ્રાપ્ત થાય છે અને તે જ સમાધિથી આખરે બ્રહ્મનિર્વાણરૂપ મોક્ષ કેવી રીતે મળે છે તેનું નિરૂપણ કરેલું છે. ભગવદ્‌ગીતામાં પ્રથમ ચિત્ત નિરોધ કરવાની આવશ્યકતા (ગી. ૬. ૨૦) અને પછી અભ્યાસ અને વૈરાગ્ય એ સાધનોથી ચિત્તનો નિરોધ કરવો (ગી. ૬. ૩૫) એમ કહી છેવટે નિર્વિકલ્પ સમાધિ સુધી કેવી રીતે પહોંચવું અને તેમાં કેટલું સુખ છે તે બતાવ્યું છે. પણ તેટલા ઉપરથી પાતંજલ યોગમાર્ગ ભગવદ્‌ગીતાને સંમત છે કિંવા પાતંજલ સૂત્રો ભગવદ્‌ગીતાની પૂર્વનાં છે એમ પણ કહી શકાય તેવું નથી. પાતંજલ સૂત્રમાં વર્ણન કર્યા પ્રમાણે સમાધિ સિદ્ધ કરવા માટે નાક ઝાલી સર્વ આયુષ્ય ગાળવાનું ભગવાને કોઈ ઠેકાણે કહ્યું નથી. કર્મયોગની સિદ્ધિની માટે જોઇતી બુદ્ધિની સમતા પ્રાપ્ત કરવાને માટે સાધન રૂપે ગીતામાં ચિત્તનિરોધ અને સમાધિનું વર્ણન છે. એટલે આ બાબતમાં પાતંજલસૂત્ર કરતાં ગીતામાં શ્વેતાશ્વતર કે કઠ ઉપનિષદ્ સાથે ગીતાનું સામ્ય વધારે છે એમ કહેવું જોઇએ. ધ્યાનબિંદુ, ક્ષુરિકા, યોગતત્ત્વ એ ઉપનિષદો યોગના વિષય ઉપરનાં જ છે. પણ તેમાં યોગ એ જ મુખ્ય વિષય હોવાથી તેનું જ ગૌરવ સર્વત્ર ગાયેલું છે અને તેથી કર્મયોગને જ શ્રેષ્ઠ માનનાર ગીતા સાથે આ એકપક્ષી ઉપનિષદોનો સર્વાંશે મેળ બેસાડવો એ વાજબી નથી; તેમ તે બેસતો પણ નથી. થોમસન સાહેબે ઇંગ્રેજીમાં ગીતાનું ભાષાંતર કરેલું છે તેના ઉપોદ્‌ઘાતમાં ગીતાનો કર્મયોગ એ પાતંજલ યોગનું જ એક રૂપાંતર છે એમ તેમણે કહેલું છે; પણ તે વાત મૂળમાં જ સંભવતી નથી, અને ગીતાના 'યોગ' શબ્દનો ખરો અર્થ લક્ષમાં ન આવવાથી એભ્રમ ઉત્પન્ન થયેલો છે એમ અમારૂં કહેવું છે. કારણ, ગીતાનો કર્મયોગ પ્રવૃત્તિબોધક છે ત્યારે પાતંજલ યોગ તેથી તદ્દન ઉલટો એટલે નિવૃત્તિબોધક છે. એટલે આ બેમાંથી એક બીજામાંથી ઉદ્ભવ પામેલ હોય એ પણ શકય નથી; અને ગીતામાં તેમ કહેલું પણ નથી. કિંબહુના યોગ એ શબ્દનો જૂનો અર્થ કર્મયોગ એવો હતો અને પાતંજલ સૂત્ર પછી એ જ શબ્દ "ચિત્તનિરોધ" રૂપી યોગ એ એક જ અર્થમાં વિશેષે કરીને રૂઢ થયેલો હોવો જોઇએ, એમ કહેવાને હરકત નથી. ગમે તેમ હો: જનકાદિકે પ્રાચીનકાલમાં આચરેલા નિષ્કામ કર્માચરણની સાથે ગીતાના યોગનું એટલે કર્મમાર્ગનું સરખાપણું છે. અને મનુ–

ઇક્ષ્વાકુ વગેરે પરંપરાથી ચાલ્યા આવેલા ભાગવત ધર્મમાંથી તે નીકળેલો છે, પાતંજલયોગમાંથી નિર્માણ થયેલો નથી, એટલું નિર્વિવાદ સિદ્ધ છે.

ગીતાધર્મ અને ઉપનિષદો એ બે વચ્ચે સાદશ્ય અને ફેરફાર કઇ બાબતોમાં છે તે આ ઉપરથી સમજાઈ જશે. આમાંની ઘણી બાબતોનો વિચાર ગીતારહસ્યમાં ઠેકઠેકાણે કરેલો છે. એટલે અહીં છેવટે ટૂંકામાં એટલું જ કહીશું કે, ગીતાનું બ્રહ્મજ્ઞાન જોકે ઉપનિષદોને આધારે જ કહેલું છે તો પણ ઉપનિષદના અધ્યાત્મજ્ઞાનનો કેવળ અનુવાદ જ ન કરતાં તેમાં વાસુદેવભક્તિની અને સાંખ્યશાસ્ત્રના સૃષ્ટિની ઉત્પત્તિના ક્રમની એટલે ક્ષર–અક્ષર જ્ઞાનની ભરતી કરી સામાન્ય મનુષ્યને આચરવાને સરળ અને આ લોક અને પરલોક બન્ને માટે શ્રેયસ્કર એવા વૈદિક કર્મયોગધર્મનું ગીતામાં મુખ્યત્વે કરીને પ્રતિપાદન કરેલું છે; અને ઉપનિષદ્ કરતાં ગીતામાં જે કાંઇ વિશેષ છે તે આ જ છે. એટલે બ્રહ્મજ્ઞાન સિવાયની બીજી બાબતોમાં સંન્યાસબોધક ઉપનિષદો સાથે મેળ બેસાડવા માટે ગીતાની સાંપ્રદાયિક દૃષ્ટિથી ખેંચતાણ કરવી એ બરાબર નથી. બન્નેનું અધ્યાત્મજ્ઞાન એક છે ખરૂં; તથાપિ અધ્યાત્મજ્ઞાનરૂપી માથું એક છે તો સાંખ્ય અને કર્મમાર્ગ એ બે વૈદિક ધર્મના સરખા બળવાળા હાથ છે અને તેમાં પણ ઇશાવાસ્ય ઉપનિષદ્ પ્રમાણે જ્ઞાનયુક્ત કર્મ જ કંઇરવે કરીને ગીતામાં પ્રતિપાદન કરેલું છે, એમ અમે ગીતારહસ્યના અગીઆરમા અધ્યાયમાં સ્પષ્ટ કરીને બતાવ્યું છે.

ભાગ ૩—ગીતા અને બ્રહ્મસૂત્રો.

જ્ઞાનપ્રધાન, ભક્તિપ્રધાન અને યોગપ્રધાન ઉપનિષદો અને ભગવદ્ગીતા તેમાં કેટલું સાદશ્ય છે અને કેટલો ભેદ છે એ બાબત આ પ્રમાણે વિચાર કર્યા પછી બ્રહ્મસૂત્ર અને ગીતા એની તુલના કરવાની વાસ્તવિક રીતે જરૂર નથી. કારણ, જૂદાં જૂદાં ઉપનિષદોમાં જૂદા જૂદા ઋષિઓએ કહેલા અધ્યાત્મસિદ્ધાન્તોનું જ પદ્ધતિવાર વિવેચન કરવા માટે બાદરાયણાચાર્યના બ્રહ્મસૂત્રની પ્રવૃત્તિ છે અને તેથી તેમાં ઉપનિષદોથી જૂદો વિચાર હોય એ શકય નથી. તથાપિ ભગવદ્ગીતાના તેરમા અધ્યાયમાં ક્ષેત્રક્ષેત્રજ્ઞવિચાર ચાલતાં આરંભમાં જ,

> ऋषिभिर्बहुधा गीतं छंदोभिर्विविधैः पृथक् ।
> ब्रह्मसूत्रपदैश्चैव हेतुमद्भिर्विनिश्चितैः ॥

ક્ષેત્રક્ષેત્રજ્ઞનું "અનેક પ્રકારે વિવિધ છંદોથી અનેક ઋષિઓએ પૃથક્ પૃથક્ અને હેતુયુક્ત અને પૂર્ણ નિશ્ચયાત્મક બ્રહ્મસૂત્રપદવડે પણ વિવેચન કરેલું છે" (ગી. ૧૩. ૪) એવો બ્રહ્મસૂત્રનો સ્પષ્ટ ઉલ્લેખ છે. અને આ બ્રહ્મસૂત્ર અને હાલનાં વેદાન્તસૂત્રો એક જ માનીએ તો હાલનાં વેદાન્તસૂત્રો પછી ગીતા થયેલી હોવી જોઇએ એવું પ્રાપ્ત થાય છે. માટે આ બ્રહ્મસૂત્ર તે કયાં તેનો ગીતાનો કાલ નિર્ણય કર-

વામાં અવશ્ય વિચાર કરવો પડે છે.* કારણ, હાલનાં વેદાન્તસૂત્ર સિવાય બ્રહ્મ સૂત્ર આ નામનો બીજો ગ્રંથ હાલમાં ઉપલબ્ધ થતો નથી અને હાલના બ્રહ્મ સૂત્ર પછી ગીતા થઇ હશે એમ કહેવું શોભતું નથી, કેમકે ગીતા તેના કરતાં પ્રાચીન છે એવી પરંપરાની સમજણ છે. ઘણું કરીને આ અડચણ લક્ષમાં આણીને જ શાંકરભાષ્યમાં "**બ્રહ્મસૂત્રપદૈઃ**" એનો અર્થ શ્રુતિ અથવા ઉપનિષદ્-માંનાં બ્રહ્મપ્રતિપાદક વાક્યો એવો કર્યો હશે એમ લાગે છે. પણ તેથી ઉલટા પક્ષમાં શાંકરભાષ્યના ટીકાકાર આનંદગિરિ અને રામાનુજાચાર્ય, મધ્વાચાર્ય વગેરે ગીતા ઉપરના બીજા ભાષ્યકારો "**બ્રહ્મસૂત્રપદૈશ્ચૈવ**" એ શબ્દોથી "**અથાતો બ્રહ્મજિજ્ઞાસા**" એ બાદરાયણાચાર્યનાં બ્રહ્મસૂત્રોનો જ એ ઠેકાણે નિર્દેશ છે એમ કહે છે અને શ્રીધરસ્વામી બન્ને અર્થો આપે છે. ત્યારે આ શ્લોકનો ખરો અર્થ શો એ સ્વતંત્ર રીતે જ આપણે ઠરાવવું જોઇશે. ક્ષેત્રક્ષેત્રજ્ઞવિચાર "ઋષિઓએ અનેક પ્રકારે **પૃથક્**" કહેલો છે અને તે સિવાય "હેતુયુક્ત અને નિશ્ચયાત્મક બ્રહ્મસૂત્રપદોવડે પણ" તે જ અર્થ બતાવેલો છે એ રીતે ક્ષેત્રક્ષેત્રજ્ઞ-વિચારનાં બે જૂદાં જૂદાં સ્થળો આ શ્લોકમાં વર્ણવેલાં છે, એ '**ચૈવ**' (અને પણ) એ પદથી સ્પષ્ટ થાય છે. એ બે સ્થળો ભિન્ન છે એટલું જ નહિ પણ તેમાંનું પહેલું એટલે ઋષિઓએ કરેલું વર્ણન "વિવિધ છંદોમાં પૃથક્ પૃથક્ એટલે તુટક અને અનેક પ્રકારનું હોઇ '**ઋષિભિઃ**' આ અનેકવચની તૃતીયાન્ત પદથી તે અનેક ઋષિઓએ કહેલું છે, અને બ્રહ્મસૂત્રપદનું બીજું વર્ણન "હેતુમત્ અને વિનિશ્ચયાત્મક" છે એવો પણ આ બે વર્ણનોનો વિશેષ ભેદ આ જ શ્લોકમાં કરેલો છે. '**હેતુમત્**' એ શબ્દ મહાભારતમાં ઘણે ઠેકાણે આવેલો છે અને તેનો અર્થ "નૈયાયિક પદ્ધતિએ કાર્ય કારણો બતાવીને કરેલું" એવો થાય છે. દાખલા તરીકે જનકની આગળ સુલભાએ કરેલું ભાષણ કિંવા શ્રીકૃષ્ણ પંચાત કરવા ગયા ત્યારે કૌરવોની સમક્ષ એમણે કરેલાં ભાષણો જુઓ. પહેલું ભાષણ '**હેતુમત્** અને **અર્થવત્**" (શાં. ૩૨૦. ૧૯૧) છે તો બીજું '**સહેતુક**' (ઉદ્યોગ ૧૩૧.૨), છે એમ મહાભારતમાં જ કહેલું છે. આ ઉપરથી સાધક બાધક પ્રમાણો આપી છેવટે કોઇ પણ અનુમાન નિઃસંદેહ રીતે જેમાં સિદ્ધ કરેલું હોય તેવું પ્રતિપાદન તેને જ "**હેતુમદ્ભિર્વિનિશ્ચિતૈઃ**" એ વિશેષણ લાગૂ પડી શકે છે; એક ઠેકાણે કાંઇ તો બીજે ઠેકાણે કાંઇ એવાં ઉપનિષદોનાં સંકીર્ણ પ્રતિપાદનોને લાગૂ પડી શકે નહિ એમ સિદ્ધ થાય છે માટે "**ઋષિભિઃ બહુધા વિવિધૈઃ પૃથક્**" અને "**હેતુમદ્ભિઃ વિનિશ્ચિતૈઃ**" એ પદોનું વિરોધરૂપ સ્વારસ્ય જો કાયમ રાખવાનું હોય તો ગીતાના ઉપરના

---

*આ બાબતનો વિચાર કે. તેલંગ એમણે કરેલો છે સિવાય સન ૧૮૯૫ની સાલમાં આ વિષય ઉપર પ્રો. તુકારામ રામચંદ્ર અમળનેરકર બી. એ. એમણે એક નિબંધ પ્રસિદ્ધ કરેલો છે.

"ઋષિઓએ વિવિધ છંદોથી કરેલાં અનેક પ્રકારનાં પૃથક્ વિવેચનો એટલે જૂદાં જૂદાં ઉપનિષદોનાં સંકીર્ણ અને પૃથક્ વાક્યો, અને હેતુયુક્ત અને વિનિશ્ચયાત્મક બ્રહ્મસૂત્રપદો" એ શબ્દોથી સાધક બાધક પ્રમાણો બતાવી જેમાં આખરનો સિદ્ધાન્ત નિઃસંદેહ રીતે નિશ્ચિત કરેલો છે એવું બ્રહ્મસૂત્ર ગ્રંથનું વિવેચન જ અભિપ્રેત છે એમ કહેવાનું પ્રાપ્ત થાય છે. બીજું એ પણ લક્ષમાં રાખવું જોઇએ કે ઉપનિષદોના વિચાર અનેક ઋષિઓને જેવા સૂઝ્યા તેવા જ એટલે એક બીજા સાથે સાંકળ્યા વિના રજુ કરેલા છે તેથી તે તે વિચારોની એકવાક્યતા કર્યા વિના ઉપનિષદોનો ભાવાર્થ બરાબર સમજી શકાય નહિ. એટલે ઉપનિષદ્‌ની સાથે જ તેમની જે ગ્રંથોમાં કાર્ય કારણ બતાવી એકવાક્યતા કરેલી છે તે વેદાન્તસૂત્રગ્રંથનો પણ ઉલ્લેખ કરવાની જરૂર જ.

ગીતાના શ્લોકનો આ પ્રમાણે અર્થ કરીએ તો ઉપનિષદો અને બ્રહ્મસૂત્રો એ બન્ને ગીતાની પૂર્વનાં હોવાં જોઇએ એ સ્પષ્ટ થાય છે. તેમાં મુખ્ય મુખ્ય ઉપનિષદો બાબત તો કાંઇ વાદ જ નથી. કારણ, આ ઉપનિષદો માંહેના શ્લોકે જ ગીતામાં શબ્દેશબ્દ આવેલા મળી આવે છે. પરંતુ બ્રહ્મસૂત્રનેમાટે સંશય લેવાની જગા છે; કારણ બ્રહ્મસૂત્રમાં ભગવદ્ગીતા શબ્દ જો કે સાક્ષાત્ આવ્યો નથી તો પણ કાંઇ નહિ તો છેવટ કોઈ સૂત્રમાં 'સ્મૃતિ' એ શબ્દથી ભગવદ્ગીતાનો જ નિર્દેશ કરેલો છે એવું ભાષ્યકાર માને છે. જે બ્રહ્મસૂત્રમાં શાંકરભાષ્ય પ્રમાણે 'સ્મૃતિ' શબ્દથી ગીતાનો જ ઉલ્લેખ છે તેમાંનાં નીચે આપેલાં સૂત્રો મુખ્ય છે.

બ્રહ્મસૂત્રો–અધ્યાય, પાદ અને સૂત્ર.	ગીતા–અધ્યાય અને શ્લોક.
૧. ૨. ૬. स्मृतेश्च ।	गीता १८.६१ " ईश्वरः सर्वभूतानां० " इ० श्लोक.
૧.૩.૨૩. अपि च स्मर्यते ।	गीता १५.६. " न तद्भासयते सूर्यः० " इ०
૨.૧ ૩૬. उपपद्यते चाप्युपलभ्यते च ।	गीता १५.३. "न रूपमस्येह तथोपलभ्यते" इ०
૨.૩.૪૫. अपि च स्मर्यते ।	गीता. १५.७. " ममैवांशो जीवलोके जीवभूतः० " इ०
૩.૨.૧૭. दर्शयति चाथो अपि स्मर्यते ।	गीता. १३.१२. "ज्ञेयं यत्तत् प्रवक्ष्यामि०" इ०
૩.૩.૩૧. अनियमः सर्वासामविरोधः शब्दानुमानाभ्याम् ।	गीता. ८.२६. "शुक्लकृष्णे गती ह्येते०" इ०
૪.૧.૧૦ स्मरंति च ।	गी. ६. ११ " शुचौ देशे० " इ०
૪.૨.૨૧. योगिनः प्रति च स्मर्यते ।	गीता. ८.२३. " यत्र काले त्वनावृत्तिमावृत्तिं चैव योगिनः० " इ

ઉપરનાં આઠ સ્થળોમાંથી કેટલાંક સ્થળો સંદેહવાળાં માનીએ તો પણ અમારા માનવા પ્રમાણે ચોથું અને આઠમું સ્થળ (બ્ર. સૂ. ૨. ૩. ૪૫ અને ૪. ૨. ૨૧) એ તો નિઃસંદેહ છે; અને આ બાબતમાં શંકરાચાર્ય, રામાનુજાચાર્ય, મધ્વાચાર્ય અને વલ્લભાચાર્ય એ ચારે ભાષ્યકારોનો મત એકસરખો જ છે એ વાત ધ્યાનમાં લેવા જેવી છે. જીવાત્મા અને પરમાત્મા એ બેનો સંબંધ શો છે તેનો વિચાર કરતાં સૃષ્ટિના બીજા પદાર્થો પ્રમાણે જીવાત્મા એ પરમાત્માથી ઉત્પન્ન થયો નથી એવો, "नात्माऽश्रुतेर्नित्यत्वाच्च ताभ्यः" (બ્ર. સૂ. ૨. ૩. ૧૭) એ સૂત્રથી નિર્ણય કરી, અને જીવાત્મા એ પરમાત્માનો જ 'અંશ' છે એમ "अंशो नानाव्यपदेशात्" (૨. ૩. ૪૩) એ સૂત્રમાં કહી, આગળ "मंत्रवर्णाच्च" (૨. ૩. ૪૪) એવો શ્રુતિનો આધાર બતાવ્યા પછી "अपि च स्मर्यते" (૨. ૩. ૪૫) એટલે સ્મૃતિ પણ એમ જ છે—એ સૂત્ર આવે છે. આ સ્મૃતિ એટલે "ममैवांशो जीवलोके जीवभूतः सनातनः" (ગી. ૧૫. ૭) એ ગીતાનું જ વચન છે એમ બધા ભાષ્યકારો કહે છે. પરંતુ આના કરતાં પણ છેવટનું સ્થળ વધારે નિઃસંદેહ છે. દેવયાન અને પિતૃયાણ એ બે ગતિ; તેમાં ૭ માસ ઉત્તરાયણના અને ૭ દક્ષિણાયનના આવે: અને તેનો અર્થ કાલબોધક ન કરતાં બાદરાયણાચાર્ય તે શબ્દોથી તત્કાલાભિમાની દેવતા એવો સમજે છે (વે. સૂ. ૪. ૩. ૪) એ પૂર્વે દસમા પ્રકરણમાં કહેલું છે. દક્ષિણાયન અને ઉત્તરાયણ એ શબ્દોનો કદાપિ કાલવાચક અર્થ કરવો જ નહિ કે, એવી શંકા આવતાં, "योगिनः प्रति च स्मर्यते" (બ્ર.સૂ. ૪.૨.૨૧) એટલે એ કાલ "સ્મૃતિમાં યોગીઓને વિહિત છે" એ સૂત્ર આવે છે; અને "यत्र काले त्वनावृत्तिमावृत्तिं चैव योगिन" (ગી. ૮.૨૩) એ ગીતાવચનમાં એ કાલ યોગીઓને વિહિત છે એવું સ્પષ્ટ કહેલું છે. આ ઉપરથી. ભાષ્યકાર કહે છે તેમ, આ બે સ્થળોમાં તો બ્રહ્મસૂત્રમાં 'સ્મૃતિ' એ શબ્દથી ભગવદ્ગીતા જ વિવક્ષિત છે એમ કહેવું પ્રાપ્ત થાય છે.

પણ ભગવદ્ગીતામાં બ્રહ્મસૂત્રનો સ્પષ્ટ ઉલ્લેખ અને બ્રહ્મસૂત્રમાં સ્મૃતિ એ શબ્દથી ભગવદ્ગીતાનો ઉલ્લેખ છે એમ માનીએ તો પણ બન્નેમાં કાલદૃષ્ટિએ વિરોધ ઉત્પન્ન થાય છે. કારણ. ભગવદ્ગીતામાં બ્રહ્મસૂત્રનો સ્પષ્ટ ઉલ્લેખ હોવાથી બ્રહ્મસૂત્ર ભગવદ્ગીતાની પૂર્વનાં ઠરે છે અને બ્રહ્મસૂત્રમાં 'સ્મૃતિ' શબ્દથી ગીતા ઉદ્દિષ્ટ છે એમ ધારીએ તો ગીતા બ્રહ્મસૂત્રથી પૂર્વની ઠરે છે. એકવાર બ્રહ્મસૂત્રો ગીતાની પૂર્વનાં અને વળી તે જ સૂત્રો ગીતાની પછીનાં એમ બનવું શક્ય ન કહેવાય ઠીક, આ અડચણથી છુટવા ગીતાના "ब्रह्मसूत्रपदैः" એ શબ્દોનો શાંકર ભાષ્યવાળો અર્થ સ્વીકારીએ તો "हेतुमद्भिर्विनिश्चितैः" એ પદનું સ્વારસ્ય બીલકુલ રહેતું નથી.અને બ્રહ્મસૂત્રના સ્મૃતિ એ શબ્દથી ગીતા સિવાય

બીજો કોઈ સ્મૃતિ ગ્રંથ વિવક્ષિત હશે એમ માનીએ તો દરેકેદરેક ભાષ્યકારોની ચૂક થઇ છે એમ કહેવું પડે; અને ચૂકયા એમ કહ્યું તો પણ 'સ્મૃતિ' એ શબ્દ-થી કયો ગ્રંથ વિવક્ષિત છે તે કહી શકાતું નથી તે નથી.જ. પછી આ અડચણ-નું નિવારણ શી રીતે કરવું ? અમારા ધારવામાં આ અડચણમાંથી છુટવાનો એક જ માર્ગ છે. બ્રહ્મસૂત્ર જેણે રચ્યાં તેણે જ મૂળનાં ભારત અને ગીતાને હાલનું સ્વરૂપ આપેલું હોય એમ માનતાં કાંઇ જ ભાંજગડ રહેશે નહિ. બ્રહ્મસૂત્ર-ને વ્યાસસૂત્ર કહેવાનો પરિપાઠ છે અને " शेषत्वात्पुरुषार्थवादो यथान्येष्विति जैमिनिः" (વે. સૂ. ૩. ૪. ૨.) એ ઉપરના શાંકર ભાષ્યની ટીકામાં જૈમિનિ એ વેદાન્તસૂત્રકાર વ્યાસના શિષ્ય થાય એમ આનંદગિરિએ લખેલું છે અને તે જ પ્રમાણે પોતાના આરંભના મંગળાચરણમાં પણ " श्रीमद्व्यासपयोनिधि-निधिरसौ " એવું તેણે બ્રહ્મસૂત્રનું વર્ણન કરેલું છે. મહાભારતકાર વ્યાસના પૈલ, શુક, સુમન્તુ, જૈમિનિ અને વૈશંપાયન એ પાંચ શિષ્ય હતા અને તેમને વ્યાસે મહાભારત શીખવેલું ઇત્યાદિ કથા હાલના મહાભારતને આધારે અમે ઉપર આપેલી છે. આ બે વાત જમે કરીને વિચાર કરતાં, મૂળ ભારત અને તેમાં આવેલી ગીતા એને હાલનું સ્વરૂપ આપવાનું અને બ્રહ્મસૂત્ર રચવાનું એ બન્ને કામ એક જ બાદરાયણ વ્યાસનાં કરેલાં હોવાં જોઇએ એવું અનુમાન નીકળે છે, બાદરાયણાચાર્યે હાલનું મહાભારત નવું રચ્યું એવો આ કહેવાનો અર્થ નથી. મહાભારત ગ્રંથ અતિ વિસ્તીર્ણ હોવાથી તેનો કાંઇ ભાગ બાદરાયણના સમયમાં લુપ્ત કે સ્ખલિત થયેલો હશે; તે માટે તે કાલે ઉપલબ્ધ હતા તેવા મહાભારતના ભાગોનું શોધન કરીને, અને જ્યાં જ્યાં ગ્રંથ તુટેલો માલમ પડયો ત્યાં ત્યાં અથવા જ્યાં અશુદ્ધ અગર અધુરો લાગ્યો ત્યાં ત્યાં તેની શુદ્ધિ અને ભરતી કરીને અને અનુક્રમણિકા જોડીને બાદરાયણાચાર્યે આ ગ્રંથનું પુનરુજ્જીવન કર્યું હશે અથવા તેને હાલનું સ્વરૂપ આપ્યું હશે એમ અમારા કહેવાનો આશય છે. મરાઠી વાઙ્મયમાં પણ જ્ઞાનેશ્વરીની એકનાથે આ પ્રમાણે શુદ્ધિ કરેલી એ પ્રસિદ્ધ છે અને સંસ્કૃતમાં વ્યાકરણ મહાભાષ્ય પણ એક વાર લુપ્ત થયાથી તેનો ચંદ્ર-શેખરાચાર્યને પુનરુદ્ધાર કરવો પડયો હતો એવી કથા છે. મહાભારતનાં બીજાં પ્રકરણોમાં ગીતાના શ્લોક કેવી રીતે આવ્યા તેનો પણ ખુલાસો હવે બરાબર બંધ બેસે છે; અને ગીતામાં બ્રહ્મસૂત્રનો સ્પષ્ટ ઉલ્લેખ અને બ્રહ્મસૂત્રમાં સ્મૃતિ-એ શબ્દથી ગીતાનો નિર્દેશ કેમ આવ્યો તેનો પણ આથી સહજ ઉકેલ થાય છે. હાલની ગીતાના આધારરૂપ થયેલી ગીતા બાદરાયણાચાર્યની પણ પૂર્વે ઉપલબ્ધ હોવાથી બ્રહ્મસૂત્રમાં એનો સ્મૃતિ એ શબ્દથી નિર્દેશ કર્યો; અને મહાભારતની શુદ્ધિ કરતી વેળા ક્ષેત્ર ક્ષેત્રજ્ઞનો સવિસ્તર વિચાર બ્રહ્મસૂત્રમાં કરેલો છે એમ

ગીતામાં કહ્યું.* હાલની ગીતામાં બ્રહ્મસૂત્રનો જે આ ઉલ્લેખ છે તેની જ બરાબરીનો સૂત્રગ્રંથનો બીજો ઉલ્લેખ હાલના મહાભારતમાં છે. દાખલા તરીકે અનુશાસન પર્વમાં અષ્ટાવક્રાદિક્‌સંવાદમાં "अमूर्ताः श्रियं इत्येवं सूत्रकारो व्यवस्यति" (અનુ. ૧૯. ૬.) એવું એક વાક્ય છે તેમ જ શતપથ બ્રાહ્મણ (શાં. ૩૧૮. ૧૬–૨૩), પંચરાત્ર (શાં. ૩૩૯. ૧૦૭), યાસ્કનું નિરુક્ત (શાં. ૩૪૨. ૭૧), અને મનુ (અનુ. ૩૭. ૧૬), એનો પણ બીજે ઠેકાણે સ્પષ્ટ ઉલ્લેખ છે. પરંતુ ગીતા પ્રમાણે મહાભારતના સર્વ ભાગનો મુખપાઠ કરવાનો રીવાજ ન હોવાથી ગીતા સિવાયનાં મહાભારતનાં બીજાં સ્થળોમાં મળી આવતા બીજા ગ્રંથોના ઉલ્લેખો કાલનિર્ણયમાટે કેટલા વિશ્વાસપાત્ર માનવા જેવા છે તે બાબત સહજ શંકા થાય છે. કારણ, જે ભાગનો મુખપાઠ થતો નથી તેમાં કોઈ પણ વાત અથવા કોઈ પણ શ્લોક પ્રક્ષિપ્ત કરવાની ગમે તે વખતે પણ સંધિ મેળવવી કઠણ નથી. તથાપિ હાલની ગીતામાં આવેલો બ્રહ્મસૂત્રનો ઉલ્લેખ એકલો કે અપૂર્વ અને તેથી જ અવિશ્વસનીય નથી એટલું બતાવવા માટે આ બીજા ઉલ્લેખોનો ઉપયોગ કરવાને અમારા માનવા પ્રમાણે કાંઈ હરકત જેવું નથી.

"ब्रह्मसूत्रपदैश्चैव" ઇત્યાદિ શ્લોકના પદના અર્થના રહસ્યનો વિચાર કરતાં ભગવદ્ગીતામાં હાલનાં બ્રહ્મસૂત્ર અથવા વેદાન્તસૂત્રનો જ ઉલ્લેખ કરેલો છે એમ ઉપર ઠરાવ્યું. પણ ભગવદ્ગીતામાં બ્રહ્મસૂત્રનો આ ઉલ્લેખ આવવા

* બ્રહ્મસૂત્ર એ વેદાન્ત ઉપરનો મુખ્ય ગ્રન્થ છે અને તે જ પ્રમાણે ગીતા એ કર્મયોગ ઉપરનો પ્રધાન ગ્રન્થ છે એવું અમે પૂર્વના પ્રકરણમાં દેખાડેલું છે. તો બ્રહ્મસૂત્ર અને ગીતા એ એક જ એટલે વ્યાસે રચેલાં છે એ અમારું અનુમાન ખરું હોવાથી આ બન્ને શાસ્ત્રનું કર્તૃત્વ વ્યાસ પાસે જ આવે છે. અમે આ વાત અનુમાનથી ઉપર સિદ્ધ કરેલી છે. પણ કુંભકોણસ્થ કૃષ્ણાચાર્યે મહાભારતની દાક્ષિણાત્ય પાઠ પ્રમાણે જે એક પ્રત હમણાં જ પ્રસિદ્ધ કરેલી છે તેમાં શાન્તિપર્વના ૨૧૨ મા અધ્યાયમાં (વાર્ષ્ણેયાધ્યાત્મ પ્રકરણમાં) પ્રથમ યુગારંભમાં જૂદાં જૂદાં શાસ્ત્રો અને ઇતિહાસ કેમ નિર્માણ થયાં એનું વર્ણન કરતાં ૩૪ મો શ્લોક નીચે લખ્યા પ્રમાણે આપેલો છે—

वेदान्तकर्मयोगं च वेदविद् ब्रह्मवित्प्रभुः ।
द्वैपायनो निजग्राह शिल्पशास्त्रं भृगुः पुनः ॥

તેમાં વેદાન્ત કર્મયોગ એ એકવચનમાં એક પદ છે પણ તેનો અર્થ વેદાન્ત અને કર્મયોગ એવો જ કરવો પડે છે. કિંબહુના 'वेदान्तं कर्मयोगं च' એવો મૂળપાઠ હશે તે લખતાં અથવા છાપતાં ન્ત ઉપરનો અનુસ્વાર છૂટી ગયો હોય એમ જ લાગે છે. વેદાન્ત અને કર્મયોગ એ બે શાસ્ત્રો વ્યાસને પ્રાપ્ત થયાં અને શિલ્પશાસ્ત્ર ભૃગુને મળ્યું એવું આ શ્લોકમાં સ્પષ્ટ કહેલું છે, પરંતુ આ શ્લોક મુંબઇમાં ગણપત કૃષ્ણાજીના છાપખાનામાં છાપેલી પ્રતમાં તેમ કલકત્તાની પ્રતમાં મળતો નથી. કુંભકોણની પ્રતમાં શાન્તિપર્વનો ૨૧૨ મો અધ્યાય તે મુંબઇ અને કલકત્તાની પ્રતમાં ૨૧૦ મો છે. કુંભકોણ પાઠનો આ શ્લોક અમારા મિત્ર ડા. ગણેશ કૃષ્ણ ગર્દેએ અમારી નજરે પાડયો તે બદલ અમે તેમના આભારી છીએ. તેમના મત પ્રમાણે કર્મયોગ શબ્દથી ગીતા આ ઠેકાણે વિવક્ષિત છે અને ગીતા અને વેદાન્તસૂત્ર એ બેનું કર્તૃત્વ આ શ્લોકમાં વ્યાસને આપવામાં આવેલું છે. મહાભારતની ત્રણ પ્રતોમાંથી એક પ્રતમાં આ પાઠ મળી આવે છે તેથી જરા શંકા પડે છે. પણ ગમે તેમ પણ વેદાન્ત અને કર્મયોગ એ બેનો કર્તા એક જ છે એવું અમારું અનુમાન કેવળ નવું કે નિરાધાર નથી એટલું આ ઉપરથી સિદ્ધ થાય છે.

માટે અને તે પણ તેરમા અધ્યાયમાં એટલે ક્ષેત્રક્ષેત્રજ્ઞવિચારને અંગેજ આવવા માટે અમારા માનવા પ્રમાણે બીજું પણ એક મહત્ત્વનું અને સબળ કારણ છે. ભગવદ્ગીતાનું વાસુદેવભક્તિનું તત્ત્વ જો કે મૂળ ભાગવતધર્મમાંથી અથવા પાંચરાત્રપંથમાંથી લીધેલું છે તો પણ વાસુદેવથી સંકર્ષણ, સંકર્ષણથી (એટલે જીવથી) પ્રદ્યુમ્ન (મન) અને પ્રદ્યુમ્નથી પછી અનિરુદ્ધ (અહંકાર) ઉત્પન્ન થયો એવો જે ચતુર્વ્યૂહ પાંચરાત્ર ધર્મનો મૂળના જીવની અને મનની ઉત્પત્તિ સંબંધી મત તે ભગવદ્ગીતાને માન્ય નથી એ અમે આગળના પ્રકરણમાં કહેલું છે. જીવાત્મા બીજા કોઇમાંથી ઉત્પન્ન થયેલો નથી (વેસૂ. ૨. ૩. ૧૭), અને સનાતન પરમાત્માનો જ તે નિત્ય અંશ છે (વેસૂ. ૨. ૩. ૪૩) એવો બ્રહ્મસૂત્રનો સિદ્ધાન્ત છે. તેથી બ્રહ્મસૂત્રના બીજા અધ્યાયના બીજા પાદમાં વાસુદેવથી સંકર્ષણ એ ભાગવતધર્મની જીવની ઉત્પત્તિ સંભવિત નથી (વેસૂ. ૨. ૨. ૪૨) એવું દૂષણ આપી મન એ જીવની એક ઇન્દ્રિય હોઇને જીવ-(પ્રદ્યુમ્ન) થી મનનું ઉત્પન્ન થવું પણ શકય નથી (વેસૂ. ૨. ૨. ૪૩); કારણ, લોકવ્યવહાર જોતાં કર્તાથી જ કારણ કે સાધન ઉત્પન્ન થતું જોવામાં આવતું નથી; એવી રીતે ભાગવતધર્મનું તેટલા પૂરતું બાદરાયણાચાર્યે સયુક્તિક ખંડન કરેલું છે. આ ઉપર ભાગવતધર્મનો એવો ઉત્તર આવવાનો સંભવ છે કે, અમે વાસુદેવ (ઇશ્વર), સંકર્ષણ (જીવ), પ્રદ્યુમ્ન (મન), અને અનિરુદ્ધ (અહંકાર) એ ચારેને સરખા જ્ઞાની સમજીએ છીએ અને એક બીજાથી એક બીજાની ઉત્પત્તિ લાક્ષણિક અથવા ગૌણ માનીએ છીએ. પરંતુ એમ માનતાં પણ એક મુખ્ય પરમેશ્વરને ઠેકાણે ચાર મુખ્ય પરમેશ્વર થાય છે. એટલે એ ઉત્તર પણ સમર્પક નથી એમ બ્રહ્મસૂત્રમાં કહેલું છે, અને છેવટે પરમેશ્વરથી જીવ ઉત્પન્ન થયો એ મત વેદ એટલે ઉપનિષદ્‌થી વિરુદ્ધ છે, એથી જ ત્યાજ્ય છે એવો બાદરાયણાચાર્યે આખર સિદ્ધાન્ત કર્યો છે (વેસૂ. ૨. ૨. ૪૪,૪૫). ભગવદ્ગીતામાં ભાગવતધર્મનું કર્મપર ભક્તિતત્ત્વ લીધેલું છે ખરૂં; તથાપિ જીવ વાસુદેવથી ઉત્પન્ન થયો નથી અને નિત્ય પરમાત્માનો જીવ એ એક 'અંશ' છે બાલક નથી એવો ગીતાનો પણ સિદ્ધાન્ત છે (ગી. ૧૫. ૭). જીવની બાબતનો આ સિદ્ધાન્ત મૂળ ભાગવતધર્મનો નથી; તે માટે તેનો આધાર શો એ કહેવાની જરૂર હતી. કારણ, એમ ન કરે તો ચતુર્વ્યૂહ ભાગવતધર્મના પ્રવૃત્તિબોધક ભક્તિ-તત્ત્વની સાથે જ જીવની ઉત્પત્તિ બદ્દલની કલ્પના પણ ગીતાને સંમત છે એવી ગેરસમજ થવાનો સંભવ થાય છે. માટે ક્ષેત્રક્ષેત્રજ્ઞવિચારમાં જીવાત્માનું સ્વરૂપ કહેવાનો જ્યાં પ્રસંગ આવે છે ત્યાં, એટલે ગીતાના તેરમા અધ્યાયના આરંભમાં જ, “ અમારો ક્ષેત્રજ્ઞ એટલે જીવના સ્વરૂપ બાબતનો મત ભાગવત-ધર્મ પ્રમાણે નથી પણ ઉપનિષદ્‌ના ઋષિમત પ્રમાણે છે ” એવું સ્પષ્ટ કહેવું પડે છે; અને પછી ભિન્ન ભિન્ન ઉપનિષદોમાં ભિન્ન ભિન્ન ઋષિઓએ પૃથક્

પૃથક્ ઉપપાદનો કરેલાં હોવાથી, તે સર્વની બ્રહ્મસૂત્રમાં જે એકવાક્યતા કરેલી છે (વેસૂ. ૨. ૩. ૪૩) તે જ અમારે તો સંમત છે એવું પણ તેની સાથે જ કહેવાનું પ્રવાહથી જ પ્રાપ્ત થાય છે. આવી દૃષ્ટિએ વિચાર કરતાં ભાગવતધર્મ ઉપર બ્રહ્મસૂત્રમાં જે આક્ષેપ લેવામાં આવ્યો છે તે દૂર થાય તેવી રીતે ભાગવતધર્મના ભક્તિમાર્ગનો ગીતામાં સમાવેશ કરવામાં આવેલો છે એમ જણાશે. રામાનુજાચાર્યે પોતાના વેદાન્તસૂત્રભાષ્યમાં ઉપરના સૂત્રનો અર્થ ફેરવી નાંખેલો છે (વેસૂ. રામાનુજભાષ્ય. ૨. ૨. ૪૨–૪૫ જુઓ). પણ અમારા મત મુજબ એ અર્થ ક્લિષ્ટ છે અને એથી જ અગ્રાહ્ય છે. થીબૉનું વલણ રામાનુજભાષ્યના અર્થની બાજુમાં છે, પણ થીબૉના લેખ ઉપરથી તેને તે વાદના સ્વરૂપની સ્પષ્ટ સમજણ પડી હોય એમ જણાતું નથી. મહાભારતમાં શાન્તિપર્વને અંતે નારાયણીય અથવા ભાગવતધર્મનું જે વર્ણન છે તેમાં પણ વાસુદેવથી જીવ (સંકર્ષણ) ઉત્પન્ન થયો એવું વર્ણન ન આપતાં, “ જે વાસુદેવ તે જ (स एव) સંકર્ષણ એટલે જીવ, કિંવા ક્ષેત્રજ્ઞ,” એમ પ્રથમ કહી (શાં. ૩૩૯. ૩૯ અને ૭૧; અને ૩૩૪. ૨૮ અને ૨૯), સંકર્ષણથી પ્રદ્યુમ્ન એ આગળનો ક્રમ આપેલો છે; અને એક ઠેકાણે ભાગવતધર્મ કોઈ ચતુર્વ્યૂહ, કોઈ ત્રિવ્યૂહ, કોઈ દ્વિવ્યૂહ, અને આખર કોઈ એકવ્યૂહ પણ માને છે એમ સ્પષ્ટ કહેલું છે (મભા. શાં. ૩૪૮. ૫૭). પણ ભાગવતધર્મના તે અનેક પક્ષ ન સ્વીકારતાં તેમાંથી ક્ષેત્ર અને ક્ષેત્રજ્ઞના પરસ્પર સંબંધ વિષે ઉપનિષદ્ અને બ્રહ્મસૂત્રની સાથે મળતો આવે તેવો એક જ મત હાલની ગીતામાં કાયમ કરેલો છે; અને આ વાત લક્ષમાં લેતાં બ્રહ્મસૂત્રનો ઉલ્લેખ ગીતામાં કેમ કરવો પડ્યો તેનો સાફ ઉકેલ થઈ જાય છે. કિંબહુના મૂળ ગીતામાં આ એક સુધારણા જ કરેલી છે એમ કહીએ તો પણ ચાલે.

ભાગ ૪-ભાગવત ધર્મનો ઉદય અને ગીતા.

ઉપનિષદ્નું બ્રહ્મજ્ઞાન અને કાપિલસાંખ્યનો ક્ષરાક્ષરવિચાર એમની સાથે ભક્તિ અને ખાસ કરીને નિષ્કામ કર્મનો મેળ કરી કર્મયોગનું શાસ્ત્રપદ્ધતિએ પૂર્ણ સમર્થન કરવું એ ગીતા ગ્રંથનો મુખ્ય પ્રતિપાદ્ય વિષય છે એમ ગીતારહસ્યમાં અમે અનેક ઠેકાણે અને આગળ આ પ્રકરણમાં પણ કહેલું છે. પણ એટલા વિષયોની એકવાક્યતા કરવાની ગીતાની સરણી જેના લક્ષમાં પૂર્ણપણે આવતી નથી અથવા એટલા વિષયોની એકવાક્યતા થવી તે અસંત કઠિન છે એવો જેમનો પૂર્વગ્રહ છે તેમને તો ગીતાનાં પુષ્કળ વિધાનો પરસ્પર વિરોધી છે એવો ભાસ થાય છે. દાખલા તરીકે, આ જગત્માં જે કાંઇ છે તે સર્વ નિર્ગુણ બ્રહ્મ છે એવું તેરમા અધ્યાયમાં આવેલું છે તો તેથી ઉલટું આ સર્વ સગુણ વાસુદેવ જ છે એમ સાતમા અધ્યાયમાં કહેલું છે (ગી. ૭. ૧૯)

એ પરસ્પર વિરુદ્ધ છે; એકવાર "મારે શત્રુ અને મિત્ર સરખાજ છે" (૯. ૨૯) તો બીજે ઠેકાણે "જ્ઞાની અને ભક્તિમાન્ મનુષ્ય મને અત્યંત પ્રિય છે" (૭. ૧૭; ૧૨. ૧૯) એવું જે ભગવાને કહેલું છે તે પહેલાથી વિરુદ્ધ છે એમ આ આક્ષેપનું કહેવું થાય છે. પણ વાસ્તવિક રીતે જોઇએ તો એ વિરોધ નથી. એક જ વાત બાબત એકવાર અધ્યાત્મદૃષ્ટિથી તો એકવાર ભક્તિની નજરથી વિચાર કરતાં પણ દેખવામાં વિરોધી લાગે એવાં વિધાનો કરવાં પડે તોપણ વ્યાપક તત્ત્વજ્ઞાનની નજરે ગીતામાં આખરે તેનો મેળ બેસાડ્યો છે એમ ગીતારહસ્યમાં અમે અનેક ઠેકાણે સ્પષ્ટ કરીને બતાવ્યું છે. તથાપિ આના ઉપર પણ કેટલાકનું એવું કહેવું થાય છે કે અવ્યક્ત બ્રહ્મનું જ્ઞાન અને વ્યક્ત પરમેશ્વરની ભક્તિ એવો આમાં તો જો કે ગમે તે પ્રકારે મેળ બેસાડ્યો છે પણ મૂળની ભગવદ્ગીતામાં એ મેળ બેઠેલો હોય એ સંભવતું નથી; મૂળની ગીતા હાલની ગીતા પ્રમાણે વિરોધથી ભરપૂર ન હતી, પણ પાછળથી તેમાં વેદાન્તીઓએ અને સાંખ્યશાસ્ત્રના અભિમાની વિદ્વાનોએ પોતપોતાના શાસ્ત્રની વાત દાખલ કરી દીધેલી છે. દાખલા તરીકે પ્રો૦ ગાર્બે એમ કહે છે કે મૂળ ગીતામાં ભક્તિનો ફક્ત સાંખ્ય અને યોગ એ એની સાથે જ મેળ બેસાડ્યો છે અને વેદાન્ત અને મીમાંસકોના કર્મમાર્ગની સાથે ભક્તિનો મેળ બેસાડવાનું કામ પાછળથી કોઇએ કરેલું છે; અને મૂળ ગીતામાં આ પ્રમાણે પાછળથી કયા શ્લોકો દાખલ થયા તેની પોતાના મત પ્રમાણેની એક યાદી પણ તેણે તૈયાર કરી પોતાના જર્મન ભાષાંતરની પાછળ આપેલી છે! અમારા માનવા પ્રમાણે આ કલ્પના ભૂલભરેલી છે. વૈદિકધર્મના જૂદાંજૂદાં અંગોની ઐતિહાસિક પરંપરા અને ગીતાના સાંખ્ય અને યોગ એ બે શબ્દના ખરા અર્થો બરાબર લક્ષમાં ન આવવાથી અને વિશેષે કરીને તત્ત્વજ્ઞાનરહિત એટલે કેવળ ભક્તિબોધક ખ્રિસ્તી ધર્મનો જ ઇતિહાસ આ લેખકોની નજર આગળ હોવાથી આવા પ્રકારનો ભ્રમ ઉત્પન્ન થયો છે. ખ્રિસ્તીધર્મ મૂળમાં કેવળ ભક્તિપર હતો અને ગ્રીક લોકના અથવા બીજા લોકના તત્ત્વજ્ઞાન સાથે એનો મેળ કરવાના પ્રયત્નો પાછળથી થયેલા છે. પણ આપણી તરફની વાત તેવી નથી. હિન્દુસ્થાનમાં ભક્તિમાર્ગનો ઉદય થયો તેની પૂર્વે જ મીમાંસકોનો યજ્ઞમાર્ગ, ઉપનિષત્કારનું જ્ઞાન, અને સાંખ્ય અને યોગ એ બધાં પરિપક્વ દશાએ પ્હોંચેલાં હતાં. તેથી આ સર્વ શાસ્ત્રને અને તેમાં પણ ખાસ કરીને ઉપનિષદ્ના બ્રહ્મજ્ઞાનને છોડીને સ્વતંત્રપણે પ્રતિપાદન કરેલો ભક્તિમાર્ગ આપણા દેશમાં લોકને માન્ય થાય એ પહેલેથી જ અસંભવિત હતું; અને આ અસંભવ લક્ષમાં લેતાં ગીતાના ધર્મપ્રતિપાદનનું સ્વરૂપ પહેલેથી જ ઘણું કરીને હાલના પ્રતિપાદનના સરખું જ હોવું જોઇએ એમ માનવું પ્રાપ્ત થાય છે. ગીતારહસ્યમાં અમે જે વિવેચન કરેલું છે તે આ જ ધોરણે કહેલું છે; તથાપિ આ પ્રશ્ન મહત્ત્વનો હોવાથી ગીતાધર્મનું મૂળ રૂપ અને પરંપરા સંબંધે ઐતિહાસિક નજરે

અમારા મતમાં શું નિષ્પન્ન થાય છે તે અહીં થોડામાં કહીએ છીએ.

વૈદિક ધર્મનું અત્યંત પ્રાચીન સ્વરૂપ ભક્તિપ્રધાન જ્ઞાનપ્રધાન કે યોગપ્રધાન પણ ન હોતું પણ યજ્ઞમય એટલે કર્મપ્રધાન હતું અને વેદસંહિતા અને બ્રાહ્મણ એ એમાં મુખ્યત્વે કરીને આ જ યજ્ઞયાગાદિ કર્મબોધક ધર્મનું પ્રતિપાદન કરેલું છે એ ગીતારહસ્યના દસમા પ્રકરણમાં અમે બતાવ્યું છે. આ ધર્મનું જ આગળ જૈમિનિએ મીમાંસાસૂત્રમાં વ્યવસ્થિત વિવેચન કર્યું તેથી તેને 'મીમાંસક માર્ગ' એ નામ પ્રાપ્ત થયું છે. પણ મીમાંસા એ નામ નવું છતાં યજ્ઞયાગાદિક ધર્મ પ્રાચીન છે, કિંબહુના ઇતિહાસની નજરે વૈદિક ધર્મની પણ એ પહેલી પાયરી છે તે બાબત કાંઇ જ શંકા નથી. મીમાંસક માર્ગ એ નામ પ્રાપ્ત થયું તે પહેલાં તેને ત્રયીધર્મ, એટલે ત્રણ વેદે પ્રતિપાદન કરેલો ધર્મ એમ કહેતા; અને તે જ નામ ગીતામાં પણ આવેલું છે (ગી. ૯. ૨૦ અને ૨૧ જુઓ). કર્મમય ત્રયીધર્મ આ પ્રમાણે જોસભર ચાલતો હતો તે વેળાએ કર્મથી એટલે કેવળ યજ્ઞયાગાદિકના બહારના ખટાટોપથી પરમેશ્વરનું જ્ઞાન ક્યાંથી થાય? જ્ઞાન થવું એ માનસિક સ્થિતિ હોવાથી પરમેશ્વરના સ્વરૂપનો વિચાર કર્યા વિના જ્ઞાન થવું શક્ય નથી, ઇત્યાદિ પ્રશ્ન અને કલ્પના નીકળતાં ક્રમેક્રમે તેમાં જ ઔપનિષદ્ જ્ઞાનનો પ્રાદુર્ભાવ થયો એમ છાંદોગ્યાદિ ઉપનિષદોને આરંભે જે અવતરણો છે એ ઉપરથી સ્પષ્ટ થાય છે. આ ઔપનિષદિક બ્રહ્મજ્ઞાનને જ આગળ જતાં વેદાન્ત એ નામ પ્રાપ્ત થયું છે. પણ મીમાંસા શબ્દની પેઠે વેદાન્ત એ શબ્દ જો કે પાછળથી નીકળેલો છે તોપણ તેથી બ્રહ્મજ્ઞાન અથવા જ્ઞાનમાર્ગ ઇ નવો ઠરતો નથી. કર્મકાંડ પછી જ્ઞાનકાંડ નીકળેલો એ ખરું; તથાપિ બન્ને ય પ્રાચીન હતા તે લક્ષમાં રાખવું જોઇએ. કાપિલસાંખ્ય એ આ જ્ઞાનમાર્ગની જ બીજી સ્વતંત્ર શાખા છે. બ્રહ્મજ્ઞાન અદ્વૈતી તો સાંખ્ય દ્વૈતી હતું અને સૃષ્ટિના ઉત્પત્તિના ક્રમના સંબંધમાં સાંખ્યોનો વિચાર મૂળથી ભિન્ન છે એ ગીતારહસ્યમાં અમે કહેલું છે. પરંતુ ઉપનિષદ્નું અદ્વૈતી બ્રહ્મજ્ઞાન અને સાંખ્યોનું દ્વૈત જ્ઞાન એ બન્ને મૂળથી જો કે આ પ્રમાણે ભિન્ન હતાં તોપણ કેવળ જ્ઞાનની નજરે જોઇએ તો તે બન્ને માર્ગો તે પહેલાના યજ્ઞયાગાદિ માર્ગના એકસરખા વિરોધી હતા. એટલે કર્મનો જ્ઞાન સાથે મેળ કેવી રીતે બંધ બેસાડવો, આ પ્રશ્ન સહજ રીતે ઉદ્ભવતાં ઉપનિષદોના કાળમાં જ આ બાબત બે પક્ષ બંધાયા હતા. કર્મ અને જ્ઞાન એનો નિત્ય વિરોધ હોવાથી જ્ઞાન થયા પછી કર્મ છોડી દેવાં એ માત્ર પ્રશસ્ત નહિ પણ અવશ્ય પણ છે એમ બૃહદારણ્યક આદિ ઉપનિષદો અને સાંખ્યશાસ્ત્રે કહેવા માંડયું અને સ્હામા પક્ષમાં જ્ઞાન પછી પણ કર્મ છોડી શકાતાં નથી, વૈરાગ્યથી બુદ્ધિને નિષ્કામ કરીને જગતના વ્યવહારની સિદ્ધિને માટે જ્ઞાની પુરુષોએ સર્વ કર્મ કરવાં જોઇએ, એમ ઈશાવાસ્યાદિ બીજાં ઉપનિષદોએ પ્રતિપાદન કરવા માંડયું. આ ઉપનિષદો ઉપરનાં ભાષ્યોમાં આ ભેદ કાઢી નાંખ-

વાના પ્રયત્નો કરવામાં આવેલા છે. પણ શાંકરભાષ્યનો સાંપ્રદાયિક અર્થ ખેંચતાણનો હોવાથી આ ઉપનિષદોનો સ્વતંત્રપણે વિચાર કરતાં તે અર્થ ગ્રાહ્ય માની શકાય તેમ નથી. એ ગીતારહસ્યના અગીઆરમા પ્રકરણને છેડે કરેલા વિવેચન ઉપરથી દેખાશે. યજ્ઞયાગાદિ કર્મ અને બ્રહ્મજ્ઞાન એમનો જ માત્ર આ પ્રમાણે મેળ બેસાડવાનો યત્ન થયો છે એમ નથી પણ કાપિલસાંખ્યનું, પહેલે સ્વતંત્ર ઉત્પન્ન થયેલું, ક્ષરાક્ષરજ્ઞાન અને ઉપનિષદોનું બ્રહ્મજ્ઞાન તેમની પણ બને તેટલી એકવાક્યતા કરવાની આજ કાળમાં શરૂઆત હતી એમ મૈત્ર્યુપનિષદ્‌માં થયેલા વિવેચન ઉપરથી સ્પષ્ટ થાય છે. બૃહદારણ્યકાદિ જુનાં ઉપનિષદોમાં કાપિલ સાંખ્યજ્ઞાનને મહત્ત્વ આપેલું નથી, પણ મૈત્ર્યુપનિષદ્‌માં સાંખ્યની પરિભાષા પૂર્ણપણે સ્વીકારેલી છે. એક પરબ્રહ્મમાંથી છેવટે સાંખ્યોનાં ચોવીસ તત્ત્વો નિર્માણ થયાં એવું વર્ણન છે. તથાપિ કાપિલશાંખ્યશાસ્ત્ર પણ વૈરાગ્યપર જ એટલે કર્મની વિરુદ્ધ છે. એટલે એકંદર રીતે જોતાં (૧) કેવળ યજ્ઞયાગાદિ કર્મો કરવાનો માર્ગ, (૨) જ્ઞાન અને વૈરાગ્યથી કર્મનો ત્યાગ કરવો એટલે જ્ઞાનનિષ્ઠા અથવા સાંખ્યમાર્ગ અને (૩) જ્ઞાનથી અને વૈરાગ્યબુદ્ધિથી સદૈવકર્મ કરવાનો એટલે 'જ્ઞાનકર્મસમુચ્ચયમાર્ગ' એવા ત્રણ પક્ષ વૈદિકધર્મમાં પ્રાચીનકાળથી જ ઊભા થયેલા હતા એમ દેખાય છે. આમાંના જ્ઞાનમાર્ગમાંથી જ યોગ અને ભક્તિ એ બે શાખાઓ આગળ આવતાં નિર્માણ થયેલી છે. પરબ્રહ્મનું જ્ઞાન થવા માટે બ્રહ્મચિંતન કરવું અવશ્ય છે; અને તે ચિંતન, મનન કિંવા ધ્યાન કરવા ચિત્તને એકાગ્ર કરવું પડે છે તેથી તે માટે પરબ્રહ્મનું કોઇપણ સગુણ પ્રતીક પ્રથમ નજર આગળ રાખવું જોઇએ, એવું છાંદોગ્ય વિગેરે જૂનાં ઉપનિષદોમાં કહેલું છે. આ પ્રકારે બ્રહ્મની ઉપાસના કરતાં કરતાં જે ચિત્તની એકાગ્રતા થાય છે તેને જ આગળ જતાં વિશેષ મહત્ત્વ આપવાથી ચિત્તનિરોધરૂપી યોગ એ જૂદો માર્ગ નીકળ્યો; અને સગુણ પ્રતીકને ઠેકાણે પરમેશ્વરનું વ્યક્ત માનવરૂપધારી પ્રતીક ઉપાસના લેવાની હળવેહળવે શરૂઆત થતાં આખરે ભક્તિમાર્ગ નીકળ્યો. ભક્તિની કલ્પના ઉપનિષદોના જ્ઞાનને બાજુઉપર રાખી વચમાંથી જ સ્વતંત્રરીતે ઉત્પન્ન
પ્રથયેલી નથી અથવા બીજા દેશમાંથી હિંદુસ્તાનમાં આવેલી નથી. બ્રહ્મચિંતન માટે
દેવતાસમ યજ્ઞનાં અંગોની કિંવા ૐકારની, અને પછી રુદ્ર, વિષ્ણુ ઇત્યાદિ વૈદિક
થતાં ચઓની અગર આકાશ વગેરે સગુણ વ્યકત બ્રહ્મ પ્રતીકની ઉપાસના શરૂ
વાસુદેવ આખરે તે જ કારણથી, એટલે બ્રહ્મની પ્રાપ્તિના કારણથી, રામ, નૃસિંહ,
વાર નીસરઇત્યાદિકની ભકિત એટલે એક પ્રકારની ઉપાસના શરૂ થઇ એવી ક્રમ-
આ પૈકી યોગની એકંદર સર્વ ઉપનિષદ્‌નું અવલોકન કરતાં નિષ્પન્ન થાય છે
ઉપરનાં ઉપનિષત્ત્વાદિ યોગ ઉપરનાં અને નૃસિંહતાપની, રામતાપની વગેરે ભકિત
દો છાંદોગ્યાદિ ઉપનિષદ્‌ને મુકાબલે અર્વાચીનછે એ એમની ભાષ

ઉપરથી ઉઘાડું જણાઈ આવે છે. એટલે છાંદોગ્યાદિ જૂનાં ઉપનિષદોમાં વર્ણવેલાં કર્મ, જ્ઞાન કિંવા સંન્યાસ, અને જ્ઞાનકર્મસમુચ્ચય, એ ત્રણે પક્ષોનો ઉદ્ભવ થયા પછી યોગ અને ભક્તિ એ માર્ગોને પ્રાધાન્ય મળેલું છે એમ ઇતિહાસની નજરે કહેવું જરૂરનું છે. પરંતુ યોગ અને ભક્તિ એ સાધનો જોકે આ પ્રમાણે પાછળથી પ્રધાન મનાયાં તો પણ તેની પૂર્વનું બ્રહ્મજ્ઞાનનું શ્રેષ્ઠત્વ કાંઈ તેથી કમી થયું નહિ, અને કમી થવું શક્ય પણ નહોતું. એટલે યોગપ્રધાન કે ભક્તિપ્રધાન ઉપનિષદોમાં પણ બ્રહ્મજ્ઞાન એ ભક્તિનું અને યોગનું પરમ સાધન છે અને રુદ્ર, વિષ્ણુ, અચ્યુત, નારાયણ, વાસુદેવ વગેરેમાં જેની ભક્તિ કરવાની તે પણ પરમાત્મા કિંવા પરબ્રહ્મનાં જ રૂપ છે એવાં વર્ણનો આવે છે (મૈત્ર્યુ. ૭.૭; રામપૂ. ૧૬; અમૃતબિંદુ ૨૨ વગેરે જુઓ). સારાંશ, વૈદિક ધર્મમાં વખતોવખત આત્મજ્ઞાની, પુરુષોએ જે માર્ગો પ્રચલિત કર્યા તે તેની પૂર્વે ચાલતા ધર્મના કોઈ અંગમાંથી ઉદ્ભવેલા હોઇ નવા ધર્માંગનો પૂર્વના ધર્માંગ જોડે મેળ બેસાડવો એ વૈદિક ધર્મની વૃદ્ધિનું પહેલેથી ચાલતું આવેલું મુખ્ય ધોરણ છે; અને જૂદાં જૂદાં ધર્માંગોની એકવાક્યતા કરવાનું આ જ ધોરણ સ્વીકારી સ્મૃતિકારોએ આશ્રમવ્યવસ્થાધર્મનું પ્રતિપાદન કરેલું છે. જૂદાંજૂદાં ધર્માંગોની એકવાક્યતા કરવાની આ પ્રાચીન પદ્ધતિ લક્ષમાં રાખતાં ગીતાધર્મ તે જ માત્ર એકલો અને પૂર્વાપર પદ્ધતિ છોડીને પ્રવૃત્ત થયેલો છે એમ કહેવું સયુક્તિક નથી.

બ્રાહ્મણ ગ્રંથનાં યજ્ઞયાગાદિક કર્મો, ઉપનિષદનું બ્રહ્મજ્ઞાન, કાપિલસાંખ્ય, ચિત્તનિરોધરૂપી યોગ અને ભક્તિ એવાં જે વૈદિકધર્મનાં મુખ્ય મુખ્ય અંગો તેમની ઉત્પત્તિના ક્રમનો સામાન્ય ઇતિહાસ ઉપર કહ્યો. હવે ગીતામાં આ સર્વ ધર્માંગોનું જે પ્રતિપાદન કરેલું છે તેનું મૂળ શું ? એટલે તે પ્રતિપાદનો સાક્ષાત્ જૂદાં જૂદાં ઉપનિષદોમાંથી ગીતામાં લીધેલાં છે કે વચ્ચે વળી બીજી કોઈ પાયરી છે, તેનો વિચાર કરીએ. કેવળ બ્રહ્મજ્ઞાનનું વિવેચન ચાલતાં કઠાદિઉપનિષદોના કેટલાક શ્લોકો ગીતામાં જેવાને તેવા લીધેલા છે અને જ્ઞાનકર્મસમુચ્ચય પક્ષનું પ્રતિપાદન કરવામાં જનકાદિકના ઉપનિષદોમાંથી જ દાખલા આપેલા છે આ ઉપરથી ગીતાગ્રંથ સાક્ષાત્ ઉપનિષદો ઉપરથી રચાયેલો છે એવી સમજ થાય છે. પણ ગીતાધર્મની ગીતામાં જ આપેલી પરંપરા જોઇએ તો તેમાં ઉપનિષદોનો કોઇ ઠેકાણે ઉલ્લેખ નથી. ગીતામાં દ્રવ્યમય યજ્ઞ કરતાં જ્ઞાનમય યજ્ઞ જે પ્રમાણે શ્રેષ્ઠ ઠરાવ્યો છે (ગી. ૪. ૩૩) તે પ્રમાણે છાંદોગ્ય ઉપનિષદ્‌માં એક ઠેકાણે (છાં. ૩. ૧૬. ૧૭) મનુષ્યનું જીવિત એ એક પ્રકારનો યજ્ઞ જ છે એમ કહેતાં એવા પ્રકારના યજ્ઞની મહત્તા વર્ણવતાં “ આ યજ્ઞવિદ્યા ઘોર આંગિરસ નામના ઋષિએ દેવકીપુત્ર કૃષ્ણને કહી હતી ” એમ લખેલું છે. આ દેવકીપુત્ર કૃષ્ણ અને ગીતાના દેવકીપુત્ર કૃષ્ણ એ એક જ છે એમ માનવાને કાંઈ આધાર નથી તથાપિ બન્ને એક જ છે એમ ક્ષણભર ધારી લઇને ચાલીએ તોપણ જ્ઞાન-

મય યજ્ઞ પ્રધાન માનનાર ગીતામાં ઘોર આંગિરસનો કોઈ ઠેકાણે ઉલ્લેખ નથી, એ લક્ષમાં લેવું જોઈએ.' સિવાય જનકનો માર્ગ જોકે જ્ઞાનકર્મસમુચ્ચયાત્મક હતો તોપણ તેના સમયમાં આ માર્ગમાં ભક્તિનો સમાવેશ થયેલો નહતો એમ બૃહદારણ્યક ઉપનિષદ્ ઉપરથી સિદ્ધ થાય છે. એટલે ભક્તિયુકત જ્ઞાનકર્મસમુચ્ચયપંથની સાંપ્રદાયિક પરંપરામાં જનકની ગણના થઈ શકતી નથી. ગીતાધર્મ યુગના આરંભમાં ભગવાને પહેલો વિવસ્વાનને, વિવસ્વાને મનુને, અને મનુએ ઇક્ષ્વાકુને ઉપદેશ્યો હતો; પણ કાલાન્તરે તે નષ્ટ થયાથી અર્જુનને ફરી કહેવો પડયો એમ ગીતાના ચોથા અધ્યાયના આરંભમાં (ગી. ૪. ૧-૩) કહેલું છે. ગીતાધર્મની પરંપરા સમજવા માટે આ શ્લોક અત્યંત મહત્ત્વનો છે છતાં ટીકાકારોએ તેનો શબ્દાર્થ કહેવા ઉપરાંત વધારે ખુલાસો કરેલો દેખાતો નથી; અને કદાચિત્ એવો ખુલાસો કરવો તેમને ઇષ્ટ પણ નહિ લાગ્યો હોય એમ લાગે છે. કારણ, ગીતાધર્મ મૂળમાં કોઇ એક વિશિષ્ટ પંથનો છે એમ કહેવાથી બીજા ધાર્મિક પંથોને થોડું ઘણું પણ કમીપણું આવ્યા વિના રહે નહિ. પણ ગીતાની આ પરંપરા ભારતાન્તર્ગત નારાયણીય ઉપાખ્યાનમાં ભાગવતધર્મની જે પરંપરા આપેલી છે તેની છેવટની, ત્રેતાયુગની પરંપરા સાથે બરોબર મળી રહે છે એ અમે ગીતારહસ્યના આરંભમાં અને ગીતા ૪. ૧ અને ૨ ઉપરના ટિપ્પણના આધાર સાથે સ્પષ્ટ કરીને બતાવ્યું છે. ભાગવતધર્મ અને ગીતાધર્મની પરંપરાનું આ ઐકય જોતાં ગીતાધર્મ ભાગવતધર્મનો છે એમ કહેવું જ જોઇએ; અને તે બાબત કંઈ શંકા રહેતી હોય તો તે "ગીતામાં ભાગવતધર્મ જ કહેલો છે" (મભા. શાં. ૩૪૬. ૧૦) એ મહાભારતમાં આવેલા વૈશંપાયનના વાકયથી સંપૂર્ણ રીતે નાશ પામે છે. ગીતા એ ઔપનિષદ્ જ્ઞાનનો એટલે વેદાન્તનો સ્વતંત્ર ગ્રંથ નથી અને તેમાં ભાગવતધર્મનું પ્રતિપાદન કરેલું છે, એ પ્રમાણે આ રીતે સિદ્ધ થયા પછી, ભાગવતધર્મને દૂર રાખીને કરેલી ગીતાની કોઇપણ ચર્ચા અધુરી અને ભ્રાન્તિકારક થવાનો સંભવ છે એમ કહેવાની જરૂર નથી. માટે ભાગવતધર્મ કયારે ઉત્પન્ન થયો અને તેનું મૂળ સ્વરૂપ કેવું હતું ઇત્યાદિ પ્રશ્નની જે માહિતી હાલમાં ઉપલબ્ધ થાય છે તે પ્રથમ ટૂંકામાં આપીશું. આ ભાગવતધર્મનાં જ નારાયણીય, સાત્વત, કિંવા પાંચરાત્ર ધર્મ એ બીજાં નામો પણ છે એ ગીતારહસ્યમાં પાછળ અમે કહેલું છે.

ઉપનિષદોના કાળ પછી અને બુદ્ધની પૂર્વે થયેલા વૈદિક ધર્મગ્રંથો પૈકી ઘણા ગ્રંથોનો લોપ થવાથી ગીતા સિવાય હમણાં મળી આવતા ભાગવતધર્મના ગ્રંથ કહીએ તો, મહાભારતમાં આવેલા શાન્તિપર્વના છેવટના અઢારમા અધ્યાયમાં નિરૂપણ કરેલું નારાયણીય ઉપાખ્યાન (મભા શાં ૩૩૪. ૩૫૧) શાંડિલ્યસૂત્ર, ભાગવતપુરાણ, નારદપંચરાત્ર, નારદસૂત્ર અને રામાનુજાચાર્ય વગેરેના ગ્રંથો આટલા જ છે. પૈકી રામાનુજાચાર્યના ગ્રંથો તો સહુ જાણે છે તે પ્રમાણે સાંપ્રદા-

ચિક નજરથી એટલે ભાગવતધર્મનો વિશિષ્ટાદ્વૈત વેદાન્ત સાથે મેળ બેસાડવા માટે શાલિવાહન શકના સુમારે બારમા શતકમાં લખાયેલા છે. માટે ભાગવતધર્મનું મૂળનું સ્વરૂપ ઠરાવવામાં આ ગ્રંથો ઉપર આધાર રાખી શકાશે નહિ; અને મધ્વ વગેરે બીજા વૈષ્ણવ સંપ્રદાયોના ગ્રંથોની વાત પણ તેવી જ છે. શ્રીમદ્ભાગવત પુરાણ આના પહેલાનું છે. પણ આ પુરાણમાં આરંભે જ એવી કથા છે કે (ભાગ. સ્કં. ૧. અ. ૪ અને ૫ જુઓ), મહાભારતમાં અર્થાત્ ગીતામાં નૈષ્કર્મ્યબોધક ભાગવતધર્મનું જે નિરૂપણ છે તેમાં ભક્તિનું જોઈએ તેટલું વર્ણન થયેલું ન હોવાથી અને ભક્તિ સિવાય 'કેવળ નૈષ્કર્મ્ય શોભતું નથી" એમ મનમાં આવ્યાથી વ્યાસને સારૂં ન લાગ્યું; અને મનની તાલાવેલી શમાવવા માટે નારદના કહેવાથી ભક્તિનું માહાત્મ્ય પ્રતિપાદન કરનાર ભાગવતપુરાણ કર્યું. આ કથાનો અર્થ ઈતિહાસની નજરથી વિચાર કરતાં એમ જણાય છે કે મૂળના એટલે ભાગવતના ભારતધર્મમાં નૈષ્કર્મ્યને જે પ્રાધાન્ય આપેલું હતું તે કાલાન્તરે કમી થતાં તેને બદલે ભક્તિને જ્યારે પ્રાધાન્ય આપ્યું ત્યારે આ બીજા રૂપનું (એટલે ભક્તિપ્રધાન) ભાગવતધર્મનું પ્રતિપાદન કરવા માટે ભાગવત પુરાણરૂપ પુરણપોળી પાછળથી બનાવેલી છે. નારદપંચરાત્ર ગ્રંથ પણ આ જ પ્રકારનો એટલે શુદ્ધભક્તિપર છે અને તેમાં બાર સ્કંધનું ભાગવતપુરાણ, બ્રહ્મવૈવર્તપુરાણ, વિષ્ણુપુરાણ અને ગીતા તથા મહાભારત એમનો નામ સાથે નિર્દેશ કરેલો છે (ના. પં. ૨. ૭. ૨૮–૩૨; ૩. ૧૪. ૭૩; અને ૪. ૩. ૧૫૪ જુઓ). ત્યારે ભાગવતધર્મનું મૂળનું સ્વરૂપ ઠરાવવામાં આ ગ્રંથ ભાગવતપુરાણ કરતાં પણ ઓછી યોગ્યતાવાળો છે એમ ઉઘાડું છે. નારદસૂત્ર અને શાંડિલ્યસૂત્ર એ ગ્રંથો નારદપંચરાત્રના કરતાં કદાચિત્ પ્રાચીન હશે. તથાપિ નારદસૂત્રમાં વ્યાસ અને શુક (ના. સૂ. ૭૩) એમનો ઉલ્લેખ છે તેથી તે ભારત ભાગવત પછીનાં, અને શાંડિલ્યસૂત્રમાં ભગવદ્ગીતાના શ્લોક જ લીધેલા છે તેથી (શાં. સૂ. ૯.૧૫ અને ૮૩) તે નારદસૂત્ર કરતાં પ્રાચીન (ના. સૂ. ૮૩) હોય તોપણ ગીતા અને મહાભારતની પછીનાં છે એટલું તો નિઃશંક છે. એટલે ભાગવતધર્મનું મૂળનું અને પ્રાચીનસ્વરૂપ શું તેનો નિર્ણય આખર મહાભારતાન્તર્ગત નારાણીય આખ્યાન ઉપરથી જ કરવો પડે છે. ભાગવતપુરાણ (૧. ૩. ૨૪) અને નારદ પંચરાત્ર (૪. ૩.૧૫૬–૧૫૯:૪. ૮. ૮૧) આ બન્ને ગ્રંથોમાં બુદ્ધને વિષ્ણુનો અવતાર કહેલો છે. પણ નારદીય આખ્યાનમાં વર્ણવેલા દશાવતારમાં બુદ્ધની ગણના નથી અને પહેલો અવતાર હંસ અને આગળ જતાં કૃષ્ણ પછી એકદમ કલ્કિ કહેલો છે. (મભા. શાં. ૩૩૯. ૧૦૦). આ ઉપરથી પણ નારાયણીય આખ્યાન ભાગવતપુરાણ અને નારદપંચરાત્રથી પ્રાચીન છે એમ સિદ્ધ થાય છે. આ નારાયણીય આખ્યાનમાં એવું વર્ણન છે કે પરબ્રહ્મના જ અવતાર જે નર અને નારાયણ નામના બે ઋષિઓ હતા તેમણે નારાયણીય એટલે ભાગવતધર્મ મૂળ

આરંભમાં પ્રવૃત્ત કર્યો અને તેમના કહેવાથી નારદઋષિ શ્વેતદ્વીપ ગયા તે પછી ત્યાં ખુદ ભગવાને જ નારદને આ ધર્મનો પ્રથમ ઉપદેશ કર્યો; ભગવાન્ જે શ્વેતદ્વીપમાં રહે છે તે દ્વીપ ક્ષીરસમુદ્રમાં છે અને ક્ષીરસમુદ્ર મેરૂ પર્વતની ઉત્તરે છે ઇત્યાદિ નારાયણીય આખ્યાનનું વર્ણન પ્રાચીન પૌરાણિક બ્રહ્માંડને અનુસરતું છે અને તેમાં આપણને કોઇને કાંઈ વિશેષ લાગતું નથી. પણ વેબર નામના પાશ્ચિમાત્ય સંસ્કૃત પંડિતે આ જ કથાનો વિપર્યાસ કરી એવી ખોટી શંકા કાઢી કે ભાગવતધર્મનું ભક્તિતત્ત્વ શ્વેતદ્વીપમાંથી એટલે હિંદુસ્થાનની બહારના કોઇ પણ દેશમાંથી હિંદુસ્થાનમાં ગયેલું છે, અને ભક્તિનું આ તત્ત્વ તે કાળે ખ્રિસ્તી ધર્મ સિવાય બીજા કોઇ ધર્મમાં પ્રચારમાં ન હતું તેથી ખ્રિસ્તી દેશમાંથી જ ભક્તિની કલ્પના ભાગવતધર્મીઓને સૂઝેલી છે; પરંતુ પાણિનિ વાસુદેવભક્તિનું રહસ્ય જાણતા હતા, અને બૌદ્ધ અને જૈનધર્મોમાં પણ ભાગવતધર્મનો કિંવા ભક્તિનો ઉલ્લેખ છે; અને પાણિનિ અને બુદ્ધ એ ખ્રિસ્તની પૂર્વના હતા તે પણ નિર્વિવાદ છે. આ કારણથી વેબરની શંકા પાશ્ચિમાત્ય પંડિતોએ પણ હવે નિર્મૂલ ઠરાવેલી છે. ભક્તિ એ એક ધર્મનું અંગ, આપણે ત્યાં જ્ઞાનબોધક ઉપનિષદો પછી નીકળેલું હતું તે ઉપર કહેલું છે. એટલે જ્ઞાનબોધક ઉપનિષદોની પછી અને બુદ્ધની પૂર્વે વાસુદેવભક્તિનો બોધ કરનાર ભાગવતધર્મ નીકળ્યો છે એટલું નિર્વિવાદ છે. બુદ્ધની પૂર્વે કેટલાં શતક* ઉપર? એટલો જ પ્રશ્ન બાકી રહે

* 'ભક્તિમાન્' (પાલીમાં ભત્તિમા) એ શબ્દ થેરગાથામાં (શ્લોક ૩૭૦) આવેલો છે, અને એક જાતકમાં પણ ભક્તિનો ઉલ્લેખ છે. સિવાય પ્રસિધ્ધ ફ્રેન્ચ પાલી પંડિત સેનાર્ત એમણે 'બૌધ્ધ ધર્મનું મૂળ' એ વિષય ઉપર ૧૯૦૯ ની સાલમાં જે એક વ્યાખ્યાન આપ્યું હતું તેમાં બૌદ્ધધર્મની પૂર્વ ભાગવતધર્મ નીકળ્યો હતો એવું સ્પષ્ટ રીતે પ્રતિપાદન કરેલું છે. "No one will claim to derive from Buddhism, Vishnuism or the Yoga. Assuredly Buddhism is the borrower." ... "To sum up if there had not previously existed a religion made up of the doctrines of Yoga, of Vishnuite legends, of devotion to Vishnu-Krishna, worshipped under the title of Bhagavata, Buddhism would not have come to birth at all. સેનાર્તનો આ નિબંધ "*The Indian Interpreter*" એ નામના નામાં પ્રસિદ્ધ થતા મિશનરી ત્રૈમાસિકના ઓકટોબર ૧૯૦૮ અને જાન્યુઆરી ૧૯૧૦ ના અંકોમાં ભાષાન્તર રૂપે પ્રસિધ્ધ થયેલો છે અને ઉપરનાં વાકયો જાન્યુઆરીના અંકમાં પ. ૧૭૭ અને ૧૭૮ માં મળશે. ડૉ. ફુહરરે પણ એમ કહેલું છે કે "The ancient Bhagavata, Satvata or Panchratra sect devoted to the worship of Narayana and his deified teacher Krishna–Devakiputra dates from a period long anterior to the rise of Jainas in the 8th Century B C."—*Indian Antiquary*. Vol XXIII. (1894) P. 248 આ બાબતમાં વધારે વિવેચન આગળ આ જ પરિશિષ્ટના છઠ્ઠા ભાગમાં કરેલું છે તે જુઓ.

છે અને તેનો પૂર્ણ નિશ્ચયાત્મક ઉત્તર જો કે દેવાય તેમ નથી તોપણ અટકળથી આ કાળનો અંદાજ કાઢવો અશક્ય નથી એમ આગળના વિવેચનથી સમજાશે.

શ્રીકૃષ્ણે અર્જુનને ઉપદેશેલો ભાગવતધર્મ તે ગીતાનો ઉપદેશ થયો તે પહેલાં લુપ્ત થયેલો હતો (ગી. ૪. ૨) એમ ગીતામાં જ કહેલું છે અને આ ધર્મના તત્ત્વજ્ઞાનમાં પરમેશ્વરને વાસુદેવ, જીવને સંકર્ષણ, મનને પ્રદ્યુમ્ન, અને અહંકારને અનિરુદ્ધ એવાં નામો આપેલાં છે. આમાં વાસુદેવ એ ખુદ શ્રી કૃષ્ણનું જ નામ છે અને સંકર્ષણ એ એમના વડીલ ભાઇ બળરામનું અને પ્રદ્યુમ્ન અને અનિરુદ્ધ એ શ્રીકૃષ્ણના બે પુત્રોનાં નામ છે. આ સિવાય સાત્વત એવું જે આ ધર્મનું બીજું નામ છે તે પણ શ્રીકૃષ્ણ જે યાદવકુલમાં ઉત્પન્ન થયા હતા તે જ કુલનું છે. આ ઉપરથી જે કુલમાં અને જે જ્ઞાતિમાં શ્રીકૃષ્ણ જન્મ્યા હતા તેમાં આ ધર્મ પ્રવૃત્ત થયેલો અને તે વખતે જ શ્રીકૃષ્ણે પોતાના પ્રિય અર્જુનને ઉપદેશેલો હોવો જોઇએ એ ઉઘાડું છે; અને પૌરાણિક કથા પણ તેવી જ છે. સિવાય શ્રીકૃષ્ણની સાથે સાત્વત જ્ઞાતિનું પણ છેવટ થયું એવી કથા છે એટલે શ્રીકૃષ્ણ પછી સાત્વત જ્ઞાતિમાં આ ધર્મનો પ્રચાર કાયમ રહે એ પણ શક્ય ન હતું. શ્રીકૃષ્ણે આ રીતે જે ધર્મ પ્રવૃત્ત કર્યો તે તેમની પૂર્વે પાંચરાત્ર અથવા નારાયણીય એ નામથી થોડો ઘણો કદાચિત્ ચાલુ હશે, અને પછી સાત્વત જ્ઞાતિમાં તેનો પ્રચાર થયા પછી તેનું નામ સાત્વત પડયું હશે, અને પછી ભગવાન્ શ્રીકૃષ્ણ અને અર્જુન એ નરનારાયણના જ અવતાર હતા એ બુદ્ધિથી આ ધર્મને 'ભાગવતધર્મ' એ નામ મળ્યું હશે, એવી આ ધર્મનાં જૂદાં જૂદાં નામોની ઐતિહાસિક ઉપપત્તિ કાંઇક લાવી શકાય; અને તે માટે ત્રણ કે ચાર જૂદા જૂદા શ્રીકૃષ્ણ થઇ ગયેલા અને તેમાંના દરેકે તેમાં થોડી થોડી ભરતી કરેલી એમ માનવાને કારણ નથી, તેમ તે રીતે માનવાને જોઇતો પુરાવો પણ નથી. મૂળધર્મમાં થઇ આવેલા સારા ખોટા ફેરફારો ઉપરથી આ કલ્પના બેસાડવામાં આવી છે. પણ બુદ્ધ, ખ્રિસ્ત અથવા મહમ્મદ તે બધા એક એક હતા તો પણ તેમના ધર્મોમાં પણ પાછળથી પુષ્કળ સારા ખોટા ફેરફાર થયેલા જોવામાં આવે છે, તો મૂળના ભાગવતધર્મને પાછળથી જૂદું સ્વરૂપ પ્રાપ્ત થયું હોય અથવા શ્રીકૃષ્ણના સંબંધમાં પછીથી જૂદી જૂદી કલ્પનાઓ નીકળી હોય માટે તેટલા જૂદા જૂદા શ્રીકૃષ્ણો માનવાને અમારા મત મુજબ કાંઇ જ કારણ નથી. કોઇ પણ ધર્મ લઇશું તો પણ કાળે કરીને તેમાં એવાં રૂપાન્તરો થવાં તે તદ્દન સહજ અને સ્વાભાવિક છે, અને તે માટે ભિન્ન ભિન્ન કૃષ્ણ, બુદ્ધ, અગર

ખ્રિસ્ત માનવાની જરૂર નથી.* શ્રીકૃષ્ણ, યાદવ અને પાંડવ કે ભારતનું યુદ્ધ એ ઐતિહાસિક વાત જ નથી, માત્ર કલ્પિત કથા છે એવો પણ તર્ક કેટલાક લોકો ખાસ કરીને કેટલાએક પાશ્ચિમાત્ય તાર્કિકો–કરે છે અને કેટલાકના મત પ્રમાણે મહાભારત એ એક મોટું જબરૂં અધ્યાત્મબોધક રૂપક છે. પણ આપણે ત્યાંના પ્રાચીન ગ્રંથોના પુરાવા જોતાં આ શંકા નિરાધાર છે એમ કોઇ પણ નિષ્પક્ષ-પાત મનુષ્યને કબૂલ કરવું જ પડશે. આ કથાને મૂળ ઐતિહાસિક આધાર છે એટલું તો નિર્વિવાદ છે. સારાંશ, શ્રીકૃષ્ણ ચાર પાંચ ન હોતા અને એ નામના એક જ ઐતિહાસિક પુરુષ હતા એવું અમારૂં માનવું છે. હવે આ શ્રીકૃષ્ણના કાલનો વિચાર કરતાં શ્રીકૃષ્ણ, યાદવ, પાંડવ અને ભારતનું યુદ્ધ એનો કાળ એક જ કલિયુગના આરંભનો; અને પુરાણગણના પ્રમાણે તે વખતથી અત્યાર સુધીમાં પાંચ હજારથી અધિક વર્ષ પસાર થઇ ગયાં છે અને આ જ શ્રીકૃષ્ણનો ખરો સમય છે એમ રા. બ. ચિંતામણરાવ વૈદ્ય એમણે પ્રતિપાદન કરેલું છે.‡ પણ પાંડવથી શકકાલ સુધી થઇ ગયેલા રાજાઓની પુરાણમાં વર્ણવેલી પેઢીઓ જોતાં તેની સાથે આ કાલ મળતો આવતો નથી. એટલે " પરીક્ષિત્ રાજાના જન્મથી નંદના અભિષેક સુધી ૧૧૧૫ અથવા ૧૦૧૫ વર્ષ થાય છે (ભા. ૧૨. ૨. ૨૬; અને વિષ્ણુ ૪. ૨૪. ૩૨) એવું જે ભાગવત અને વિષ્ણુ પુરાણમાં

---

* શ્રીકૃષ્ણના ચરિત્રમાં પરાક્રમ, ભક્તિ અને વેદાન્ત અને તે સિવાય ગોપીઓની સાથે રાસક્રીડા આવે છે અને આ વાત એકમેક સાથે બંધબેસતી નથી તેથી મહાભારતના શ્રીકૃષ્ણ જાદા અને ગીતાના જૂદા; અને ગોકુળના શ્રીકૃષ્ણ જાદા એમ હાલ કેટલાક વિદ્વાનો પ્રતિપાદન કરે છે; અને એવો મત ડૉ. ભાંડારકરે પોતાના "વૈષ્ણવ શૈવ વગેરે પંથો" એ અંગ્રેજી ગ્રંથમાં સ્વીકારેલો છે. પણ અમારા મતમાં તે બરાબર નથી. ગોપીની કથામાં જે શૃંગાર રસનું વર્ણન છે તે પાછળથી આવેલું હશે; નહિ એમ નહિ. પરંતુ તેટલા માટે શ્રીકૃષ્ણ આ નામના પુરુષો જૂદા જૂદા થઇ ગયા હતા એમ માનવાની જરૂર નથી; અને તેને કલ્પના સિવાય બીજો આધાર પણ નથી. સિવાય ગોપીની કથા ભાગવતના વખતમાંજ પહેલી પ્રચારમાં આવી એમ નથી, પણ શકકાલના આરંભમાં અશ્વઘોષે લખેલા બુધ્ધ-ચરિતમાં (૪. ૧૪) અને ભાસના બાલચરિત નામના નાટકમાં પણ ગોપીઓનો ઉલ્લેખ છે. એટલે આ બાબતમાં ચિંતામણ રાવ વૈદ્યનું કહેવું અમને ડૉ. ભાંડારકરના મત કરતાં વધારે સયુક્તિક લાગે છે.

‡ રા. બ. ચિંતામણરાવ વૈદ્ય એમનો આ મત પોતાના મહાભારત ઉપરના ટીકાત્મક અંગ્રેજી ગ્રંથમાં એમણે સાબિત કર્યો છે; સિવાય આજ વિષય ઉપર અત્રે (પુનામાં) ડેક્કન કાલેજના વાર્ષિક મહોત્સવને પ્રસંગે એમણે સને ૧૯૧૪ માં જે વ્યાખ્યાન આપ્યું હતું તેમાં પણ વિવેચન કરેલું છે.

વચન છે તેને આધારે ખ્રિસ્તી સનની પૂર્વે આશરે ૧૪૦૦ વર્ષ ઉપર કૌરવ પાંડવનું યુદ્ધ થયેલું એવું વિદ્વાનોએ હાલમાં ઠરાવ્યું છે. અર્થાત્ શ્રીકૃષ્ણનો પણ આ જ કાલ છે; અને આ કાલ સ્વીકારીએ એટલે શ્રીકૃષ્ણે ભાગવતધર્મ ખ્રિસ્તની પૂર્વે ઓછામાં ઓછા ૧૪૦૦ વર્ષ એટલે બુદ્ધ પહેલાં આશરે ૮૦૦ વર્ષ ઉપર પ્રવૃત્ત કર્યો હશે એવું પ્રાપ્ત થાય. છે. આ ઉપર કેટલાકનો એવો આક્ષેપ છે કે શ્રીકૃષ્ણ અને પાંડવ એ જો ઐતિહાસિક પુરુષ હોય તો શ્રીકૃષ્ણ એ નામના એક ક્ષત્રિય યોદ્ધાને પ્રથમ એક મહાપુરુષનું, પછી વિષ્ણુનું અને ક્રમે ક્રમે છેવટ પૂર્ણ પરબ્રહ્મનું રૂપ બ્રાહ્મણોએ આપ્યું ત્યાં સુધી પુષ્કળ કાલ ચાલ્યો ગયેલો હોવો જોઇએ અને તેથી ભાગવતધર્મના ઉદયનો અને ભારત યુદ્ધનો કાલ એક માનવો ન જોઇએ. પણ આમ કહેવામાં કાંઇ અર્થ દેખાતો નથી. કોને દેવ માનવો અને કોને ન માનવો એ બાબતની આધુનિક તાર્કિકોની સમજણ અને બે ચાર હજાર વર્ષ પહેલાંના લોકોની સમજણ (ગી. ૧૦. ૪૧) વચ્ચે મોટો ફેર પડેલો છે; અને જ્ઞાની પુરુષ પોતે બ્રહ્મમય છે એવો શ્રીકૃષ્ણની પૂર્વે થયેલાં ઉપનિષદોમાં સિદ્ધાન્ત બંધાયેલો હતો (બૃ. ૪. ૪. ૬) અને મૈત્ર્યુપનિ-ષદ્‌માં રુદ્ર, વિષ્ણુ, અચ્યુત, નારાયણ એ સર્વ બ્રહ્મ જ છે (મૈત્ર્યુ. ૭. ૭) એવું સ્પષ્ટ કહેલું છે. પછી શ્રીકૃષ્ણને પરબ્રહ્મત્વ પ્રાપ્ત થવાને કંઇ વખત લાગે કે? ઇતિહાસ તરફ નજર કરીએ તો બુદ્ધ ખુદ પોતાને 'બ્રહ્મભૂત' (સેલસુત્ત. ૧૪ થેરગાથા ૮૩૧) કહે છે અને તેની હયાતીમાં જ તેને દેવનું માન મળવા લાગ્યું હતું અને તેના મરણ પછી તરત જ તેને 'દેવાધિદેવ' કે વૈદિકધર્મના પરમાત્માનું સ્વરૂપ પ્રાપ્ત થયું હતું અને તેની પૂજા પણ શરૂ થઇ હતી, એમ વિશ્વાસપાત્ર બૌદ્ધ ગ્રં[illegible] ઉપરથી દેખાય છે; અને ખ્રિસ્તની વાત પણ તેવી જ છે. બુદ્ધ અને ખ્રિસ્ત એમની પેઠે શ્રીકૃષ્ણ સંન્યાસી ન હતા અને ભાગવતધર્મ પણ નિવૃત્તિબોધક નથી એ ખરૂં. પણ તેટલા ઉપરથી બૌદ્ધ અને ખ્રિસ્તી ધર્મના મૂળ પુરુષની પેઠે ભાગવતધર્મના પ્રવર્તકને પણ પહેલેથી બ્રહ્મનું કંવા દેવનું સ્વરૂપ પ્રાપ્ત થવામાં કાંઇ હરકત આવવાનું કારણ ન હતું.

શ્રીકૃષ્ણનો કાળ આ પ્રમાણે નિશ્ચિત કર્યા પછી ભાગવતધર્મના ઉદયનો પણ તે જ કાળ માનવો તે સયુક્તિક અને પ્રશસ્ત છતાં પાશ્ચિમાત્ય પંડિતો એમ માનતાં સામાન્ય રીતે કેમ આંચકો ખાય છે તેનું બીજ જૂદું જ છે. ખુદ ઋગ્વેદનો જ કાળ ઇ. સ. પૂર્વે સુમારે ૧૫૦૦ વર્ષ અને બહુ બહુ તો ૨૦૦૦ વર્ષ કરતાં વધારે પ્રાચીન નથી એવું આ પંડિતોમાંના ઘણાનું અત્યારે પણ માનવું છે. એટલે ભક્તિબોધક ભાગવતધર્મ ખ્રિસ્ત પૂર્વ સુમારે ૧૪૦૦ વર્ષ ઉપર નીકળ્યો એમ કહેવું એ તેમની દૃષ્ટિએ અસંભવિત લાગે છે. કારણ, ઋગ્વેદ પછી યજ્ઞયાગાદિક કર્મપ્રતિપાદક યજુર્વેદ અને બ્રાહ્મણ ગ્રંથો, તે પછી

જ્ઞાનબોધક ઉપનિષદો અને સાંખ્યશાસ્ત્ર, અને છેવટે ભક્તિબોધક ગ્રંથો એ ક્રમ વૈદિકધર્મના વાઙ્મય ઉપરથી નિર્વિવાદ સિદ્ધ થાય છે, અને માત્ર ભાગવત-ધર્મના ગ્રંથ જોતાં પણ ઔપનિષદજ્ઞાન, સાંખ્યશાસ્ત્ર, ચિત્તનિરોધરૂપી યોગ વગેરે ધર્માંગો ભાગવતધર્મ નીકળ્યા પહેલાં પ્રચારમાં આવેલાં હતાં એમ સ્પષ્ટ દેખાય છે. કાલની અત્યંત ખેંચાખેંચી કરીએ તો પણ ઋગ્વેદ પછી અને આ ભાગવતધર્મ નીકળ્યા પહેલાં આ જૂદાં જૂદાં ધર્માંગોના પ્રાદુર્ભાવ અને વૃદ્ધિ થતાં દરમિયાન દશબાર શતક તો વીત્યાં જ હશે એમ માનવું પડે છે. પણ ભાગવતધર્મ શ્રીકૃષ્ણે પોતાના કાળમાં એટલે ખ્રિસ્ત પહેલાં આશરે ૧૪૦૦ વર્ષ પૂર્વે પ્રવૃત્ત કર્યો એમ માનીએ તો પણ તે જૂદાં જૂદાં અંગોની વૃદ્ધિને માટે આ પંડિતોના મત પ્રમાણે કાલનો યોગ્ય અવકાશ પણ રહેતો નથી. કારણ, ઋગ્વેદનો જ કાલ તે પંડિતો ઇ. સ. પૂ. ૧૫૦૦ અથવા ૨૦૦૦ વર્ષ સમજે છે; અને પછી સો અથવા વધારેમાં વધારે પાંચસેં છસેં વર્ષમાં જ ભાગવત ધર્મ ઉત્પન્ન થયેલો એમ માનવું પડે છે. તે માટે ઉપર કહ્યા પ્રમાણે કોઈ પણ શુષ્ક કારણસર શ્રીકૃષ્ણ અને ભાગવતધર્મની જોડ તોડીને ભાગવતધર્મનો ઉદય બુદ્ધની પછી થયેલો હશે એમ કહેવાને પણ કેટલાક પાશ્ચિમાત્ય પંડિત લોકો તૈયાર થયેલા છે. પણ ખુદ જૈન અને બૌદ્ધ ગ્રંથોમાં ભાગવતધર્મનો જે ઉલ્લેખ છે તે ઉપરથી ભાગવતધર્મ બુદ્ધથી પ્રાચીન હોવો જોઇએ એમ સ્પષ્ટ દેખાય છે. એટલે ભાગવતધર્મના ઉદયનો કાળ બુદ્ધની પાછળ ધકેલવાને બદલે ઋગ્વેદાદિ ગ્રંથોનો કાળ જ અમે અમારા 'ઓરાયન' ગ્રંથમાં સાબિત કર્યું છે તે પ્રમાણે પાછળ હઠાવવો જોઇએ, એમ ડૉ. બુલ્હર કહે છે.* પાશ્ચિમાત્ય પંડિતોએ કોઇ પણ સંદિગ્ધ અનુમાનની ધખથી ઠરાવેલો વૈદિક ગ્રંથનો કાળ ભૂલભરેલો છે અને વૈદિક કાલની પૂર્વ મર્યાદા ખ્રિસ્તની પૂર્વે ૪૫૦૦ વર્ષથી કમતી ઠરાતી નથી એમ વેદનાં ઉદગયનસ્થિતિદર્શક વાક્યોના આધારે અમે અમારા 'ઓરાયન' ગ્રંથમાં સિદ્ધ કરી બતાવ્યું છે; અને એ અનુમાન હવે ઘણા પાશ્ચાત્ય પંડિતોને ગ્રાહ્ય લાગ્યું છે. ઋગ્વેદનો કાળ આ પ્રમાણે પાછો હઠાવીએ તો વૈદિક ધર્મનાં સર્વ અંગોનો વિકાસ થવા માટે જોઇએ તેટલો કાલા-વકાશ મળે છે અને ભાગવતધર્મના ઉદયના કાળનો સંકોચ કરવાનું કાંઇ જ કારણ, રહેતું નથી. ઋગ્વેદ પછી બ્રાહ્મણાદિક ગ્રંથોમાં કૃત્તિકાદિ નક્ષત્રગણના હોવાથી તેનો કાળ ખ્રિ. પૂ. સુમારે ૨૫૦૦ વર્ષ ધારવો પડે છે, એમ મરાઠીમાં કૈ. શંકર બાલકૃષ્ણ દીક્ષિત એમણે લખેલા પોતાના ભારતીય જ્યોતિ:શાસ્ત્રના ઇતિહાસમાં બતાવેલું છે. પણ ઉદગયનની સ્થિતિ ઉપરથી ગ્રંથનો કાલનિર્ણય કરવાની આ પદ્ધતિ ઉપનિષદ્‌ને લગાડેલી અમારા જોવામાં આવી નથી. રામ-

* ડૉ. બુલ્હરે *Indian Antiquary*, September 1894, (Vol. XXIII. pp. 238-249) માં કરેલું 'ઓરાયન'નું પુસ્તક પરીક્ષણ જુઓ.

તાપની જેવા ભક્તિપર અથવા યેાગતત્ત્વ જેવા યેાગપર ઉપનિષદોની ભાષા અને રચના પ્રાચીન દેખાતાં નથી, એટલા ઉપરથી સર્વ ઉપનિષદો બુદ્ધની પૂર્વે બારસેં પાંચસેં વર્ષથી વધારે પ્રાચીન ન હોવાં જોઇએ એવું કેટલાકનું અનુમાન છે. પરંતુ કાલનિર્ણયની ઉપરની રીતિ પ્રમાણે જોતાં એ સમજણ ભૂલભરેલી છે એમ જણાઇ આવશે. જ્યેાતિષની રીતિથી બધાં ઉપનિષદોનેા કાળ નિર્ણિત થઇ શકતેા નથી એ ખરૂં છે. તથાપિ મુખ્ય મુખ્ય ઉપનિષદોનેા કાળ ઠરાવવા માટે આ રીતનેા સારેા ઉપયેાગ થઈ શકે છે. ભાષાની દૃષ્ટિથી જોઇએ તેા મૈત્ર્યુપનિષદ્ પાણિનિથી પ્રાચીન છે* એમ પ્રેા. મેક્સ મૂલર સાહેબ કહે છે. કારણ, આ ઉપનિષદ્માં મૈત્રાયણી સંહિતામાં જ મળી આવતી અને પાણિનિના સમયમાં પ્રચારમાંથી નીકળી ગયેલી એટલે છાંદસ એવી પુષ્કળ શબ્દસંધિએા આવેલી છે. પણ મૈત્ર્યુપનિષત્ એ કાંઇ સર્વ રીતે જોતાં અતિપ્રાચીન ઉપનિષત્ નથી. મૈત્રાયણી ઉપનિષદ્માં બ્રહ્મજ્ઞાન અને સાંખ્ય એ એને એકઠાં કરી દીધાં છે એટલું જ નહિ, પણ ઠેકઠેકાણે છાંદોગ્ય, બૃહદારણ્યક, તૈત્તિરીય, કઠ અને ઇશાવાસ્ય આ ઉપનિષદોનાં વાક્યેા અગર શ્લેાકેા પણ મૈત્ર્યુપનિષદ્માં પ્રમાણ માટે લીધેલાં છે. આ ઉપનિષદોનાં પ્રત્યક્ષ નામેા મૈત્ર્યુપનિષદ્માં દીધેલાં નથી. તથાપિ એ વાક્યેા આપતાં, "एवं ह्याह" (આમ કહેલું છે) કિંવા 'उक्तं च' (કહેલું છે, કે) એવાં પરવાક્યદર્શક પદો દાખલ કરેલાં છે જેથી તે વાક્યેા બીજા ગ્રંથેાનાં છે, મૈત્ર્યુપનિષત્કારનાં પેાતાનાં નથી, એ બાબત શંકા રહેતી નથી; અને તે ક્યાંનાં છે તે બીજાં ઉપનિષદો જોતાં સહજ ઠરાવી શકાય છે. હવે આ મૈત્ર્યુપનિષદ્માં કાલરૂપી કિંવા સંવત્સરરૂપી બ્રહ્મનું વિવેચન ચાલતાં (મૈત્ર્યુ. ૬. ૧૪) " મઘા નક્ષત્રના આરંભથી ક્રમે કરીને શ્રવિષ્ઠા એટલે ધનિષ્ઠા નક્ષત્રના અર્ધા ભાગ સુધી (मघाद्यं श्रविष्ठार्धं) દક્ષિણાયન થાય છે; અને સાર્પ એટલે આશ્લેષા નક્ષત્રથી ઉલટા ક્રમે એટલે આશ્લેષા પુષ્ય ઇત્યાદિ પ્રકારે પાછે પગે ગણતાં ધનિષ્ઠા નક્ષત્રના અર્ધા ભાગ સુધી ઉત્તરાયણ થાય છે;" એવું વર્ણન છે. આ ઉદગયનસ્થિતિદર્શક વચનેા તે કાલની ઉદગયન સ્થિતિને અનુસરતાં હેાવાં જોઇએ એ ઉઘાડું છે; અને પછી તે ઉપરથી આ ઉપનિષદોનેા કાલનિર્ણય પણ ગણિતની રીતિએ સહજ થઇ શકે છે. પણ તેનેા આ દૃષ્ટિએ કેાઇએ વિચાર કર્યાનું દેખાતું નથી. મૈત્ર્યુપનિષદ્માં વર્ણવેલી આ ઉદગયનસ્થિતિ વેદાંગ-જ્યેાતિષની ઉદગયનની સ્થિતિથી પહેલાંની છે. કારણ, વેદાંગજ્યેાતિષ્માં ઉદગયનનેા આરંભ ધનિષ્ઠા નક્ષત્રના આરંભથી થાય છે એમ સ્પષ્ટ લખેલું છે; અને મૈત્ર્યુપનિષદ્નેા આરંભ 'ધનિષ્ઠાર્ધ' થી થાય છે. મૈત્ર્યુપનિષદ્માં વપરાયેલા 'શ્રવિષ્ઠાર્ધ' પદમાંના અર્ધ પદનેા અર્થ બરાબર

---

* See Sacred Books of the East Series, Vol. XV. Intro. pp. xlviii-lii.

અર્ધોઅર્ધ એમ લેવો કે " ધનિષ્ઠા અને શતતારકા એ એની વચ્ચે કોઇ પણ સ્થળ " એવો લેવો—એ બાબત મતભેદ છે. પણ ગમે તે રીતે વેદાન્તજ્યોતિષથી પૂર્વેની ઉદગયન સ્થિતિ મૈત્ર્યુપનિષદ્‌માં વર્ણવેલી છે અને તે જ તે કાલની સ્થિતિ હોવી જોઇએ, તે બાબત શંકા રહેતી નથી. એટલે વેદાંગ જ્યોતિષના કાલનું ઉદગયન મૈત્ર્યુપનિષદ્‌ના કાલના ઉદગયન કરતાં સુમારે અર્ધું નક્ષત્ર પાછળ આવતું હતું એમ કહેવું જોઇએ. વેદાંગજ્યોતિષ્‌ની ઉદગયન સ્થિતિ ઇ. સ. પૂર્વે સુમારે ૧૨૦૦ કે ૧૪૦૦ વર્ષના વખતની છે એમ જ્યોતિર્ગણિત ઉપરથી સિદ્ધ થાય છે;* અને ઉદગયન અર્ધું નક્ષત્ર પાછળ પડવા માટે સુમારે ૪૮૦ વર્ષ લાગે છે એટલે મૈત્ર્યુપનિષદ્ ખ્રિસ્તની પૂર્વે ૧૮૮૦ થી ૧૬૮૦ વર્ષ દરમિયાન ગમે તે વખતે થયું હશે એમ ગણિતથી સાબિત થાય છે. છેવટ એ ઉપનિષદ્ વેદાંગ જ્યોતિષના પહેલાનું છે એ બદલ તો કાંઇ જ શંકા રહેતી નથી. છાંદોગ્યાદિ જે ઉપનિષદોના ઉતારા મૈત્ર્યુપનિષદ્‌માં લીધેલા છે તે આનાં કરતાં વધારે પ્રાચીન છે તે હવે કહેવાની જરૂર નથી. ઋગ્વેદ (ઇ. સ. પૂર્વે ૪૫૦૦) યજ્ઞયાગાદિપર બ્રાહ્મણો (ઇ. સ. પૂર્વે સુમારે ૨૫૦૦), અને છાંદોગ્યાદિ જ્ઞાનપર ઉપનિષદો (ઇ. સ. પુ. સમારે ૧૬૦૦): આ પ્રમાણે આ ગ્રંથોના કાળનો નિર્ણય થતાં, જે કારણુ માટે ભાગવતધર્મના ઉદયનો કાળ પાશ્ચાત્ય પંડિતો આ તરફ ખેંચી લાવે છે તે બાકી રહેતું નથી, એટલે શ્રીકૃષ્ણ અને ભાગવતધર્મ એ ગાય વાછડાંની નૈસર્ગિક જોડી એક જ કાલરજ્જુથી બાંધવામાં કાંઇ જ ભ્રાંતિ રહેતી નથી; અને પછી બૌદ્ધ ગ્રંથકારોએ વર્ણવેલી કિંવા બીજી ઐતિહાસિક વસ્તુસ્થિતિસાથે પણ બરાબર મેળ બેસે છે. આજ અરસામાં વૈદિક કાળ પૂરો થયો છે અને સૂત્ર અને સ્મૃતિના કાળનો આરંભ થયેલો છે.

ભાગવત ધર્મનો ઉદય ખ્રિસ્તની પૂર્વે આશરે ૧૪૦૦ એટલે બુદ્ધની પૂર્વે આશરે ૭૦૦–૮૦૦ વર્ષ ઉપર થયો એ ઉપરની કાલગણના ઉપરથી સ્પષ્ટ થાય છે. આ કાલ ઘણો પ્રાચીન થાયછે; તોપણ બ્રાહ્મણ ગ્રંથોનો કર્મમાર્ગ આનાકરતાં વધારે પ્રાચીન છે અને ઉપનિષદ્‌નું અને સાંખ્યશાસ્ત્રનું જ્ઞાન પણ ભાગવતધર્મ નીકળ્યા પહેલાં જ પ્રચલિત થયેલું તો સર્વમાન્ય થઇ ચૂકેલું હતું એ ઉપર કહેલું છે. આવે વખતે આ જ્ઞાનની અથવા ધર્માંગની અપેક્ષા ન કરતાં શ્રીકૃષ્ણ જેવો ચતુર અને જ્ઞાની પુરુષ પોતાનો ધર્મ ચલાવે અથવા તે ચલાવે તોપણ તે સમયના રાજર્ષિઓ અને બ્રહ્મર્ષિઓને માન્ય થાય અને લોકમાં ફેલાવો પામે, એવી કલ્પના કરવી એ અમારા મત પ્રમાણે સર્વથા

---

* વેદાંગ જ્યોતિષના કાળ બાબત વિવેચન અમારા *Orion* ઓરાયન નામના ઇંગ્રેજી ગ્રંથમાં અને મરાઠીમાં કૈ. શંકર બાળકૃષ્ણ દીક્ષિતના "ભારતીય જ્યોતિઃ શાસ્ત્રનો ઇતિહાસ" એ નામના ગ્રંથમાં (પૃ. ૮૭–૯૪ અને ૧૨૭–૧૨૯) કરેલું છે, તે જોવું. તેમાં જ ઉદગયન ઉપરથી વૈદિક ગ્રંથોનો કાળ શો ઠરે છે તેનો પણ વિચાર કરેલો છે.

અયેાગ્ય છે. ખ્રિસ્તે પેાતાના ભક્તિબેાધક ધર્મને ઉપદેશ જે યાહુદી લેાકોમાં પ્રથમ કર્યો. તે લેાકમાં તે વખતે ધાર્મિક તત્ત્વજ્ઞાનને પ્રસાર ન હેાવાથી ખ્રિસ્તને પેાતાના ધર્મની તત્ત્વજ્ઞાન સાથે મેળવણી કરવાની કાંઇ જરૂર ન હતી. બાઇબલના જુના કરારમાં જે કર્મમય ધર્મ વર્ણવેલેા છે તેને અનુસરતેા જ પેાતાનેા ભક્તિમાર્ગ છે એટલું બતાવવાથી ખ્રિસ્તનું કામ થઈ શકતુ હતું, અને તેણે પ્રયત્ન પણ તેટલેા જ કર્યો. પણ ખ્રિસ્તીધર્મની આ હકીકત સાથે ભાગવતધર્મની ઐતિહાસિક નજરે તુલના કરતાં ભાગવતધર્મ જે કાલે જે લેાકમાં ચાલ્યેા તે લેાકમાં તે વખતે કેવલ ધર્મમાર્ગની જ નહિ પણ બ્રહ્મજ્ઞાનની અને કાપિલ-સાંખ્યશાસ્ત્ર સુદ્ધાંની પણ તેમને પુરી ઓળખ હતી અને આ ત્રણે ધર્મઅંગેાની એકવાક્યતા કરતાં તે વખતે તેઓ શીખ્યા હતા તે વીસરવું જોઇતું નથી. આવા લેાકને, "તમારા કર્મકાંડને અથવા તમારા ઔપનિષદિક કે સાંખ્યજ્ઞાનને વીંટા કરીને મૂકી છાંડેા અને કેવળ શ્રદ્ધાથી જ અમારેા ભાગવતધર્મ સ્વીકારેા" એમ કહેવું સમંજસ ન થાય. બ્રાહ્મણાદિક વૈદિકગ્રંથેામાં તે વખતે વર્ણવેલા અને તે વખતે ચાલતા યજ્ઞયાગાદિક કર્મનું ફલ શું? ઉપનિષદો અને સાંખ્યશાસ્ત્રનું જ્ઞાન વ્યર્થ છે શું? ભક્તિનેા અને ચિત્તનિરેાધરૂપ યેાગનેા મેળ શી રીતે બેસે છે? એ વગેરે તે વખતે સહજ ઉત્પન્ન થતા પ્રશ્નોનાં સાફ જવાબ આપ્યા સિવાય ભાગવત-ધર્મનેા ફેલાવેા થવેા જ શક્ય ન હતેા. માટે આ સર્વ વિષયેાની ચર્ચા ભાગવત-ધર્મમાં પહેલવહેલી કરવાની જરૂર હતી એમ ન્યાયથી જ પ્રાપ્ત થાય છે; અને મહાભારતના નારાયણીય ઉપાખ્યાનથી એ સિદ્ધાન્ત દૃઢ થાયછે. આ આખ્યાનમાં ભાગવતધર્મના ઔપનિષદ બ્રહ્મજ્ઞાનનેા અને સાંખ્યના ક્ષરાક્ષરવિચારનેા મેળ બેસાડયેા છે અને "ચાર વેદ અને સાંખ્ય અને યેાગ, એ પાંચેનેા તેમાં સમાવેશ થાય છે માટે તેને 'પાંચરાત્રધર્મ' એવું નામ મળેલું છે (મભા. શાં. ૩૩૯. ૧૦૭), અને વેદ આરણ્યક સુદ્ધાં (અર્થાત્ ઉપનિષદ્ સુદ્ધાં) આ સર્વ શાસ્ત્રો એક બીજાનાં અંગ છે (શાં. ૩.૪૮. ૮૨) એમ કહેલું છે. 'પાંચરાત્ર' શબ્દની આ વ્યુત્પત્તિ વ્યાકરણરૂપે ખરી ન હેાય પણ સર્વ પ્રકારના જ્ઞાનની એકવાક્યતા ભાગવતધર્મમાં આરંભથી જ કરેલી હતી એટલું તે ઉપરથી સ્પષ્ટ થાય છે. તથાપિ ભક્તિ સાથે બીજા સર્વ માર્ગોની એકવાક્યતા કરવી એ પણ કાંઇ ભાગવતધર્મનું મુખ્ય વિશેષ નથી. ભક્તિનું ધર્મતત્ત્વ ભાગવતધર્મમાં પ્રથમ પ્રવૃત્ત કરવામાં આવ્યું એમ નથી. રુદ્રની કે વિષ્ણુના કેાઇપણ સ્વરૂપની ભક્તિ ભાગવતધર્મ નીકળ્યા પહેલાં જ શરૂ થયેલી હતી, અને ઉપાસ્ય કેાઇપણ હેાય પણ તે બ્રહ્મનું જ પ્રતીક અથવા એક પ્રકારનું રૂપ છે એ કલ્પના પણ પ્રથમથી જ નીકળેલી હતી, એવું મૈત્ર્યુપનિષદ્નાં ઉપર આપેલાં વાક્યેા ઉપરથી સિદ્ધ થાય છે (મૈત્ર્યુ. ૭. ૭). રુદ્રાદિને બદલે ઉપાસ્ય તરીકે ભાગવતધર્મમાં વાસુદેવ

લીધા છે એ ખરું; પણ તેની સાથે ભક્તિ ગમે તેની કરીએ પણ તે એક ભગવંતને પહોંચે છે, અને રુદ્ર અને ભગવાન્ એ બે નથી પણ એક જ છે એવું ગીતામાં તેમજ નારાયણીય ઉપનિષદ્‌માં વર્ણન છે (ગી. ૯. ૨૩; મભા. શાં. ૩૪૧. ૨૦–૨૬). માટે કોરી વાસુદેવભક્તિ એ જ ભાગવતધર્મનું મુખ્ય લક્ષણ મનાતું નથી. જે સાત્વતજ્ઞાતિમાં ભાગવતધર્મનો પ્રાદુર્ભાવ થયો તેમાંના સાત્યકિ વગેરે પુરુષો, પરમભગવદ્ભક્ત ભીષ્મ અને અર્જુન, અને પોતે શ્રીકૃષ્ણ પણ પરાક્રમની અનેક ખટપટો કરનાર અને કરાવનાર હતા, તે માટે એ જ કિત્તો બીજા ભગવદ્ભક્તોએ પણ ઘૂંટવો અને તે કાલે ચાલતાં આવેલાં ચાતુર્વર્ણ્યાનુસાર યુદ્ધાદિક વ્યાવહારિક કર્મો પણ કરવાં એ ભાગવતધર્મનો મુખ્ય વિષય હતો. ભક્તિનું તત્ત્વ સ્વીકારી વૈરાગ્યયુક્ત તીવ્ર બુદ્ધિથી સંસારનો ત્યાગ કરનાર વિરક્ત પુરુષો તે વખતે બીલકુલ ન હતા તેમ કાંઇ નથી. પણ તે કાંઇ સાત્વતના કે શ્રીકૃષ્ણના ભાગવતધર્મનું મુખ્ય તત્ત્વ ન હતું. ભક્તિથી પરમેશ્વરનું જ્ઞાન થયા પછી ભગવદ્ભક્તોએ પરમેશ્વરની પેઠે જગત્‌ના ધારણપોષણને માટે યત્ન કરવો જોઇએ, એ શ્રીકૃષ્ણના ઉપદેશનો સાર છે. તેમાં બ્રહ્મજ્ઞાની પુરુષોને પણ નિષ્કામ-કર્મ કરવાને હરકત નથી એમ ઉપનિષત્‌કાલમાં જનકાદિકોએ જ ઠરાવ્યું હતું. પણ તે વખતે તેમાં ભક્તિનો સમાવેશ થયેલો ન હતો અને વળી જ્ઞાન થયા પછી કર્મ કરવાં કે ન કરવાં, તે વાત તે વખતે જેની તેની ખુશીની–એટલે વૈકલ્પિક મનાતી હતી (વે સૂ. ૩. ૪. ૧૫). ભાગવતધર્મે પછી આનો પીછો લઈ શુદ્ધ નિવૃત્તિ કરતાં નિષ્કામ કર્મબોધક પ્રવૃત્તિમાર્ગ (નૈષ્કર્મ્ય) વધારે શ્રેયસ્કર ઠરાવ્યો અને જ્ઞાન સાથે નહિ પણ ભક્તિ સાથે પણ કર્મની યોગ્ય જુક્તિ બેસાડી એ વૈદિકધર્મના ઇતિહાસની એક મહત્ત્વની અને સ્માર્તધર્મ કરતાં જૂદી જ કામગિરી છે. આ ધર્મના મૂળ પ્રવર્તક જે નરનારાયણ ઋષિ તે પણ આ જ પ્રમાણે સર્વ કર્મ નિષ્કામબુદ્ધિથી કરનાર હતા અને સર્વેએ તેમની માફક કર્મ કરવાની જરૂર છે એમ મહાભારતમાં એક ઠેકાણે કહેલું છે (મભા. ઉ. ૪૮.૨૧, ૨૨) અને નારાયણીય–આખ્યાનમાં તો " प्रवृत्तिलक्षणश्चैव धर्मो नारायणात्मकः " (મભા. શાં. ૩૪૭. ૮૧) નારાયણીય કિંવા ભાગવતધર્મ પ્રવૃત્તિપર–કર્મપર–છે એવું તેનું લક્ષણ સ્પષ્ટ રીતે કહેલું છે. નારાયણીય કિંવા મૂળ ભાગવતધર્મનું જે આ નિષ્કામ પ્રવૃત્તિનું તત્ત્વ તેનું જ નૈષ્કર્મ્ય એવું નામ છે અને એ જ મૂળ ભાગવતધર્મનું મુખ્ય તત્ત્વ છે. પણ પછી કાલ જવાથી એ તત્ત્વ મંદ પડતાં વૈરાગ્યપર વાસુદેવભક્તિ આ ધર્મમાં મુખ્ય મનાવા લાગી એમ ભાગવત ઉપરથી જણાય છે, અને નારદપંચરાત્રમાં પણ ભક્તિની સાથે જ મંત્રતંત્રનો પણ ભાગવતધર્મમાં સમાવેશ કરેલો છે. તથાપિ તે આ ધર્મનાં મૂળનાં સ્વરૂપ ન હતાં એ ભાગવત ઉપરથી જ સ્પષ્ટ થાય છે. કારણ, નારાયણીય કિંવા સાત્વતધર્મની બાબત બોલવાનો જ્યાં પ્રસંગ આવ્યો છે ત્યાં સાત્વતનો કે નારાયણઋષિનો

(એટલે ભાગવત) ધર્મ 'નૈષ્કર્મ્યલક્ષણ' છે એમ ભાગવતમાં કહેલું છે (ભા ૧. ૩. ૪ અને ૧૧. ૪. ૬); અને પછી આ નૈષ્કર્મ્યધર્મમાં ભકિતને બન્યું તેટલું પ્રાધાન્ય ન અપાયાથી ભકિતબોધક ભાગવતપુરાણ કહેવું પડયું એમ કહેલું છે (ભાગ. ૧. ૫. ૧૨). આ ઉપરથી મૂળ ભાગગતધર્મ નૈષ્કર્મ્ય પ્રધાન એટલે નિષ્કામકર્મપ્રધાન હતો અને પછી કાલે કરીને તેનું સ્વરૂપ બદલાઇ તે ભકિતપ્રધાન થયો એમ.નિર્વિવાદ સિદ્ધ થાય છે. જ્ઞાન અને ભકિત એમની સાથે પરાક્રમની નિત્ય જોડી બેસાડી આપનાર મૂળ ભાગવતધર્મમાં અને આશ્રમવ્યવસ્થારૂપી સ્માર્તમાર્ગમાં ભેદ શો, કેવળ સંન્યાસપર એવા જૈન અને બૌદ્ધધર્મના ફેલાવાથી ભાગવતધર્મનો કર્મયોગ પાછળ પડયો અને બીજું એટલે વૈરાગ્યયુકત ભકિતનું સ્વરૂપ કેમ પ્રાપ્ત થયું, અને બૌદ્ધધર્મની પડતી પછી જે વૈદિક સંપ્રદાયો પ્રવૃત્ત થયા તેમાંના તેકેટલાકે ભગવદ્ગીતાને છેવટ સંન્યાસબોધક, તો કોઇએ કેવળ ભકિતબોધક, તો કોઇએ વિશિષ્ટાદ્વૈતપર સ્વરૂપ કેવી રીતે આપ્યું ઇત્યાદિક ઐતિહાસિક પ્રશ્નોનું વિવેચન ગીતારહસ્યમાં પાછળ કરેલું છે એટલે તે અહીં ફરીથી કહેવામાં આવતું નથી.

વૈદિકધર્મના સનાતન પ્રવાહમાં ભાગવતધર્મ ક્યારે ઉદય પામ્યો અને પ્રથમ તે પ્રવૃત્તિપર એટલે કર્મપ્રધાન છતાં તેને પછીથી ભક્તિપ્રધાન અને આખરે રામાનુજાચાર્યના વખતમાં વિશિષ્ટાદ્વૈતી સ્વરૂપ પણ કેવી રીતે પ્રાપ્ત થયું તે ઉપરના સંક્ષિપ્ત વિવેચન ઉપરથી સમજવામાં આવશે. ભાગવતધર્મનાં આ જૂદાં જૂદાં સ્વરૂપો પૈકી કેવળ મૂળનું એટલે નિષ્કામ કર્મપર જે સ્વરૂપ હતું તેજ ગીતાધર્મનું સ્વરૂપ છે. હવે આવા પ્રકારની મૂળની ગીતાના કાળના સંબંધમાં શું અનુમાન કરવા જેવું છે તે ટૂંકામાં કહીશું. શ્રીકૃષ્ણ અને ભારતનું યુદ્ધ એનો કાળ જો એક જ એટલે ઇ. સ. પૂર્વે ૧૪૦૦ વર્ષ હોય તો પણ મૂળ ગીતા અને મૂળ ભારત એ જે ભાગવતધર્મના બે મુખ્ય ગ્રંથો તે તે જ વખતે થયેલા હોય એમ કાંઇ કહેવાય નહિ. કોઇ પણ ધર્મગ્રંથ નીકળે કે લાગલા જ તેના ઉપર ગ્રંથ થવામાંડે એમ બનતું નથી; અને ભારત તથા ગીતા એમને પણ એ જ ન્યાય લાગૂ પડે છે. ભારતી યુદ્ધ થયા પછી પાંડવોનો પ્રપૌત્ર જે જનમેજય તેણે એક સર્પસત્ર કરેલો, અને તે સત્રને પ્રસંગે વૈશંપાયને તેમને ગીતાસહિત ભારત પહેલવહેલું સંભળાવેલું, અને તેજ ભારત સૌતીએ શૌનકને કહેલું, અને તે પછી ભારતનો ફેલાવો થયો એવી કથા હાલના મહાભારતના આરંભમાં આપેલી છે. સૌતિ વગેરે પૌરાણિકોના મુખમાંથી નીકળ્યા પછી ભારતને કાવ્યમય ગ્રંથનું સ્થાયી સ્વરૂપ આપતાં પહેલાં કેટલોક કાળ નીકળી જવો જોઇએ એ ઉઘાડું છે. પરંતુ તે કેટલો તે નિશ્ચયથી ઠરાવવા માટે હાલમાં આપણી પાસે કંઇ સાધન નથી. તથાપિ ભારતીય યુદ્ધ પછી સુમારે પાંચસેં વર્ષની અંદરજ આર્ષમહાકાવ્યાત્મક મૂળ ભારત નિર્માણ થયું હશે એમ માનવામાં કાંઇ સાહસ

કરતા હઇએ એવું નથી. કારણ, બૌદ્ધગ્રંથો બુદ્ધના મરણ પછી આના કરતાં પણ જલદીથી તૈયાર થયા હતા. હવે આર્ષ મહાકાવ્ય કહ્યું એટલે નાયકોના માત્ર પરાક્રમોનું જ તેમાં વર્ણન કર્યાથી કંઇ કામ સરે નહિ; નાયક જે કાંઇ કરે તે યોગ્ય કર્યું કે અયોગ્ય તે પણ તેમાં કહેવું પડે છે. કિંબહુના આર્ષ મહાકાવ્યનો આ એક મુખ્ય ભાગ હોય છે એવું સંસ્કૃત સિવાય બીજાં વાઙ્મયોનાં પણ તેવા પ્રકારનાં મહાકાવ્યો ઉપરથી જણાઇ આવે છે. અર્વાચીન નજરથી જોતાં નાયકોનાં કૃત્યોનું સમર્થન શુદ્ધ નીતિશાસ્ત્રની દૃષ્ટિએ જ કરવું જોઇએ. પણ પ્રાચીનકાળમાં ધર્મ અને નીતિ એવો પૃથક્ ભેદ ન હોવાથી તેવું સમર્થન કરવા માટે ધર્મદૃષ્ટિ સિવાય બીજો કોઇ માર્ગ ન હતો; અને પછી ભારતના નાયકોને પ્રાહ્ય થયેલો અથવા તેમણે જ ફેલાવેલો જે ભાગવત ધર્મ તેને આધારે જ તેમનાં કૃત્યોનું સમર્થન કરવું જરૂરનું હતું તે કહેવાની જરૂર નથી. પણ આ સિવાય બીજું પણ એવું કારણ છે કે, ભાગવતધર્મ સિવાય તે કાળે ફેલાવો પામેલ બીજા વૈદિકધર્મગ્રંથો થોડા ઘણા કે સર્વાંશમાં નિવૃત્તિપર હોવાથી તેનાં ધર્મતત્ત્વોને આધારે ભારતના નાયકોનાં પરાક્રમી કૃત્યોનું પૂર્ણ સમર્થન કરવું પણ શકય ન હતું. માટે મહાકાવ્યરૂપ મૂળ ભારતમાં જ કર્મયોગપર ભાગવતધર્મનું નિરૂપણ કરવાની ફરજ પડી હતી. આ જ મૂળ ગીતા છે; અને ભાગવતધર્મનું મૂળ સ્વરૂપ સોપપત્તિક પ્રતિપાદન કરનાર આ ગ્રંથ તદ્દન પહેલો ન હોય તો પણ પહેલા ગ્રંથોમાંનો એક હોઇ તેનો સમય ખ્રિસ્ત પહેલાં આશરે ૮૦૦ વર્ષ ઉપર હોવો જોઇએ એવું જાડું અનુમાન કરવામાં અમને કંઇ હરકત જણાતી નથી. ગીતા એ આ રીતે ભાગવતધર્મમાં પહેલો ગ્રંથ નહિં તો પણ મુખ્ય ગ્રંથ હોવાથી તેમાં પ્રતિપાદન કરેલો નિષ્કામ કર્મયોગ તે કાલે ચાલતા બીજા પંથોથી એટલે કર્મકાંડ, ઉપનિષદોનું જ્ઞાન, સાંખ્ય અને ચિત્તનિરોધરૂપી યોગ અને ભકિતથી અવિરુદ્ધ છે એમ બતાવવા જરૂર હતી; કિંબહુના એ જ આ ગ્રંથનું પ્રયોજન હતું, એમ કહીએ તો પણ ચાલે. વેદાન્ત અને મીમાંસા એ પદ્ધતિસર શાસ્ત્રો પાછળથી નીકળ્યાં તેથી મૂળ ગીતામાં તેમનું પ્રતિપાદન આવી શકે નહીં અને તેથી ગીતામાં વેદાન્ત પાછળથી ઘુસાડયું છે એવી કેટલાએક શંકા કરે છે. પણ પદ્ધતિસરનાં મીમાંસા અને વેદાન્ત એ શાસ્ત્રો પાછળથી બન્યાં હોય તો પણ તેના પ્રતિપાદ્ય વિષયો તો ઘણા જ પ્રાચીન છે એમ ઉપર કહેલું છે. એટલે એ વિષય મૂળ ગીતામાં આવવાને કાલના દૃષ્ટિબિન્દુએ કાંઇ પ્રત્યવાય આવતો નથી. તથાપિ મૂળ ભારતનું જ્યારે મહાભારત થયું જ્યારે મૂળની ગીતામાં કંઇ ફેરફાર નહિ થયો હોય એમ અમારૂં કહેવું નથી. કોઈ પણ ધર્મપંથ લેશો તો તેમાં વખતો વખત મતભેદ પડી તેમાંથી અનેક ઉપપંથો ઉદ્ભવે છે એમ ઇતિહાસ ઉપરથી સિદ્ધ થાય છે. ભાગવતધર્મને પણ આ ન્યાય લાગૂ પડે છે. નારાયણીય ઉપાખ્યાનમાં પણ કોઈ લોક ભાગવતધર્મ ચારવ્યૂહનો એટલે વાસુદેવ,

સંકર્ષણ, પ્રદ્યુમ્ન અને અનિરુદ્ધ એવા ચાર વ્યૂહનો, તો કોઈ ત્રણનો, કોઈ બેનો અને કોઈ એકનો પણ માને છે એમ સ્પષ્ટ લખેલું છે (મભા. શાં. ૩૪૮. ૫૭). અને આવા જ પ્રકારના બીજા પણ કેટલાક મતભેદ આગળ જતાં નીકળ્યા હશે, નથી નીકળ્યા એમ નથી. તેમજ ઉપનિષદ્‌ના જ્ઞાનની અને સાંખ્યની પણ વૃદ્ધિ થયે જતી હતી. એટલે મૂળ ગીતામાં કંઇ ઓછપ, કે અવ્યવસ્થા હોય તો તે કાઢી નાંખી વધતા જતા પિંડ બ્રહ્માંડના જ્ઞાન સાથે ભાગવતધર્મનો પૂરો મેળ રહે એવી ખબરદારી રાખવી એ અસ્વાભાવિક, અથવા મૂળ ગીતાના હેતુથી વિરુદ્ધ, ન હતું; અને તેથી હાલની ગીતામાં બ્રહ્મસૂત્રનો ઉલ્લેખ આવેલો છે એ ઉપરના ગીતા અને બ્રહ્મસૂત્રના પરિચ્છેદમાં અમે બતાવ્યું છે. આ સિવાય આવા પ્રકારના બીજા પણ ફેરફાર મૂળ ગીતામાં થયેલા હશે. તથાપિ મૂળ ગીતા ગ્રંથમાં આવા પ્રકારના ફેરફારો ઘણા થવા શકય ન હતા. ગીતાનું હાલનું જે પ્રામાણ્ય છે તે તેને હાલના મહાભારત પછી પ્રાપ્ત થયું હતુ, એમ દેખાતું નથી. બ્રહ્મસૂત્રમાં જ સ્મૃતિ એ શબ્દથી ગીતા પ્રમાણભુત માનેલી છે એ કહેલું છે. મૂળ ભારતનું મહાભારત થતાં મૂળની ગીતામાં ઘણો ફરક પડયો હોય તો તેના પ્રામાણ્યને ધક્કો પહોંચ્યા વિના રહ્યો ન હત. પણ તેમ ન થતાં તે પ્રામાણ્ય વધારે વધતું ગયું છે. એટલે મૂળની ગીતામાં જો કાંઇ ફેરફાર થયા હોય તો તે મહત્ત્વના નહીં પણ મૂળના અર્થને જેથી પુષ્ટિ મળે તેવા પ્રકારના જ હોવા જોઇએ એવું અનુમાન કરવું પ્રાપ્ત થાય છે. ગીતાને એકવાર આ રીતે જે સ્વરૂપ મળ્યું તે આજ સુધી કાયમ છે, પછી તેમાં કાંઇ ફરક થયેલો નથી, એમ જૂદાં જૂદાં, પુરાણોમાં હાલની ભગવદ્ગીતાની ધરતી ઉપર જે અનેક ગીતાઓ લખેલી છે તે ઉપરથી સ્પષ્ટ થાય છે. કારણ, આ સર્વ પુરાણોમાં અતિ પ્રાચીન જે પુરાણ તેની પણ પહેલાં કેટલાંક શતકો ઉપર હાલની ગીતા પૂર્ણ પ્રમાણભૂત, અને તેથી જરા પણ ફેરવી શકાય નહિ, એવી થઇ ચૂકેલી ન હોત તો તેના નમુના ઉપર બીજી ગીતાઓ કરવાની કલ્પના પણ મનમાં આવે એ સંભવતું નથી. તેમ જ ગીતાનો અર્થ જૂદા જૂદા સંપ્રદાયોને અનુકૂળ છે એમ સાબિત કરવા માટે વિવિધ સાંપ્રદાયિક ટીકાકારોએ એક જ ગીતાના શબ્દોની ખેંચતાણ કરીને જે ખટપટ કરી છે તે કરવાનું પણ, તેમ ન હોત તો, કાંઇ કારણ ન હતું. હાલ ગીતાના કેટલાક સિદ્ધાન્તો પરસ્પર વિરુદ્ધ લાગે છે એ કારણસર હાલના મહાભારતમાંની ગીતામાં પણ આગળ વખતો વખત ફેરફારો થયા હશે એવી શંકા કેટલાક કરે છે. પણ એ વિરોધો વાસ્તવિક નથી, ધર્મનું પ્રતિપાદન કરનારી આગળ પાછળની વૈદિક પધ્ધતિનું સ્વરૂપ બરાબર લક્ષમાં ન રહેવાથી ઉત્પન્ન થતો તે એક ભ્રમ છે, એમ અમે આરંભમાં જ કહેલું છે. સારાંશ, જૂદાં જૂદાં પ્રાચીન વૈદિક ધર્મનાં અંગોની એકવાકયતા કરી પ્રવૃત્તિમાર્ગનું વિશેષ સમર્થન કરનાર ભાગ-

વતધર્મના ઉદય પછી સુમારે પાંચસે વર્ષ ઉપર એટલે ખ્રિસ્તની પૂર્વે સુમારે ૯૦૦ વર્ષ ઉપર, તે જ મૂળ ભાગવતધર્મનું પ્રતિપાદન કરનાર મૂળ ભારત અને ગીતા પ્રથમ થયાં, અને ભારતનું મહાભારત થતી વેળાયે આ મૂળ ગીતામાં મૂળ અર્થને પુષ્ટિ આપે એવા કોઇ કોઇ પરચૂરણ સુધારા જો કે થયા હોય તો પણ ગીતાનું એકંદર સ્વરૂપ તે વખતે બદલાયું નથી, અને હાલના મહાભારતમાં ગીતા ગુંથાઇ ગઈ તે પછી તેમાં બીજા કાંઇ ફેરફારો થયા નથી, અને થવા શક્ય પણ ન હતા, એમ એકંદર ઉપરના વિવેચન ઉપરથી જણાશે. મૂળ ગીતા અને મૂળ ભારતના સ્વરૂપની બાબતમાં અને સમયની બાબતમાં આ નિર્ણય સ્થૂલ ધોરણથી કરેલો અને અંદાજી જ છે. કારણ કે તેને માટે જોઇતી સર્વ માહિતી અત્યારે મળતી નથી. પણ હાલનું મહાભારત અને હાલની ગીતા તેની વાત તેવી નથી. તેના કાલનો નિર્ણય કરવા માટે હાલ પુષ્કળ સાધનો મળી આવે છે. તેથી તે બાબતની ચર્ચા આગળ સ્વતંત્ર રીતે કરેલી છે. હાલનો ગીતા અને હાલનું મહાભારત, એ મૂળ સ્વરૂપમાં કાળે કરીને ફેરફાર થતાં થતાં હાલમાં જે સ્વરૂપમાં ગીતા અને મહાભારત આપણને પ્રાપ્ત થયાં છે તે ગ્રંથો છે, તેની પૂર્વના મૂળ ગ્રંથો નથી એ વાંચનારે આ ઠેકાણે લક્ષમાં રાખવું જોઇએ.

ભાગ ૫—હાલની ગીતાનો કાળ.

ભગવદ્ગીતા એ ભાગવતધર્મનો મુખ્ય ગ્રંથ છે અને આ ભાગવતધર્મ ઇ. સ. પૂર્વે આશરે ચૌદસેં વર્ષ ઉપર થયેલો, અને તે પછી કેટલાક સૈકા બાદ મૂળ ગીતા નીકળેલી તે સ્થૂલ ધોરણે ઉપર ઠરાવ્યું; અને મૂળ ભાગવતધર્મ નિષ્કામકર્મપ્રધાનપર છતાં તેનું જ પછી ભક્તિપ્રધાન રૂપાન્તર થયું અને આખરે પછી તેમાં વિશિષ્ટાદ્વૈતનો પણ કેમ સમાવેશ થયો તે ઉપર બતાવ્યું. મૂળ ગીતા સંબંધે કે મૂળ ભાગવતધર્મની બાબતમાં આના કરતાં વધારે માહિતી હજી સુધી પણ આપણને મળતી નથી; અને પાંચ પચાસ વર્ષ ઉપર હાલની ગીતા અને હાલના મહાભારતના સંબંધમાં પણ તેમજ હતું. પણ ડૉ. ભાંડારકર, કૈ. કાશીનાથપંત તેલંગ, કૈ. શંકર બાલકૃષ્ણ દીક્ષિત અને રાવબહાદુર ચિંતામણ-રાવ વૈદ્ય વગેરેના ઉદ્યોગથી હાલના ભારતનો અને હાલની ગીતાનો કાળ ઠરાવવ માટે ઘણાં પ્રમાણો આપણને મળી આવ્યાં છે; અને છેક હમણાં હમણાંમાં એક બે બીજાં પ્રમાણો કૈ. ત્ર્યંબક ગુરુનાથ કાળે એમણે બતાવેલાં છે. આ સવ એકત્ર કરી, અને અમારી સમજણ પ્રમાણે તેમાં કાંઇ ભરતી કરવા જેવી અમને લાગી તે ભરતી કરી, પરિશિષ્ટનો આ ભાગ અમે સંક્ષેપમાં લખ્યો છે. આ પરિશિષ્ટ પ્રકરણના આરંભમાં જ હાલનું મહાભારત અને હાલની ગીતા એ બન્ને ગ્રંથો એક જ હાથનાં લખેલાં હોવા જોઇએ એ અમે સપ્રમાણ બતાવેલું

બન્ને ગ્રંથો એક જ હાથના એટલે એક જ સમયના માનતાં મહાભારતન

કાલ ઉપરથી ગીતાના કાલનો પણ સહજ જ અનુભવ થાય છે. એટલે આ ભાગમાં હાલના મહાભારતનો કાલ ઠરાવવા સારૂ જે મુખ્ય મુખ્ય પ્રમાણો મળે છે તે પ્રથમ આપી પછી હાલની ગીતાનો કાલ ઠરાવવામાં ઉપયોગમાં આવે તેવાં પ્રમાણો સ્વતંત્ર રીતે આપ્યાં છે તે એટલા માટે કે મહાભારતનો કાળ ઠરાવનારાં પ્રમાણો કોઇને સંદિગ્ધ લાગે તોપણ ગીતાના કાલનિર્ણયને તેથી બાધ આવે નહિ

મહાભારતકાલનિર્ણય-મહાભારત આ ગ્રંથ અતિ વિસ્તીર્ણ છે. તે એક લાખ શ્લોકનો ગ્રંથ છે એવું એમાં જ લખેલું છે. પણ હાલમાં મહાભારતનો જે ગ્રંથ ઉપલબ્ધ છે તેમાં આ લાખ શ્લોકમાં કંઇ કમીજાસ્તી થયેલું છે, અને હરિવંશનો સ્વીકાર કરતાં પણ લાખનો સરવાળો થતો નથી એવું રાવબહાદુર વૈદ્યે પોતાના મહાભારતની ટીકાના ઇંગ્રેજી ગ્રંથમાં પહેલા પરિશિષ્ટમાં બતાવ્યું છે.* તથાપિ ભારતનું મહાભારત બનતાં જે મોટો ગ્રંથ થયો તે ઘણે ભાગે હાલના જેવો જ હોવો જોઇએ એમ માનવાને કાંઇ હરકત નથી. આ મહાભારતમાં જ યાસ્કનું નિરુક્ત અને મનુસંહિતા એનો અને ભગવદ્ગીતામાંનો બ્રહ્મસૂત્રોનો પણ ઉલ્લેખ આવેલો છે એ ઉપર કહેલું છે. હવે આ સિવાય એના કાલનિર્ણય માટે જે પ્રમાણો હાથમાં આવે છે તે આ પ્રમાણે—

(૧) આ અઢાર પર્વનો ગ્રંથ અને હરિવંશ એ જાવા અને બાલી બેટમાં શકે ૪૦૦–૫૦૦ પહેલાં ગયો હતો. ત્યાં તેનું ત્યાંની કવિ નામની પ્રાચીન ભાષામાં ભાષાન્તર થયેલું છે, અને તે ભાષાન્તરનાં આદિ, વિરાટ્, ઉદ્યોગ, ભીષ્મ, આશ્રમવાસી, મુસળ, પ્રસ્થાનિક અને સ્વર્ગારોહણ એ આઠ પર્વો બાલીબેટમાં અત્યારે મળી આવે છે અને તેમાંનાં કેટલાંક છપાયેલાં પણ છે. પરંતુ ભાષાન્તર કવિ ભાષામાં છે તોપણ તેમાં ઠેકઠેકાણે મહાભારતના મૂળ સંસ્કૃત શ્લોકો લીધેલા છે. આમાંના ઉદ્યોગપર્વના શ્લોકો અમે અજમાવી જોયા છે અને તે સર્વ હાલના મહાભારતની કલકત્તાની પ્રતના ઉદ્યોગપર્વના અધ્યાયોમાં વચમાં વચમાં ક્રમવાર આવે છે. આ ઉપરથી લાખ શ્લોકનું મહાભારત શકે ૪૦૦ ની પહેલાં છેવટ બસેં વર્ષ ઉપર હિંદુસ્થાનમાં પ્રમાણભૂત થઇ ગયેલું હતું એમ સિદ્ધ થાય છે. કારણ, તેમ ન હત તો તેને જાવા અને બાલી બેટ લઇ જવાનું કારણ નહતું. તિબેટી ભાષામાં પણ મહાભારતનું એક ભાષાન્તર થયેલું છે પણ તે આ પછીનું છે.×

* *The Mahabharata: a criticism*, p. 185. રા. બ. વૈદ્યના મહાભારત ઉપરની ટીકા–એ ગ્રંથનો જ્યાં જ્યાં હવાલો । છે ત્યાં ત્યાં આ જ ગ્રંથ સમજવો.

× જાવા બેટના મહાભારત સંબંધે *The Modern Review*, July 1914, pp. 32-38 માં કેટલીક માહિતી આપેલી છે તે જુઓ. અને તિબેટી ભાષામાં થયેલા મહાભારત સંબંધીનો ઉલ્લેખ Rockhill's *Life of the Buddha*, p. 228 note 1માં આવેલો છે.

(૨) ચેદિ સંવત ૧૯૭ એટલે શકે ૩૬૭ નો ગુપ્ત રાજાનો એક શિલાલેખ હાલમાં મળી આવેલો છે તેમાં મહાભારત એ ગ્રંથ તે વખતે એક લાખ પૂર હતો એમ સ્પષ્ટ નિર્દેશ છે; અને તે ઉપરથી શકે ૩૬૭ ની પૂર્વે ઓછામાં ઓછાં એક બે શતક ઉપર તે હયાતીમાં આવ્યું હશે એ સ્પષ્ટ થાય છે.*

(૩) હાલમાં ભાસ કવિનાં જે નાટકો પ્રસિદ્ધ થયેલાં છે તે પૈકી ઘણાં મહાભારતનાં આખ્યાનો ઉપરથી રચાયેલાં છે. અર્થાત્ તે વખત મહાભારત ઉપલબ્ધ હતું અને લોક તેને પ્રમાણ માનતા એ સ્પષ્ટ થાય છે. ભાસ કવિના બાલચરિત નાટકમાં શ્રીકૃષ્ણના બાલપણની વાતોનો અને ગોપીઓનો ઉલ્લેખ છે. એટલે હરિવંશ પણ તે વખતે હોવો જોઇએ એમ કહેવું પ્રાપ્ત થાય છે. ભાસ કાલિદાસ પહેલાંનો કવિ છે એ નિર્વિવાદ છે. ભાસ કવિના નાટકના સંપાદક પંડિત ત. ગણપતિશાસ્ત્રી એમણે ભાસ ચાણક્યની પૂર્વે થઈ ગયા એમ સ્વપ્નવાસવદત્ત નામના નાટકની પ્રસ્તાવનામાં કહેલું છે. કારણ, ભાસ કવિના નાટકમા મળી આવતો એક શ્લોક ચાણક્યના અર્થશાસ્ત્રમાં મળી આવે છે અને ત્યાં તે બીજા કોઇનો છે એવો ઉલ્લેખ છે. પણ આ કાળ સંદિગ્ધ માનીએ તોપણ ભાસકવિ ઇ. સનના બીજા અથવા ત્રીજા શતકથી વધારે આધા આ તરફ લાવી શકાય તેમ નથી એટલું અમારા મનમાં નિર્વિવાદ લાગે છે.

(૪) અશ્વઘોષ નામનો એક બૌદ્ધ કવિ શાલિવાહન શકના આરંભમાં થઇ ગયો એમ બૌદ્ધ ગ્રંથો ઉપરથી ઠરી ચૂકયું છે. આ અશ્વઘોષનાં બુદ્ધચરિત અને સૌંદરાનંદ એ નામનાં બે બૌદ્ધધર્મીય સંસ્કૃત મહાકાવ્યો હાલમાં છપાવ્યાં છે. આ બન્નેમાં ભારતની કથાઓનો ઉલ્લેખ છે. સિવાય અશ્વઘોષને નામે વજ્રસૂચિક ઉપનિષદ્ ઉપર વ્યાખ્યાનરૂપે એક ગ્રંથ છે; અથવા તે વજ્રસૂચિ ઉપનિષદ્ તેમનું જ છે એમ કહીએ તોપણ ચાલે. પ્રો. વેબરે આ ગ્રંથ સને ૧૦૬૦ ની સાલમાં જર્મનીમાં છપાવેલો તેમાં હરિવંશ માંહેનો શ્રાદ્ધમાહાત્મ્યમાંનો सप्तव्याधादशार्णेषु० (હરિવંશ. ૨૪. ૨૦. ૨૧) ઇત્યાદિ શ્લોક અને ખુદ્ મહાભારતમાંના બીજા પણ કેટલાક શ્લોકો (ઉદાહરણ મભા. શાં. ૨૬૧. ૧૭) આવેલા છે આ ઉપરથી શકારંભ પૂર્વે હરિવંશ સુદ્ધાં હાલનું લક્ષશ્લોકાત્મક મહાભારત પ્રચલિત હતું એમ જણાય છે.

(૫) આશ્વલાયન ગૃહ્યસૂત્રમાં (૩. ૪. ૪) ભારત અને મહાભારત એ બેનો પૃથક્ નિર્દેશ છે અને બૌધાયનધર્મસૂત્રમાં એક ઠેકાણે (૨. ૨. ૨૬) મહાભારતમાંના યયાતિઉપાખ્યાનનો એક શ્લોક આવેલો છે (મભા. આ. ૭૮. ૧૦). પણ આ એક શ્લોક ઉપરથી બૌધાયનની પહેલાં મહાભારત હતું એવું પાકું

* આ શી લેખ *Inscriptionum Indicarum* નામના પુસ્તકના ત્રીજા ખંડમાં પાને ૧૩૪ ઉપર સમગ્ર આપેલો છે અને તેનો ઉલ્લેખ કે. શંકર બાલકૃષ્ણ દીક્ષિત એમણે પોતાના ભારતીય જ્યોતિઃશાસ્ત્રમાં (પાને ૧૦૮) કરેલો છે.

અનુમાન થઇ શકે નહિ એમ બુલ્હર સાહેબનું કહેવું છે.* પણ આ શંકા બરાબર નથી. કારણ, બૌધાયનના ગૃહ્યશેષસૂત્રમાં વિષ્ણુસહસ્ર નામનો ઉલ્લેખ છે (બૌ. ગૃ. શે. સૂ. ૧. ૨૨. ૮), અને તે સિવાય તે જ સૂત્રમાં (૨. ૨૨. ૯) આગળ ગીતાનો पत्रं पुष्पं फलं तोयं० એ શ્લોક (ગી. ૯. ૨૬) આવેલો છે. બૌધાયનસૂત્રનો આ ઉલ્લેખ પ્રથમ કૈ. ત્ર્યંબક ગુરુનાથ કાળે‡ એમણે પ્રસિદ્ધ કરેલો; અને તે ઉપરથી બુલ્હર સાહેબની શંકા નિર્મૂળ થતાં આશ્વલાયન અને બૌધાયન એ બન્નેને મહાભારત માહિત હતું એમ કહેવું પ્રાપ્ત થાય છે. બૌધાયન ઇ. સ. પૂર્વે સુમારે ચારસેં વર્ષ ઉપર થવા જોઇએ એવું બુલ્હર સાહેબે બીજાં પ્રમાણો ઉપરથી સિદ્ધ કર્યું છે.

(૬) ખુદ મહાભારતમાં જ્યાં વિષ્ણુના અવતારોનું વર્ણન છે ત્યાં તેમાં બુદ્ધનું નામ નથી; અને નારાયણીયઉપાખ્યાનમાં (મભા. શાં. ૩૩૯. ૧૦૦) જ્યાં દશ અવતારનાં નામો છે ત્યાં હંસ એ પ્રથમ અવતાર માની અને કૃષ્ણ પછી એકદમ કલ્કિનું નામ લઇ સરવાળો મેળવી દીધો છે. તથાપિ વનપર્વમાં કલિયુગની ભવિષ્યની સ્થિતિનું વર્ણન ચાલતાં एडूकचिन्हा पृथिवी न देवगृहभूषिता —એટલે પૃથ્વી ઉપર ' એડૂક' નાં ચિન્હો થશે, દેવગૃહની શોભા જતી રહેશે " (મભા.વ. ૧૯૦. ૬૮), એમ લખેલું છે. ' એડૂક ' એટલે બુદ્ધના વાળ, દાંત, વગેરે કાંઇક સ્મારક ચિન્હને ભૂમિમાં દાટી તે ઉપર થાંભલો કે બીજી કોઇ ઇમારત, જેને હાલમાં 'ડાગોબા' એવું કહે છે. ' ડાગોબા ' આ શબ્દ, સંસ્કૃત 'ધાતુગર્ભ '(= [illegible]) શબ્દનો અપભ્રંશ છે અને ' ધાતુ ' એટલે અંદર મૂકેલી સ્મારક વસ્તુ એવો અર્થ થાય છે. સિલોન અને બ્રહ્મદેશમાં આવા ' ડાગોબા ' ઠેકઠેકાણે છે. આ ઉપરથી બુદ્ધ થયા પછી, પણ તેમની ગણના અવતારમાં થઇ તે પહેલાં, મહાભારત થયું હશે એમ જણાય છે. મહાભારતમાં બુદ્ધ અને પ્રતિબુદ્ધ એવા શબ્દો અનેક ઠેકાણે આવેલા છે (શાં. ૧૯૪. ૫૮; ૩૦૭. ૪૭ ૩૪૩. ૫૨). પણ તેનો અર્થ જ્ઞાની, જાણનાર, અથવા સ્થિતપ્રજ્ઞ પુરુષ એટલો જ તે સ્થળોમાં ઉદ્દિષ્ટ છે. બૌદ્ધધર્મમાંથી તે શબ્દ લીધેલો હોય એમ દેખાતું નથી; કિંબહુના બૌદ્ધોએ જ તે શબ્દ વૈદિકધર્મમાંથી લીધો હશે એમ માનવાને સબળ કારણ છે.

(૭) મહાભારતમાં નક્ષત્રગણના અશ્વિની આદિ નથી, કૃત્તિકા આદિ છે (મભા. અનુ. ૬૪ અને ૮૯), અને મેષ વૃષભાદિ રાશિઓનો કોઇ ઠેકાણે ઉલ્લેખ નથી, એ વાત કાલનિર્ણયની દૃષ્ટિએ બહુ મહત્ત્વની છે. કારણ, ગ્રીક લોકના સહવાસથી મેષ–વૃષભાદિ રાશિઓ હિંદુસ્થાનમાં આવી તે પહેલાં, એટલે એલેકઝાન્ડરની પૂર્વે

---

* See Sacred Books of the East Series. Vol. XIV. Intro. p.xli.

‡ કૈ. ત્ર્યંબક ગુરુનાથ કાળે એમનો આખો લેખ *The Vedic Magazine and Gurukula Samachar* Vol. VII. Nos. 6, 7 pp. 528-532 માં છાપેલો છે. તેમાં લેખકનું નામ પ્રો. કાલે એવું આપેલું છે એ ચુક છે.

મહાભારત ગ્રંથ થયો હોવો જોઇએ એવું તે ઉપરથી સહેજ અનુમાન થાય છે. પરંતુ આના કરતાં પણ મહત્ત્વની વાત શ્રવણાદિ નક્ષત્રગણના છે. અનુગીતામાં (મભા. અશ્વ. ૪૪. ૨ અને આદિ ૭૧. ૩૪ જુઓ) વિશ્વામિત્રે શ્રવણાદિ નક્ષત્રગણના શરૂ કરી હતી એમ કહેલું છે અને તેનો અર્થ તે વખતે શ્રવણ નક્ષત્રથી ઉત્તરાયણની શરૂઆત થતી હતી એવો અર્થ ટીકાકારોએ કરેલો છે અને તે સિવાય બીજો અર્થ બરાબર બેસતો પણ નથી. વેદાંગજ્યોતિષના સમયમાં ઉત્તરાયણની શરૂઆત ધનિષ્ઠા નક્ષત્રથી થતી હતી. ધનિષ્ઠાથી ઉત્તરાયણ થવાનો કાળ જ્યોતિર્ગણિતની રીતિએ શક પહેલાં આશરે પંદરસેં વર્ષ આવે છે. અને જ્યોતિર્ગણિતની રીતિએ ઉત્તરાયણને એક નક્ષત્ર પાછળ જવાને શુમારે એક હજાર વર્ષ લાગે છે. આ હિસાબે શ્રવણના આરંભથી ઉત્તરાયણ થવાનો કાળ શક પહેલાં આશરે આશરે ૫૦૦ આવે છે. અર્થાત્ શક પહેલાં પાંચસેના અરસામાં હાલનું મહાભારત થયું એવું ગણિતની રીતિએ બતાવાય છે. કૈ. શંકર બાલકૃષ્ણ દીક્ષિત એમણે પોતાના ભારતીય જ્યોતિઃશાસ્ત્રમાં આ જ પ્રમાણેઅનુમાન કરેલું છે. (ભા. જ્યો. પૃ. ૮૭–૯૦, અને ૧૧૧ અને ૧૪૭ જુઓ). આ પ્રમાણની વિશેષતા એ છે કે આથી હાલના મહાભારતનો કાળ શક પૂર્વે ૫૦૦ કરતાં વધારે પાછળ લઈ જઇ શકાતો નથી.

(૮) રાવબહાદુર વૈદ્યે પોતાના ઇંગ્રેજીમાં લખેલા મહાભારત ઉપર ટીકાત્મક ગ્રંથમાં ચંદ્રગુપ્તના દરબારમાં (ઇ. સ. પૂ. આશરે ૩૨૦) આવેલા મેગેસ્થનીસ નામના ગ્રીક વકીલને મહાભારતની કથાની ખબર હતી એમ બતાવ્યું છે. મેગેસ્થનીસનો ગ્રંથ હાલમાં આખો ઉપલબ્ધ નથી. પણ તેમાંથી બીજાઓએ લીધેલ- ઉતારા એકઠા કરી પ્રથમ જે જર્મન ભાષામાં છપાયા હતા તેનું મૅકક્રિન્ડલ નામના એક વિદ્વાને ઇંગ્રેજીમાં ભાષાન્તર કર્યું છે. આ પુસ્તકમાં (પાને ૨૦૦–૨૦૫) વર્ણવેલા 'હેરેકિલઝ' એ જ શ્રીકૃષ્ણ હતા અને તેની પૂજા મેગેસ્થનીસના વખતમાં શૈારસેની લોક કરતા હતા અને તે શૈારસેની લોક મથુરામાં રહેતા હતા એમ કહેલું છે.* સિવાય હેરેકિલઝ એ ડાયૉનિસસ નામના મૂળ પુરુષથી પંદરમો

---

* See M'Crindle's *Ancient India-Megasthenes and arrian* pp. 200 205. મેગસ્થનીસનું આ કહેવું હાલની એક શોધ ઉપરથી ચમત્કારિકરીતે દ્રઢ થાય છે. મુંબઇ સરકારનો Archæological Department નો ૧૯૧૪ની સાલનો Progress Report હાલમાં જ પ્રસિધ્ધ થયેલો છે તેમાં ગ્વાલ્હેર સંસ્થાનમાં ભિલસા નામના શહેરની પાસે બેસનગર ગામમાં 'ખાંબવાવા' નામનો એક ગરુડધ્વજ સ્તંભ છે અને તે ઉપર એક લેખ છે. તેમાં તે સ્તંભની સ્હામે વાસુદેવનું દેવાલય હેલિયો ડોરસ નામના એક હિંદુ થયેલ. યવને એટલે ગ્રી બાંધેલું હતું અને તે યવન ત્યાંથી ભગભદ્ર નામના રાજાના દરબારમાં તક્ષશિલામાં અંટિઆલ્કિડસ નામના ગ્રીક રાજાનો એલચી હતો એવી માહિતી છે. ખ્રિ. પૂ. ૧૪૦ મા વર્ષમાં એંટિઆલ્કિડસ રાજ્ય કરતો હતો એવું તેના સિક્કાઓ ઉપરથી હાલમાં સાબિત થયું છે, એટલે આ વખતે વાસુદેવભક્તિ પ્રચારમાં હતી એટલું જ નહિ પણ યવનો પણ વાસુદેવનાં દેવળો બાંધવા લાગ્યા હતા એવું પૂરેપુરૂં સાબિત થાય છે. મેગેસ્થનીસને નહિ પણ પણિનિને પણ વાસુદેવ ભક્તિ માહિત હતી એ પૂર્વે બતાવેલું જ છે.

હતો એવું એમાં લખેલું છે અને મહાભારતમાં પણ (મભા. ૧૪૭. ૨૫–૩૩) તે જ પ્રમાણે શ્રીકૃષ્ણ દક્ષપ્રજાપતિથી પંદરમાં પુરુષ હતા એવું વર્ણન છે. તેમ જ કરણપ્રાવરણ, એકપાદ, લલાટાક્ષ વગેરે વિલક્ષણ લોકોનું (પૃ. ૭૪) અગર સોનું ઉપર કાઢનારી કીડીઓનું જે વર્ણન,(પૃ. ૯૪) મેગેસ્થનીસે કહેલું છે. તે પણ મહાભારતમાં જ મળી આવે છે. આ અને બીજી વાતો ઉપરથી મેગેસ્થનીસના વખતમાં મહાભારત એ ગ્રંથ જ માત્રનહિ પણ શ્રીકૃષ્ણચરિત્ર સુવિજ્ઞાત હતું અને શ્રીકૃષ્ણપૂજા પણ પ્રચારમાં આવેલી હતી એમ સ્પષ્ટ થાય છે.

ઉપર આપેલાં પ્રમાણો પરસ્પર સાપેક્ષ નથી પણ એક બીજાથી સ્વતંત્ર છે એ વાત લક્ષમાં લેતાં હાલનું મહાભારત શક પૂર્વે આશરે ૫૦૦ વરસ ઉપર અસ્તિત્વમાં હતું એ નિઃસંશય જણાય છે. આ સમય પછી કોઈ શ્લોક કોઇએ અંદર ઘુસાડી દીધા હશે અને કોઇ કાઢી પણ નાંખ્યા હશે, પણ હાલનો પ્રશ્ન કાંઇ વિશિષ્ટ શ્લોકની બાબતમાં નથી, એકંદર મુખ્ય ગ્રંથની બાબતનો છે; અને આ એકંદર ગ્રંથ શકકાલના પાંચમા શતકની તો અગાઉ જ થયેલો છે એમ સિદ્ધ થાય છે. ગીતા એ આ એકંદર ગ્રંથનો જ ભાગ છે અને તે તેમાં પાછળથી દાખલ થયેલો નથી એમ આ પ્રકરણના આરંભમાં જ અમે સિદ્ધ કરેલું છે; અને એ જોતાં ગીતાનો પણ આ જ કાલ ધારવો પડે છે. મૂળ ગીતા આના પૂર્વની હોઇ શકે. કારણ, તેની પરંપરા ઘણી પાછળ લઇ જવી પડે છે એમ આ જ પ્રકરણના ચોથા ભાગમાં અમે બતાવ્યું છે. પણ ગમે તેમ થાય પણ તેનો કાલ મહાભારતના કાલની પછી લાવી શકાશે નહિ એ તો નિર્વિવાદ છે. કેવળ ઉપરનાં જ પ્રમાણો ઉપરથી આ વાત સ્થાપિત થાય છે એમ નથી; પણ તે માટે સ્વતંત્ર પ્રમાણો પણ મળી આવે છે. આ સ્વતંત્ર પ્રમાણો ક્યાં તે હવે કહીશું.

ગીતાકાલનિર્ણય–ઉપર જે પ્રમાણો કહ્યાં છે તેમાં ગીતાનો સ્પષ્ટ એટલે નામથી નિર્દેશ કરેલો નથી. મહાભારત ઉપરથી તે કાલ કાઢેલો છે. હવે જે પ્રમાણોમાં ગીતાનો સ્પષ્ટ ઉલ્લેખ છે તે એક પછી એક અત્રે આપીશું. પણ તે પહેલાં એટલું કહેવું જોઇએ કે, કૈ. તેલંગ એમણે ગીતાને આપસ્તંબના પૂર્વની એટલે ખ્રિસ્તની પૂર્વે ઓછામાં ઓછાં સુમારે ત્રણસેં વર્ષથી વધારે પ્રાચીન ઠરાવેલી છે; અને ડૉ. ભાંડારકરે પોતાના " વૈષ્ણવ શૈવ વગેરે પંથો " એ નામના ઇંગ્રેજી પુસ્તકમાં ઘણે ભાગે આ જ કાલ સ્વીકાર્યો છે.+ પ્રો. ગાર્બેના મત પ્રમાણે, તેલંગે ઠરાવેલો કાલ બરાબર નથી અને મૂળ ગીતા ખ્રિ૦ પૂ૦ બીજા

* See Telang's *Bhagavadgita* S. B. E. Vol. VIII. Intro. pp. 21 and 34; Dr. Bhandarkar's *Vaishnavism, Shaivism and other Sects*, p. 13; Dr. Garbe's *Die Bhagavadgita*, p. 64.

શતકમાં થઇ અને તેમાંના સુધારા ખ્રિસ્ત પછીના બીજા શતકમાં થયેલા છે. પરંતુ ગાર્બેનું આ કહેવું બરાબર નથી એમ નીચે આપેલાં પ્રમાણોથી સ્પષ્ટ થાય છે—

(૧) ગીતા ઉપર જે ટીકા અને ભાષ્યો મળી આવે છે તે પૈકી શાંકર ભાષ્ય એ અત્યંત પ્રાચીન છે. શ્રીશંકરાચાર્યે મહાભારતના સનત્સુજાતીય પ્રકરણ ઉપર પણ ભાષ્ય લખેલું છે અને તેમના ગ્રંથોમાં મહાભારતમાંના અનુગીતા, મનુબૃહસ્પતિસંવાદ અને શુકાનુપ્રશ્ન એનાં વચનો ઘણે ઠેકાણે પ્રમાણ માટે લીધેલાં છે. એટલે મહાભારત અને ગીતા તેમના વખતમાં પ્રમાણ રૂપ મનાતાં હતાં એ ઉઘાડું છે. શ્રીશંકરાચાર્યનો જન્મકાલ એક સાંપ્રદાયિક શ્લોકને આધારે શકે ૭૧૦ ઠરે છે એમ પ્રૉ૦ કાશીનાથ બાપૂ પાઠક એમણે ઠરાવ્યું છે, પણ અમારા મત પ્રમાણે આ કાળ બીજાં સો વર્ષ પાછળ હઠાવવો જોઇએ. કારણ, "મહાનુભાવ" પંથના દર્શનપ્રકાશ નામના ગ્રંથમાં युग्मपयोधिरसान्वितशाके એટલે શકે ૬૪૨ માં શ્રીશંકરાચાર્યનો ગુહાપ્રવેશ થયો એવું વર્ણન છે અને આ વખતે આચાર્યનું વય ૩૨ વર્ષનું હતું તેથી જન્મકાલ શાકે ૬૧૦ હતો એમ સિદ્ધ થાય છે. અમારા મત પ્રમાણે આજ કાલ પ્રો. પાઠકે ઠરાવેલા કાળ કરતાં વધારે સયુક્તિક છે, પણ તે બાબત સવિસ્તર વિવેચન અહીં કરાય તેમ નથી. ગીતા ઉપર શાંકર ભાષ્ય થયું તે પહેલાં ઘણા ટીકાકારોના ઉલ્લેખ છે અને તેમના મતને રદ કરી ગીતા ઉપર પોતે નવું ભાષ્ય રચેલું છે એમ તે ભાષ્યના આરંભમાં શ્રીશંકરાચાર્યે કહેલું છે. એટલે આચાર્યનો જન્મ કાલ શકે ૬૧૦ ધારો કે ૭૧૦ ધારો પણ તેની પૂર્વે કંઇ નહિ તો બસેં ત્રણસેં વર્ષ ઉપર એટલે શકે ચારસેંના સુમારમાં હાલની ગીતા પ્રચલિત હતી એ નિર્વિવાદ છે. હવે આની પાછળ પણ કેટલી અને કેવી રીતે જવાય છે તે જોઇએ.

(૨) કૈ. તેલંગે કાલિદાસ અને બાણભટ્ટ એમને ગીતા માહીત હતી એમ કહેલું છે. કાલીદાસના રઘુવંશની વિષ્ણુસ્તુતિમાં (૧૦. ૩૧) अनवाप्तमवाप्तव्यं न ते किंचन विद्यते એ શ્લોક नानवाप्तमवाप्तव्यं૦ આ ગીતાના (ગી. ૩. ૨૨) શ્લોકના જેવો જ છે અને બાણભટ્ટની કાદંબરીમાં महाभारतमिवानन्तगीताकर्णनानन्दितनरम् એવા એક શ્લેષપ્રધાન વાક્યમાં ગીતાનો સ્પષ્ટઉલ્લેખ છે. કાલિદાસ અને ભારવિનો સ્પષ્ટ ઉલ્લેખ શકે ૫૫૬ના એક શિલાલેખમાં હોવાથી બાણભટ્ટ પણ પ્રો. પાંડુરંગ ગોવિંદ શાસ્ત્રી પારખીએ પોતાના બાણભટ્ટ ઉપરના મરાઠી નિબંધમાં કહ્યું છે તે પ્રમાણે શકે ૫૨૮ના અરસામાં હર્ષ રાજ્યના દરબારમાં હતા એમ હવે નિશ્ચિત થયું છે.

(૩) જાવા બેટમાં જે મહાભારત ગયેલું છે તેના ભીષ્મપર્વમાં ગીતા પ્રકરણ છે અને તેમાં ગીતાના જૂદા જૂદા અધ્યાયના આશરે સો સવાસો શ્લોકો

અક્ષરે અક્ષર આવેલા છે. ફક્ત ૧૨, ૧૫, ૧૬ અને ૧૭મા અધ્યાયના કોઇ શ્લોકો તેમાં નથી. તથાપિ તે વખતે ગીતાનુ સ્વરૂપ હાલના પ્રમાણે જ હતું એમ કહેવામાં તેથી કાંઇ પ્રત્યવાય આવતો નથી. કારણ ગીતાના કવિ-ભાષાના ભાષાંતરમાં જે સંસ્કૃત શ્લોકો મળી આવે છે તે વચ્ચે વચ્ચે ઉતારા દાખલ કે પ્રતીક દાખલ લીધેલા છે. એટલે તે વખતે એટલા જ શ્લોક ગીતાના હતા એવું અનુમાન કરવું યુક્ત નથી. ડો. નરહર ગોપાળ સર દેસાઈ જે જાવા બેટ ગયા હતા તેમણે તે વખતે આ માહિતી મેળવી હતી અને કલકત્તાના મોડર્ન રિવ્યુ નામના માસિકના જુલાઈ ૧૯૧૪ના અંકમાં અને તે પહેલાં પુનાના ચિત્રમય જગત્ નામના માસિકમાં તે પ્રસિદ્ધ થયેલી છે. આ ઉપરથી શકે ચારસેં પાંચસેંની પૂર્વે ઓછામાં ઓછાં બસેં વર્ષ ઉપર મહાભારતના ભીષ્મપર્વમાં ગીતા હતી અને તેના શ્લોકો હાલની ગીતાના શ્લોકના ક્રમ પ્રમાણે જ હતા એ સિદ્ધ થાય છે.

(૪) આ ગ્રંથના પહેલા પ્રકરણમાં વિષ્ણુપુરાણ, પદ્મપુરાણ વગેરે ગ્રંથોમાં ભગવદ્ગીતાને ધોરણે જ લખાયલી જે બીજી ગીતાઓ અથવા ગીતાના ઉલ્લેખ મળી આવે છે તેની માહિતી આપેલી છે. ભગવદ્ગીતાનું આ પ્રમાણે અનુકરણ થવા માટે તે વખતે ભગવદ્ગીતા પ્રમાણ અને પૂજ્ય થયેલી હોવી જોઇએ, નહિ તો કોઈ તેનું અનુકરણ કરવાનું મનમાં લાવે નહિ તે ઉઘાડું છે. એટલે આ પુરાણોમાંનાં અત્યંત પ્રાચીન પુરાણોથી પણ ભગવદ્ગીતા કંઇ નહિ તો સો બસેં વર્ષ તો પ્રાચીન હોવી જ જોઇએ એવું સાબિત થાય છે. પુરાણકાલનો પ્રારંભ ઇ. સનના બીજા શતક કરતાં વધારે અર્વાચીન મનાય તેમ નથી તો આ ઉપરથી ગીતાનો કાળ છેવટના પક્ષમાં શકના આરંભની થોડો પણ પૂર્વે જાય છે.

(૫) કાલિદાસ અને બાણ એમને ગીતા માહિત હતી તે ઉપર કહેલું છે. કાલિદાસની પૂર્વેના ભાસ કવિનાં નાટકો હાલમાં જ પ્રસિદ્ધ થયાં છે. તેમાં 'કર્ણભાર' નામના નાટકમાં બારમો શ્લોક આ પ્રમાણે છેઃ—

हतोऽपि लभते स्वर्गं जित्वा तु लभते यशः ।
उभे बहुमते लोके नास्ति निष्फलता रणे ॥

આ શ્લોક ગીતાના "हतो वा प्राप्स्यसि स्वर्गं०" (ગી. ૨. ૩૭) એ શ્લોકનો તદ્દન સમાનાર્થક છે; અને ભાસ કવિને મહાભારતનું પૂર્ણ જ્ઞાન હતું તે તેનાં બીજાં નાટકો ઉપરથી પણ જણાઇ આવે છે, તેથી ઉપરનો શ્લોક લખતાં તેની નજર આગળ ગીતાનો આ શ્લોક હશે. એવું અનુમાન કરવામાં કાંઇ અડચણ નથી. એટલે ભાસ કવિની પૂર્વે પણ મહાભારત અને ગીતા હતાં એવું સિધ્ધ થાય છે. ભાસકવિનો કાલ શકપૂર્વે ૨૦૦–૩૦૦ વર્ષ હોવો જોઇએ એવું, પંડિત ત. ગણપતિશાસ્ત્રીએ ઠરાવ્યું છે. પણ તેનો કાલ શકપછી સો બસેં વર્ષ હશે એમ કેટલાક માને છે. એ બીજું કહેવું ખરું માનીએ તો પણ ભાસની

પૂર્વે ઓછામાં ઓછાં સો બસેં વર્ષ ઉપર એટલે શકકાલના આરંભમાં મહાભારત અને ગીતા એ ગ્રંથો સર્વમાન્ય થયા હતા એમ ઉપરનાં પ્રમાણોથી સિદ્ધ થાય છે.

(૬) પણ આ કરતાં, આ જ પ્રકારનાં એટલે જૂના ગ્રંથકારોએ ગીતાના શ્લોકો લીધાનાં, વધારે બળવાન્ પ્રમાણો કે: ત્ર્યંબક ગુરુનાથ કાળે એમણે ગુરુકુલના 'વૈદિક મેગેઝિન' નામના ઇંગ્રેજી માસિક પુસ્તકમાં (પુ. ૭ અંક ૬, ૭. પૃ. ૫૨૮–૫૩૨, માર્ગશીર્ષ અને પૌષ, સં. ૧૯૭૦) પ્રસિધ્ધ કરેલાં છે. તે પહેલાં પશ્ચિમના સંસ્કૃત જાણનાર પંડિતોની એવી સમજણ હતી કે ગીતાનો ઉલ્લેખ સંસ્કૃત કાવ્યો અને પુરાણો કરતાં વધારે પ્રાચીન એવા કોઈપણ ગ્રંથોમાં, દાખલા તરીકે સૂત્રગ્રંથોમાં પણ, મળી આવતો નથી; અને તેથી સૂત્રકાળ પૂરો થયા પછીની એટલે ઘણું તો ઇ. સ. પૂર્વે બીજા શતકની ગીતા હોવી જોઇએ એમ કહેવું જોઇએ. પરંતુ કે. કાલે એમણે આ સમજણ ભૂલભરેલી છે એવું બતાવ્યું છે. બૌધાયન ગૃહ્યશેષસૂત્રમાં (૨. ૨૨. ૯)—

देशाभावे द्रव्याभावे साधारणे कुर्यान्मनसा वार्चयेदिति । तदाह भगवान्—

पत्रं पुष्पं फलं तोयं यो मे भक्त्या प्रयच्छति ।
तदहं भक्त्युपहृतमश्नामि प्रयतात्मनः ॥ इति

એવો ગીતાનો શ્લોક (૯. ૨૬) "यथाह भगवान्" એવા અવતરણસાથે સ્પષ્ટ રીતે લીધેલો છે; અને પછી ભક્તિનમ્ર થઇ આ મંત્ર ભણવા – भक्तिनम्रः एतान् मन्त्रानधीयीत – એમ કહેલું છે; અને આ જ ગૃહ્યશેષસૂત્રના ત્રીજા અધ્યાયને અંતે "ॐ नमो भगवते वासुदेवाय" એ દ્વાદશાક્ષર મંત્ર જપવાથી અશ્વમેધનું ફળ મળે છે એમ કહેલું છે. આ ઉપરથી બૌધાયનની પૂર્વે ગીતા પ્રચલિત હતી અને વાસુદેવપૂજા પણ સર્વમાન્ય થયેલી હતી એમ પૂર્ણપણે સિદ્ધ થાય છે. આ સિવાય બૌધાયનના પિતૃમેધસૂત્રમાં ત્રીજા પ્રશ્નના આરંભમાં જ—

जातस्य वै मनुष्यस्य ध्रुवं मरणमिति विजानीयात्तस्माज्जाते
न प्रहृष्येन्मृते च न विषीदेत् ।

એવું વાકય છે, અને તે "जातस्य हि ध्रुवो मृत्युः ध्रुवं जन्म मृतस्य च । तस्मादपरिहार्येऽर्थे न त्वं शोचितुमर्हसि" આ ગીતાના શ્લોક ઉપરથી સૂઝેલો હશે એમ સ્હેજ જણાઇ આવેછે; અને તેની ભરતીમાં "पत्रं पुष्पं०" વગેરે ઉપરનો શ્લોક નાંખતાં કાંઈ પણ શંકા રહેતી નથી. ખુદ મહાભારતનો એક શ્લોક બૌધાયનસૂત્રમાં આવે છે એ ઉપર કહેલું જ છે. બૌધાયનનો કાળ આપસ્તંબની પૂર્વે સો બસેં વર્ષ અને આપસ્તંબનો ખ્રિ. પૂ. ત્રણ શતકથી ઓછો ન હોવો જોઇએ, એમ બુલ્હર સાહેબે ઠરાવેલું છે.* પણ અમારા મત પ્રમાણે તે કાળ કંઇક આ તરફ લઇ આવવો જોઇએ. કારણ, મહાભારતમાં મેષવૃષભાદિ રાશિઓ નથી અને બૌધાયનમાં "मीनमेषयोर्मेषवृषभयोर्वा वसंतः" એવું વચન કાલમાધવમાંથી

* See Sacred Books of the East Series, Vol. II. Intro. p. xliii. and also the same Series, Vol. XIV. Intro. p. xliii.

આપેલું છે, અને કે. શંકર બાલકૃષ્ણ દીક્ષિત એમના ભારતીય જ્યોતિઃશાસ્ત્રમાં પણ (પૃ. ૧૦૨) તે લીધેલું છે. આ ઉપરથી પણ મહાભારત બૌધાયનની પૂર્વે હતું અને શકની પહેલાં ઓછામાં ઓછાં ચારસેં વર્ષ ઉપર બૌધાયન, અને પાંચસેં વર્ષ ઉપર મહાભારત અને ગીતા હતાં, એવું નિશ્ચિત અનુમાન થાય છે. કે. કાળેએ બૌધાયનનો કાળ ખ્રિસ્ત પૂર્વે સાત આઠસેં વર્ષ ધાર્યો હતો તે બરાબર નથી. રાશિ સંબંધી બૌધાયનનું વચન તેના લક્ષમાં આવેલું ન હતું.

(૭) ઉપરનાં પ્રમાણોથી હાલની ગીતા શકપૂર્વે સુમારે પાંચસેં ઉપર વિદ્યમાન હતી, બૌધાયન અને આશ્વલાયનને તેની માહિતી હતી, અને ત્યારથી તે છેક શંકરાચાર્ય સુધી તેની પરંપરા અવિચ્છિન્ન બતાવી શકાય એવું છે, એમ કોઈને પણ સ્પષ્ટ થશે. પણ આ સર્વ પૂરાવા વૈદિકધર્મીય ગ્રંથોના છે; અને હવે અમે જે પ્રમાણો આપવાના છીએ તે વૈદિકથી જૂદાં એટલે બૌદ્ધ વાઙ્મયનાં છે, જેથી ઉપર કહેલી ગીતાની પ્રાચીનતા સ્વતંત્ર રીતે વધારે સબળ અને અસંદેહ થાય છે. બૌદ્ધ ધર્મની પહેલાં ભાગવત ધર્મ ઉદય થયો હતો, તે બાબત બુલ્હર અને પ્રસિદ્ધ પંડિત ફ્રેન્ચ સેનાર્ત એમના મતો પૂર્વે આપેલા છે અને બૌદ્ધધર્મની વૃદ્ધિ શી રીતે થઇ અને હિન્દુ ધર્મ સાથે એનો સંબંધ શો છે ઇત્યાદિ બાબતોનું વિવેચન આગળના ભાગમાં અમે સ્વતંત્ર રીતે કરેલું છે. અહીંઆં તો માત્ર ગીતાના કાલના સંબંધમાં જેટલો ઉલ્લેખ કરવો જરૂરનો છે તેટલો જ ભાગ સંક્ષેપમાં કહીશું. ભાગવત ધર્મ બૌદ્ધધર્મની પૂર્વનો હતો પણ તેટલા ઉપરથી જ ગીતા પણ બુદ્ધની પૂર્વે હતી એવો નિશ્ચય થઈ શકતો નથી. કારણ, ભાગવત ધર્મ અને ગીતા ગ્રંથનો ઉદય એક બીજાની સાથે જ થયો એમ કહેવાને કાંઇ નિશ્ચિત પ્રમાણ નથી. એટલે બૌદ્ધ ગ્રંથકાર ગીતાગ્રંથનો સ્પષ્ટ ઉલ્લેખ કોઈ પણ ઠેકાણે કરે છે કે નહિ તે જોવું જરૂરનું છે. પ્રાચીન બૌદ્ધ ગ્રંથોમાં પણ ચાર વેદ, વેદાંગ, વ્યાકરણ, જ્યોતિષ, ઇતિહાસ, નિઘંટુ વગેરે વૈદિક ધર્મના ગ્રંથો બુદ્ધના સમયમાં હતા એમ સ્પષ્ટ લખેલું છે; એટલે વૈદિક ધર્મ બુદ્ધની પૂર્વે પૂર્ણ અવસ્થાએ પહોંચેલો હતો તે બદ્દલ કાંઇ શંકા નથી. તે પછી બુધ્ધે જે નવો પંથ કાઢ્યો તે અધ્યાત્મદષ્ટિએ અનાત્મવાદી હતો છતાં આચરણની દષ્ટિએ ઉપનિષદ્ના સંન્યાસમાર્ગનું તેમાં અનુકરણ કરેલું હતું એમ આગળ ઉપર અમે બતાવીશું. પણ અશોકના વખતમાં બૌદ્ધ ધર્મની તે સ્થિતિ બદલાઇ હતી, બૌદ્ધ ભિક્ષુઓએ વનમાં રહેવું છોડી દીધું હતું, અને ધર્મનો ફેલાવો અને પરોપકારનાં કામો કરવા માટે પૂર્વે ચિન અને પશ્ચિમે ઠેઠ એલેકઝાન્ડ્રિયા અને ગ્રીસ દેશ સુધી તેઓ પ્હોંચી ગયા હતા, એમ જણાય છે. વનમાં રહેવાનું છોડી દઈ લોકસંગ્રહનાં કામો કરવા બૌધ્ધ યતિઓ કેવી રીતે લાગી ગયા તે બૌધ્ધધર્મના ઇતિહાસનો એક મહત્ત્વનો પ્રશ્ન છે. બૌધ્ધધર્મના જૂના ગ્રંથ જોઇએ તો જે ભિક્ષુઓ પૂર્ણ અર્હંતની અવસ્થાએ પહોંચ્યા છે તેઓએ કાંઇ

ન કરતાં ગેંડાની પેઠે વનમાં રહેવુ એમ સુત્તનિપાતના ખગ્ગવિસાણસુત્તમાં કહેલું છે અને મહાવગ્ગમાં (૫. ૧. ૨૭) ખાસ બુધ્ધના શિષ્ય સોનકોલીવિસની વાતમાં, "જે ભિક્ષુ નિર્વાણપદને પહોંચ્યો હોય તેને ' कतस्स पटिचयो नत्थि करणीयं न विज्जति ' — કાંઇ કરવાનું બાકી રહેતું નથી, અને કરેલું કાંઇ ભોગવવાનું રહેતું નથી, એમ કહેલું છે. આ શુધ્ધ સંન્યાસમાર્ગ થયો; અને તે આપણા ઔપનિષદિક સંન્યાસમાર્ગની સાથે સંપૂર્ણ રીતે મળે છે. " करणीयं न विज्जति " એ વાકય " तस्य कार्यं न विद्यते " આ ગીતા વાકયનું સમાનાર્થક વાકય છે એટલું જ નહિ પણ શબ્દે શબ્દ તે જ વાકય છે. પણ બૌધ્ધ ભિક્ષુએ મૂળનો આ સંન્યાસવ્યાપાર બદલીને જ્યારે પરોપકારનાં કામ કરતા થયા ત્યારે જૂના અને નવા મત વચ્ચે તટો થઈ જૂનાઓ પોતાને થેરવાદી (વૃધ્ધપંથી) કહેતા થયા; અને નવીનો પોતાના પંથને ' महायान ' એવું નામ આપી જુના પંથને ' हीनयान ' કહેવા લાગ્યા. અશ્વઘોષ આ મહાયાન પંથનો હતો અને બૌધ્ધ યતિઓએ પરોપકારનાં કામ કરવાં જોઇએ એ મત તેને ગ્રાહ્ય હતો માટે 'સૌંદરાનંદ' કાવ્યને અંતે આખરે નંદ અર્હતાવસ્થાએ પહોંચ્યા પછી તેણે બુદ્ધને આ કાવ્યમાં જે બોધ કર્યો છે તેમાં પ્રથમ,

अवाप्तकार्योऽसि परां गतिं गतः न तेऽस्ति किंचित्करणीयमण्वपि ।

"તારું કાર્ય પૂરું થયું છે, તું પરા ગતિને પહોંચ્યો છું, તારે હવે કંઇ, અણુ માત્ર પણ, કરવાનું બાકી નથી" (સૌં. ૧૮. ૫૪) એમ કહી પછી,

विहाय तस्मादिह कार्यमात्मनः कुरु स्थिरात्मन्परकार्यमप्यथो ॥

"માટે તું તારું કાર્ય છોડી દઇ સ્થિરબુદ્ધિ થઇ પરકાર્ય કર," (સૌં. ૧૮. ૫૭) આવો સ્પષ્ટ ઉપદેશ કરેલો છે. બુધ્ધે પ્રાચીન ગ્રંથોમાં કરેલો કર્મત્યાગપર ઉપદેશ, અને સૌંદરાનંદ કાવ્યનો અશ્વઘોષે બુદ્ધના મુખમાં મૂકેલો આ કર્મયોગ-પર ઉપદેશ એ બે અત્યંત ભિન્ન છે અને અશ્વઘોષનો આ કોટિક્રમ, ગીતાના ત્રીજા અધ્યાયના " तस्य कार्यं न विद्यते...तस्मादसक्तः सततं कार्यं कर्म समाचर " – 'તારે હવે કાંઇ કરવાનું બાકી નથી; માટે આવેલું કામ આસક્તિરહિત થઇને હમેશાં કર્યા કર (ગી. ૩. ૧૭, ૧૯)'–આ કોટિક્રમ સાથે અર્થદષ્ટિએ જ નહિ પણ શબ્દે શબ્દ એક જ છે, એમ જણાય છે. આ ઉપરથી અશ્વઘોષે આ કોટિ ગીતામાંથી લીધી છે એવું અનુમાન થાય છે. કારણ, અશ્વઘોષની પહેલાં મહાભારત હતું એવું ઉપર બતાવેલું છે. પણ આ વાત કેવળ અનુમાન ઉપર જ આધાર રાખે છે એમ નથી. બૌધ્ધના પહેલાં સંન્યાસમાર્ગમાં મહાયાનપંથવાળાએ આ કર્મ-યોગબોધક સુધારો કર્યો તે મહાયાનપંથના મુખ્ય પુરસ્કર્તા જે નાગાર્જુન તેના ગુરુ રાહુલભદ્ર તેને પ્રથમ સૂઝવામાં, 'જ્ઞાની શ્રીકૃષ્ણ અને ગણેશ' કારણ થયેલા હતા એમ તારાનાથ નામના બૌધ્ધધર્મનો બૌધ્ધધર્મનાં ઇતિહાસ ઉપર લિખેલી

ભાષામાં જે ગ્રંથ છે તેમાં લખેલું છે. આ ગ્રંથનું રશિયનમાં જર્મન ભાષામાંથી ભાષાન્તર થયેલું છે, ઇંગ્રેજીમાં નથી થયું. અને અમે તેનો ઉતારો ડૉ. કેર્ને ૧૮૯૬ ની સાલમાં બુધ્ધધર્મનું જે પુસ્તક લખેલું છે તે ઉપરથી લીધેલો છે. * આ ઠેકાણે શ્રીકૃષ્ણ એ નામથી ભગવદ્ગીતાનો જ ઉલ્લેખ છે એમ ડૉ. કેર્નનું પણ કહેવું છે. મહાયાન પંથના બૌધ્ધ ગ્રંથોપૈકી ' સદ્ધર્મપુંડરીક ' નામના ગ્રંથમાં પણ ભગવદ્ગીતાના શ્લોક જેવા કાંઇક શ્લોક છે. પણ આ અને બીજી બાબતોનો વિચાર આગળના ભાગમાં થશે. મૂળ બૌધ્ધધર્મ સંન્યાસપર હતો છતાં તેમાંથી ભક્તિપર અને કર્મપર આ મહાયાન પંથ નીકળવામાં ભગવદ્ગીતા કારણભૂત થયેલી છે એમ ખુદ્દ બૌદ્ધ ગ્રંથકારોનું કહેવું છે અને અશ્વઘોષના કાવ્યનું અને ગીતાનું જે સરખાપણું બતાવ્યું તે ઉપરથી પણ તે કહેવું સબળ થાય છે એટલું જ અહીં કહેવાનું છે. મહાયાનપંથનો પ્રથમ પુરસ્કર્તા નાગાર્જુન શકપૂર્વે આશરે સો દોઢસો વર્ષ ઉપર થઇ ગયો એમ પાશ્ચિમાત્ય પંડિતોએ ઠરાવેલું છે અને આ પંથનું બીજારોપણ અશોકની કારકીર્દિમાં જ થયેલું હોવું જોઇએ એ ઉઘાડું છે. અર્થાત્ ભગવદ્ગીતા મહાયાન બૌદ્ધ પંથ નીકળ્યા પહેલાં –કિંબહુના–અશોકની પણ પૂર્વે, એટલે ઓછામાં ઓછા સુમારે ઇ. સ. પૂર્વે ત્રીજા શતકમાં તો અસ્તિત્વમાં હતી એમ બૌદ્ધ ગ્રંથો ઉપરથી અને ખુદ બૌદ્ધ ગ્રંથકારોએ લખેલા બૌદ્ધ ધર્મના ઇતિહાસ ઉપરથી સ્વતંત્ર રીતે સંપૂર્ણ સિદ્ધ થાય છે.

ઉપરનાં સર્વ પ્રમાણોનો વિચાર કરતાં હાલની ભગવદ્ગીતા શકપૂર્વે સુમારે પાંચસે વર્ષ ઉપર વિદ્યમાન હતી તે બદલ બીલકુલ શંકા રહેતી નથી. ડૉ. ભાંડારકર, કે. તેલંગ, રા. બ. ચિંતામણરાવ વૈદ્ય, અને કે. દીક્ષિત, એમનો મત ઘણે અંશે આ જ છે અને તે જ આ પ્રકરણમાં ગ્રાહ્ય માનવો જોઇએ. પ્રો. ગાર્બે એમનો મત જૂદો છે અને તેમનો આધાર ગીતાના ચોથા અધ્યાયમાં સંપ્રદાયપરંપરાના શ્લોકમાં ' योगो नष्टः'–યોગનો નાશ થયો–એ વાક્ય છે અને તેમાં તેમણે યોગ શબ્દનો અર્થ ' પાતંજલ યોગ ' કરેલો છે. પણ યોગશબ્દનો અર્થ ત્યાં 'પાતંજલ યોગ' નથી પણ 'કર્મયોગ' છે એ અમે પૂર્વે સપ્રમાણ બતાવેલું છે. એટલે પ્રો. ગાર્બેનો મત ભૂલભરેલો અને અગ્રાહ્ય છે. હાલની ગીતાનો કાળ શકકાળની પૂર્વે પાંચસે વર્ષ કરતાં વધારે પાસે આવી શકે તેમ નથી એ નિર્વિવાદ છે. મૂળ ગીતા આના કરતાં પણ કેટલાંક શતક પ્રાચીન હોવી જોઇએ એ પાછળના ભાગમાં જ કહેલું છે.

ભાગ ૬–ગીતા અને બૌધ્ધ ગ્રંથ.

હાલની ગીતાનો કાળ ઠરાવવામાં ઉપર જે બૌદ્ધ ગ્રંથોનો પુરાવો દાખલ

---

* See Dr. Kern's *Manual f India Buddhism*, Grundiss, III. 8. p. 122. મહાયાન પંથનો 'અભિતાયુસુત્ત' નામનો મુખ્ય ગ્રંથ ચિની ભાષામાં ઇ. સ. ૧૪૮ના અરસામાં ભાષાન્તર થયેલો છે.

કર્યો છે તેનું પૂરૂં મહત્ત્વ લક્ષમાં આવવાને ગીતા અને બૌધ્ધ ગ્રંથ અથવા બૌધ્ધ ધર્મ એમની વચ્ચેની સામાન્ય સરખાઇ જૂદાઇનો પણ થોડો વિચાર આ ઠેકાણે કરવાની જરૂર છે. ગીતાનો સ્થિતપ્રજ્ઞ પ્રવૃત્તિમાર્ગનો છે: આ ગીતાધર્મનું ખાસ લક્ષણ છે એ આગળ અનેકવાર કહેવાઇ ગયું છે. પણ આ વિશેષ ગુણ ક્ષણભર બાજુ ઉપર મૂકીને એવા પુરુષના માનસિક અને નૈતિક ગુણોનો જ ફક્ત વિચાર કરીએ તો પણ ગીતાના સ્થિતપ્રજ્ઞનાં (ગી. ૨. ૫૫–૭૨), બ્રહ્મનિષ્ઠ પુરુષોનાં (૪. ૧૯–૨૩; ૫. ૧૮–૨૮) અને ભક્તિયોગીઓનાં (૧૨. ૧૩–૧૯) જે લક્ષણો કહેવામાં આવ્યાં છે તેમાં, અને નિર્વાણપદના અધિકારી થયેલા અર્હતનાં એટલે તે ધર્મની પૂર્ણાવસ્થાએ પહોંચેલા બૌધ્ધ ભિક્ષુનાં, જૂદા જૂદા બૌધ્ધગ્રંથોમાં જે લક્ષણો આપ્યાં છે તેમાં વિલક્ષણ સરખાપણું છે એમ જણાય છે (ધમ્મપદ શ્લોક ૩૬૦–૪૨૩ અને સુત્તનિપાતમાંથી મુનિસુત્ત અને ધમ્મિક-સુત્ત જુઓ). કિંબહુના સ્થિતપ્રજ્ઞ કે ભક્તિમાન્ પુરુષની પેઠે જ ખરા ભિક્ષુ પણ " શાન્ત," "નિષ્કામ," " નિર્મમ," "નિરાશી" (નિરિપ્સિત), " સમદુ:ખસુખ," " નિરારંભ," " અનિકેતન " કિંવા " અનિવેશન " અથવા " સમનિંદાસ્તુતિ, " " માનાપમાન અને લાભાલાભને સમાન માનનારા " હોય છે એવું આ વર્ણનોમાં કેટલુંક શબ્દસામ્ય પણ મળી આવે છે (ધમ્મપદ ૪૦, ૪૧ અને ૯૧; સુત્તનિ. મુનિ સુત. ૧. ૭ અને ૧૪; દ્વયતાનુપસ્સનસુત્ત ૨૧–૨૩ અને વિનયપિટક ચુલ્લવગ્ગ. ૭. ૪. ૭ જુઓ). જ્ઞાની પુરુષને જે ઉજાસ તે જ અજ્ઞાનીને અંધકાર– "या निशा सर्वभूतानां तस्यां जागर्ति संयमी" (ગી. ૨. ૬૯)–આ વિચાર દ્વયતાનુ-પસ્સનસુત્તના ૪૦મા શ્લોકમાં અને "अरोसनेय्यो न रोसेति"–પોતે ત્રાસ પામતો નથી અને બીજાને ત્રાસ કરતો નથી, એવું ગીતાના " यस्मान्नोद्विजते लोको लोकान्नो-द्विजते च यः "(ગી. ૧૨. ૧૫) એ વર્ણનના જેવું જ વર્ણન પણ મુનિસુત્તના ૧૦મા શ્લોકમાં આવેલું છે. તેમ જ સલ્લસુત્તમાં " જે કોઇ જન્મ્યું તે મરણ પામ-વાનું જ " અગર " ભૂતમાત્રના આદિ અને અંત અવ્યક્ત હોવાથી તેનો શોક કરવો વ્યર્થ છે." (સલ્લસુત્ત. ૧ અને ૯ અને ગીતા ૨. ૨૭, ૨૮) ઇત્યાદિ ગીતા-ના જ વિચારો થોડા શબ્દભેદે મળી આવે છે; અને ગીતાના દસમા અધ્યાયમાં કિંવા અનુગીતામાં (મભા. અશ્વ. ૪૩, ૪૪) જ્યોતિષ્માનમાં સૂર્ય, નક્ષત્રો-માં ચન્દ્ર, વેદમંત્રમાં ગાયત્રી, ઇત્યાદિ જે વર્ણન છે તે જ આબેહુબ સેલસુત્ત-ના ૨૧, ૨૨મા શ્લોકમાં, અને મહાવગ્ગ. ૬. ૩૫. ૮માં આવેલું છે, અને તે સિવાય ઘણાં પરચુરણ શબ્દસાદશ્ય અને અર્થસાદશ્ય કૈ. તેલંગે ગીતાના પોતાના ઇંગ્રેજી ભાષાન્તરની સાથે જોડેલી ટીપમાં આપેલાં છે. તથાપિ આ સાદશ્ય કેમ ઉત્પન્ન થયાં ? કિંવા, તે વિચારો મૂળ બૌદ્ધના કે વૈદિક ધર્મના ? અને તે ઉપરથી શું અનુમાન નીકળે? ઇત્યાદિ પ્રશ્નોનો નિર્ણય કરવા

માટે તે વખતે જે સાધનો ઉપલબ્ધ હતાં તે અધુરાં હોવાથી ઉપરના ચમત્કારિક શબ્દસાદૃશ્ય અને અર્થસાદૃશ્ય બતાવવા ઉપરાંત કે. તેલંગે આ બાબતમાં વધારે કાંઇ જ લખેલું નથી પરંતુ હવે બૌદ્ધધર્મ બદ્દલ જે અધિક માહિતી મળે છે તે ઉપરથી આ પ્રશ્નનો નિકાલ આવવાનો સંભવ હોવાથી બૌદ્ધધર્મની તે માહિતી ટૂંકામાં કહીશું. કે. તેલંગે કરેલું ગીતાનું ઇંગ્રેજી ભાષાન્તર જે "પ્રાચ્ય ધર્મ ગ્રંથમાલામાં" પ્રસિદ્ધ થયેલું છે તે જ ગ્રંથમાલામાં આગળ બૌદ્ધધર્મ ગ્રંથોનાં જે ઇંગ્રેજી ભાષાન્તરો પાશ્ચિમાત્ય વિદ્વાનોએ પ્રસિદ્ધ કરેલાં છે તે ઉપરથી ઘણીક માહિતી એકઠી કરેલી છે અને પ્રમાણરૂપે દાખલ કરેલા બૌધ્ધ ગ્રંથોનો સ્થળનિર્દેશ પણ આ ગ્રંથમાલાનાં ભાષાન્તરોને અનુસરીને જ આપેલો છે. કેટલેક ઠેકાણે પાલી શબ્દો અથવા વાક્યો આપેલાં છે તે મૂળ પાલી ગ્રંથોમાંથી લીધેલાં છે.

જૈનધર્મની પેઠે બૌદ્ધધર્મ પણ વૈદિકધર્મરૂપ પોતાના પિતા પાસેથી જોઇએ તેટલો મીલકતનો હિસ્સો લઈ કોઈ કારણને લીધે જૂદા નીકળેલા પુત્રસ્થાને છે; અર્થાત્ તે પારકો નથી પણ તેની પૂર્વેના બ્રાહ્મણ ધર્મની અત્રે જ ઉત્પન્ન થયેલી એક શાખા છે, એ વાત હવે નિઃસંશય સિદ્ધ થયેલી છે. સિલોન બેટના મહાવંસ અથવા દીપવંસાદિ જુના પાલી ગ્રંથોમાં બુધ્ધ પછીના રાજાઓની અને બૌધ્ધ આચાર્યોની પરંપરાનાં જે વર્ણનો છે તે ઉપરથી હિસાબ કરી જોતાં ગૌતમ બુધ્ધ એંશી વર્ષની ઉમરે ઇ. સ. પૂર્વે ૫૪૩ મા વર્ષમાં નિર્વાણ પામ્યા એવું નીકળે છે. પણ તેમાં કેટલીક વાત અસંબદ્ધ છે. સબબ પ્રો. મેક્સમૂલરે આ ગણનાની ઝીણી તપાસ કરી બુધ્ધનો ખરો નિર્વાણકાળ ઇ. સ. પૂર્વે ૪૭૩ હોવો જોઇએ એમ ઠરાવ્યું છે અને ડૉ. બુહ્લરે પણ તે જ કાળ અશોકના શિલાલેખો ઉપરથી સાબિત થાય છે. એમ બતાવ્યું છે. તથાપિ પ્રો. ર્હિસડેવિડ્સ અને ડૉ કેર્ન સરખા કેટલાક ચિકિત્સકો-તે કાળ તે કરતાં પણ પાંસઠ કે સોવર્ષ આ તરફ લાવવો જોઇએ એમ કહે છે; અને પ્રો. ગાયગર એમણે હમણાં જ એ સર્વ મતોનું પરીક્ષણ કરી ઇ. સ. પૂર્વે ૪૮૩ મું વર્ષ એ બુદ્ધનો ખરો નિર્વાણ કાળ છે એમ ઠરાવ્યું છે. * આ પૈકી ગમે તે કાળ સ્વીકારીએ પણ બુદ્ધનો જન્મ થયો તે પહેલાં વૈદિકધર્મ પૂર્ણ અવસ્થાએ પહોંચ્યો હતો, અને ઉપનિષદો જ નહિ પણ ધર્મસૂત્રજેવા ગ્રંથો પણ તેની પહેલાં જ તૈયાર થયા હતા એ નિર્વિવાદ છે. કારણ, પાલીભાષાના પ્રાચીન બૌધ્ધધર્મના ગ્રંથોમાં જ "ચાર વેદ," "વેદાંગ," "વ્યાકરણ," "જ્યોતિષ," "ઇતિહાસ,"

* બુધ્ધના નિર્વાણકાલના સંબંધની માહિતી પ્રો. મેકસમૂલરે કરેલા ધમ્મપદના ઇંગ્રેજી ભાષાન્તરની પ્રસ્તાવનામાં (S. B. E. Vol. X. Intro. pp. xxxv–xlv) આપેલી છે અને તેનું પરીક્ષણ ડૉ. ગાયગર એમણે ૧૯૧૨ની સાલમાં પ્રસિધ્ધ થયેલા પોતાના મહાવંશના ભાષાન્તરની પ્રસ્તાવનામાં કરેલું છે તે જુઓ (The *Mahavamsa* by Dr. Geiger, Pali Text Society, Intro. p. xxii *f*).

"નિઘંટુ" વગેર વિષયોમાં પારંગત થયેલા કેટલાક સત્વશીલ બ્રાહ્મણ ગૃહસ્થો અને જટાધારી તપસ્વીઓની સાથે ખુદ ગૌતમ બુદ્ધે જાતે વાદ કરીને તેમને પોતાના ધર્મની દીક્ષા આપી હતી એવાં વર્ણનો છે (સુત્તનિપાતમાંના સેલસુત્તમાં સેલનું વર્ણન અને વથ્થુગાથા ૩૦–૪૫ જુઓ); અને કઠાદિ ઉપનિષદોમાં (કઠ. ૧. ૧૮; મુંડ. ૧. ૨. ૧૦) અથવા તેને અનુસરીને ગીતામાં (૨. ૪૦–૪૫; ૯. ૨૦, ૨૧) યજ્ઞયાગાદિ શ્રૌતકર્મનું જે પ્રમાણે હલકાપણું વર્ણવ્યું છે તે જ પ્રમાણે અને કેટલાક અંશમાં તે જ શબ્દોમાં, તેવિજ્જસુત્તમાં (ત્રવિદ્યસૂત્રમાં) બુધ્ધે પણ "યજ્ઞયાગાદિ" ને નિરુપયોગી અને ત્યાજ્ય ઠરાવીને બ્રાહ્મણ જેને 'ब्रह्मसहव्यताय' (એટલે ब्रह्मसहव्यत्यय=ब्रह्मसायुज्यता) કહે છે તે અવસ્થા શી રીતે પ્રાપ્ત થાય છે, તેનું પોતાના મત પ્રમાણે નિરૂપણ કરેલું છે. બ્રાહ્મણધર્મમાં કર્મકાંડ અને જ્ઞાનકાંડ અથવા ગાર્હસ્થ્યધર્મ અને સંન્યાસધર્મ, અર્થાત્ પ્રવૃત્તિ અને નિવૃત્તિ, આ બે શાખાઓ પૂર્ણપણે ઊગ્યા પછી તેમાં સુધારણા કરવાના હેતુથી બૌદ્ધધર્મ નીકળેલો એ આ ઉપરથી સ્પષ્ટ થાય છે. સુધારણા કહી એટલે તેના પહેલાંની કંઇક સ્થિતિ કાયમ રહે કંઇક બદલાય એવો સામાન્ય નિયમ છે. એટલે આ ન્યાય પ્રમાણે બૌદ્ધધર્મમાં વૈદિકધર્મની કઇ બાબત કાયમ રાખી અને કઇ છોડી દીધી તેનો હવે વિચાર કરીએ. આ વિચાર ગાર્હસ્થ્યધર્મ અને સંન્યાસ એ બે દષ્ટિએ કરવો જોઇએ. પણ બૌદ્ધધર્મ મૂળમાં જ સંન્યાસમાર્ગનો એટલે નિવૃત્તિ પક્ષનો હોવાથી આ બેના સંન્યાસધર્મનો વિચાર પહેલો કર્યા પછીથી બન્નેના ગાર્હસ્થ્યધર્મના તારતમ્યનો વિચાર કરીશું.

વૈદિક સંન્યાસધર્મ જોતાં જણાય છે કે કર્મમય સૃષ્ટિનો સર્વ વ્યવહાર તૃષ્ણામૂલક છે અને તેથી જ દુઃખમય છે, અને તેમાંથી એટલે જન્મમરણના ભવચક્રમાંથી આત્માનો હમેશને માટે છુટકો થવા માટે મનને નિષ્કામ અને વિરક્ત કરી દશ્ય સૃષ્ટિની પાછળ રહેલા આત્મસ્વરૂપી નિત્ય પરમાત્મામાં સ્થિર કરવું, અને સાંસારિક કર્મોનો સર્વાંશે ત્યાગ કરી તે આત્મનિષ્ઠ સ્થિતિમાં જ અહોનિશ મસ્ત રહેવું, એ એનું મુખ્ય તત્ત્વ છે. વળી દશ્ય સૃષ્ટિ નામરૂપાત્મક અને નાશવંત છે અને તેનો અખંડ વ્યાપાર કર્મવિપાકાનુસાર ચાલૂ રહેલો છે.

कम्मना वत्तती लोको कम्मना वत्तती पजा (प्रजा)।
कम्मनिबंधना सत्ता (सत्त्वानि) रथस्साऽणीव यायतो ॥

"કર્મથી જ લોક અને પ્રજા ચાલૂ રહે છે. ચાલતું ગાડું જે પ્રમાણે રથના ખીલાથી નિયંત્રિત થાય છે તે પ્રમાણે પ્રાણી માત્ર કર્મથી બંધાઇ રહેલું છે" (સુત્તનિ. વાસેઠસુત્ત. ૬૧),– આ વૈદિકધર્મીય જ્ઞાનકાંડનું તત્ત્વ, કિંબહુના જન્મ મરણનો ફેરો કિંવા બ્રહ્મા, ઇન્દ્ર, મહેશ્વર, ઈશ્વર, યમ, વગેરે અનેક વૈદિક દેવતા અનેતેના જૂદા જૂદા સ્વર્ગાદિ અથવા પાતાળાદિક લોક, તે બધાનું બ્રાહ્મણધર્મમાં વર્ણવેલું અસ્તિત્વ પણ બુદ્ધને માન્ય હતું; અને તેને લઇને, નામરૂપ, કર્મ-

વિપાક, અવિદ્યા, ઉપાદાન, પ્રકૃતિ વગેરે વેદાન્ત અને સાંખ્યશાસ્ત્રના શબ્દો અને બ્રહ્માદિ વૈદિક દેવોની કથાઓ (બુદ્ધનું શ્રેષ્ઠપણું કાયમ રાખીને) થોડા ઘણા ફેરફાર સાથે બૌદ્ધ ગ્રંથમાં હમેશાં આવે છે. પરંતુ દશ્ય સૃષ્ટિ નાશવંત અને અનિત્ય છે અને તેનો વ્યવહાર કર્મવિપાકને લઇને ચાલે છે, ઇત્યાદિ કર્મસૃષ્ટિ સંબંધે વૈદિક ધર્મના સિદ્ધાન્તો બુદ્ધને માન્ય હતા, તોપણ નામરૂપાત્મક નાશવંત જગત્‌ની પાછળ નામરૂપવ્યતિરિક્ત આત્મસ્વરૂપી પરબ્રહ્મ જેવી એક નિત્ય અને સર્વવ્યાપક વસ્તુ છે એવો જે વૈદિક ધર્મનો અર્થાત્ ઉપનિષત્કારનો સિદ્ધાન્ત છે તે બુદ્ધને કબૂલ ન હતો, એ આ બે ધર્મો વચ્ચે મહત્ત્વનો ભેદ છે. આત્મા કિંવા બ્રહ્મ વાસ્તવિક નથી અને ભ્રમ માત્ર હોવાથી આત્માનાત્મવિચારની કે બ્રહ્મચિંતનની ભાંજગડમાં પડી કોઇએ પોતાનો કાળ ફોકટ ગાળવો નહિ, એવો ગૌતમબુદ્ધનો સ્પષ્ટ ઉપદેશ હતો (સબ્બાસવસુત્ત. ૯–૧૩ જુઓ). આત્માની કોઇ પણ કલ્પના બુદ્ધને માન્ય ન હતી એ દીઘનિકાયના બ્રહ્મજાલસુત્તાન્ત ઉપરથી પણ સ્પષ્ટ થાય છે* અને આત્મા અને બ્રહ્મ એક છે કે એ ઇત્યાદિ પ્રકારે આત્મા સંબંધે જૂદી જૂદી ૬૨ જાતની કલ્પનાઓ કરી તે સર્વ મિથ્યા 'દષ્ટિ' છે એમ આ સુત્તાંતમાં કહેલું છે, અને મિલિંદપ્રશ્નમાં પણ બૌદ્ધધર્મ પ્રમાણે " આત્મા નામની કોઇ ખરી વસ્તુ નથી " એમ નાગસેને ગ્રીક મિલિંદ (મિનેન્ડર) ને સ્પષ્ટ રીતે કહેલું છે (મિ. પ્ર. ૨. ૩. ૬ અને ૨. ૭. ૧૫). આત્મા અને તે જ રીતે બ્રહ્મ એ બન્ને ભ્રમ છે, ખરાં નથી, એમ માન્યા પછી વાસ્તવિક કહીએ તો ધર્મનો પાયો જ ખસી પડે છે. કારણ, પછી બધી અનિત્ય વસ્તુ જ બાકી રહે છે. નિત્ય સુખ અને તેનો અનુભવ લેનાર કોઈ કાયમ રહેતું નથી: અને આ જ કારણથી એ મત શ્રીશંકરાચાર્યે તર્કદષ્ટિએ પણ અગ્રાહ્ય ઠરાવેલો છે. પણ મૂળ બુદ્ધધર્મ શો હતો એટલું જ આપણે અત્યારે જોવાનું હોવાથી આ સ્થળે એ વાદમાં ન પડતાં બુધ્ધે પોતાના ધર્મની ઉપપત્તિ પછીથી કેવી રીતે બંધ બેસાડી તે જોઇએ. આત્માનું અસ્તિત્વ બુદ્ધને માન્ય ન હતું પણ (૧) કર્મવિપાકના કારણથી નાશવંત દેહને (આત્માને નહિ) નાશવંત જગત્‌માં સંસારમાં ફરીફરીને જન્મ લેવો પડે છે અને (૨) આ પુનર્જન્મનો ફેરો કિંવા એકંદર સંસાર જ દુઃખમય હોવાથી તેમાંથી છુટકો કરી લેવાની અને કાયમની શાંતિ કે સુખ પ્રાપ્ત કરી લેવાની જરૂર છે. આ બે વાતો બુધ્ધને પૂર્ણપણે માન્ય હતી. સાંસારિક દુઃખનું અસ્તિત્વ અને તેનું નિવારણ કરવાની આવશ્યકતા એ બે વાતો આ પ્રમાણે કબૂલ કરતાં એ દુઃખનિવારણ કરી અત્યંત સુખ પ્રાપ્ત કરવાનો માર્ગ કયો એ વૈદિકધર્મનો પ્રશ્ન વળી કાયમ જ રહે છે અને તેનો કાંઇ સમર્પક ઉત્તર આપવાની જરૂર પડે છે. યજ્ઞયાગાદિ કર્મોથી

* બ્રહ્મજાલસુત્તનું ઇંગ્રેજી ભાષાન્તર થયું નથી પણ તેનો સાર હિસ્ડેવિડ્સે પોતાના S. B. E. Vol. XXVI. Intro. pp. xxiii-xxv માં આપેલો છે તે જુઓ.

ભવચક્રમાંથી છુટકો થતો નથી એમ ઉપનિષત્કારોનું જ કહેવું છે અને બુદ્ધે એની પણ આગળ જઇ તે સર્વ કર્મો હિંસાત્મક અને તેથી સર્વથૈવ ત્યાજ્ય અને નિષિદ્ધ છે એમ કહેલું છે. તેમ જ બુદ્ધ "બ્રહ્મ" એને જ જો એક મોટો ભ્રમ માન્યો તો દુઃખનિવારણને માટે બ્રહ્મજ્ઞાન એ માર્ગ પણ હવે ભ્રાન્તિકારક અને અસંભાવ્ય ઠરેછે. પછી દુ:ખમય ભવચક્રમાંથી છુટવાનો માર્ગ કયો ? બુદ્ધનો આ પ્રશ્નનો એવો ઉત્તર છે કે કોઈ રોગ દૂર કરવો હોય ત્યારે તેનું મૂળ શું છે તે નકકી કરી તે મૂળ કારણ જ દૂર કરવા માટે જેમ સારો વૈદ્ય યત્ન કરે છે તેમ સાંસારિક રોગ દૂર કરવા માટે (૩) તેનું કારણ શું તે સમજી લેવું અને (૪) તે કારણ જ જેણે કરીને સમૂળગું નષ્ટ થાય તેવો માર્ગ શાણા પુરુષોએ લેવો. હવે કારણોનો વિચાર કરવા માંડીએ તો તૃષ્ણા અથવા વાસના એ જ આ જગતનાં સર્વ દુ:ખનું ફળ છે અને એક નામરૂપાત્મક દેહનો નાશ થયા પછી પાછળ અવશિષ્ટ રહેનાર આ વાસનાત્મક બીજમાંથી બીજો નામ-રૂપાત્મક દેહ ફરી ફરીને ઉત્પન્ન થાય છે એમ જણાય છે. અને પછી પુન-ર્જન્મના દુઃખમય સંસારમાંથી છુટકો થવા માટે ઇન્દ્રિયનિગ્રહથી, ધ્યાનથી અને વૈરાગ્યથી તૃષ્ણાનો પૂર્ણ ક્ષય કરીને સંન્યાસી કિંવા ભિક્ષુ બનવું એ જ એક ખરો માર્ગ છે, અને આ વૈરાગ્યયુકત સંન્યાસથી જ કાયમની શાંતિ અને સુખ પ્રાપ્ત થાય છે, એમ બુધ્ધે ઠરાવેલું છે. તાત્પર્ય, યજ્ઞયાગાદિકની કે આત્માનાત્મ-વિચારની ભાંજગડમાં ન પડતાં સાંસારિક દુ:ખનું અસ્તિત્વ, તેનું કારણ, તેનો નિરોધ કે નિવારણ કરવાની આવશ્યકતા અને તેનો સમૂળગો નાશ કરવાનું વૈરાગ્યરૂપ સાધન-કિંવા બૌદ્ધ પરિભાષા પ્રમાણે અનુક્રમે દુ:ખ, સમુદય, નિરોધ અને માર્ગ-આમ ચાર દશ્ય વસ્તુઓ ઉપર જ બૌદ્ધ ધર્મ રચાયેલો છે અને પોતાના ધર્મના આચારનાં મૂલભૂત તત્ત્વોને "આર્ય-સત્ય" એવું નામ બુધ્ધે આપેલું છે. ઉપનિષદ્‌ના આત્મજ્ઞાનને બદલે આ ચાર આર્યસત્યના દશ્ય પાયા ઉપર જ આ પ્રમાણે બૌદ્ધ ધર્મની ઇમારત ઊભી કરવામાં આવી છે તોપણ કાયમની શાંતિ કે સુખ મેળવવા માટે તૃષ્ણાનો કિંવા વાસનાનો ક્ષય કરી મનને નિષ્કામ કરવાનો બુદ્ધનો ઉપદેશેલો માર્ગ (ચોથું સત્ય) અને મોક્ષપ્રાપ્તિને માટે ઉપનિષદોમાં ઉપદેશેલો માર્ગ એ બન્ને વસ્તુતઃ એક જ હોવાથી બન્ને ધર્મોમાં મનની નિર્વિ-ષય સ્થિતિ એ જ આખરનું દશ્ય સાધ્ય છે એ ઉઘાડું છે. પણ બ્રહ્મ અને આત્મા એક માનનાર ઉપનિષત્કાર મનની આ નિષ્કામ અવસ્થાને 'આત્મનિષ્ઠા', 'બ્રહ્મસંસ્થા,' 'બ્રહ્મભૂતતા,' 'બ્રહ્મનિર્વાણ,' (ગી. ૫. ૧૭-૨૫; છાં. ૨. ૨૩. ૧) એટલે બ્રહ્મમાં આત્માનો લય કરવો, એવાં છેવટનો આધાર બતાવનારાં નામો આપે છે; અને બુદ્ધ તેને ફક્ત 'નિર્વાણ' એટલે 'વિરામ પામવું' કિંવા દીવો બુઝાય છે તે પ્રમાણે વાસનાનો નાશ થવો, આવાં કેવળ ક્રિયાદર્શક નામ આપે

છેઃ એટલો આ બે ધર્મોમાં ભેદ છે. કારણ, બ્રહ્મ અને આત્માને ભ્રમ કહ્યા પછી, વિરામ કોને કહેવો, અને તે શાથી મળે છે, એ પ્રશ્નો જ સિલક રહેતા નથી (સુત્તનિપાતમાં રતનસુત્ત ૧૪ અને વંગીસસુત્ત ૧૨ અને ૧૩ જુઓ); અને ડાહ્યા પુરુષોએ આ ગૂઢ પ્રશ્નોનો વિચાર કરવા બેસવું પણ નહિ, એવો બુદ્ધનો સ્પષ્ટ ઉપદેશ છે (સબ્બાસવ સુત્ત. ૯. ૧૩ અને મિલિંદ પ્રશ્ન ૪. ૨–૪ જુઓ). આ સ્થિતિ પ્રાપ્ત થયા પછી પુનર્જન્મ થતો નથી તેથી, એક દેહનો નાશ થતાં ફરી બીજો દેહ પ્રાપ્ત થવો એ સામાન્ય ક્રિયાને માટે વપરાતો 'મરણ' શબ્દ બૌદ્ધ ધર્મ પ્રમાણે 'નિર્વાણ'ને લગાડી શકાતો નથી. નિર્વાણ એ "મરણનું મરણ" કે ઉપનિષદ્‌માં વર્ણવેલો "મૃત્યુ તરી જવાનો માર્ગ" છે, નર્યું મરણ નથી. કોઇ પણ મનુષ્ય આ સ્થિતિએ પહોંચે એટલે સાપને જે પ્રમાણે પોતે ઉતારી નાંખેલી કાંચળીની પરવા નથી તેમ તેને પોતાના શરીરની ફીકર રહેતી નથી, એવું બૃહદારણ્યક ઉપનિષદ્‌માં જે દૃષ્ટાન્ત આપેલું છે તે જ ખરા બૌદ્ધ ભિક્ષુનું વર્ણન કરતાં સુત્તનિપાતમાં ઉરગસુત્તના પ્રત્યેક શ્લોકમાં લીધેલું છે; અને આત્મનિષ્ઠ પુરુષ પાપપુણ્યથી હમેશાં અલિપ્ત હોવાથી (બૃ. ૪. ૪. ૨૩) માતૃવધ કે પિતૃવધનાં જેવાં પાતકોનો પણ તેને દોષ લાગતો નથી એ વૈદિકધર્મનું તત્ત્વ પણ (કૌષી. બ્રા. ૩. ૧) ધમ્મપદમાં શબ્દે શબ્દ જેવુંને તેવું જ કહેલું છે (ધમ્મપદ ૨૯૪ અને ૨૯૫; મિલિંદપ્રશ્ન ૪. ૫. ૭ જુઓ). સારાંશ, બ્રહ્મનું અને આત્માનું અસ્તિત્વ જો કે બુદ્ધને કબૂલ નહતું પણ મન શાંત, વિરક્ત અને નિષ્કામ કરવું ઇત્યાદિ મોક્ષપ્રાપ્તિનાં જે સાધનો ઉપનિષદોમાં વર્ણવેલાં છે તે જ સાધનો બુદ્ધના મત પ્રમાણે નિર્વાણપ્રાપ્તિને માટે પણ જરૂરનાં હોવાથી બૌદ્ધ યતિ અને વૈદિક સંન્યાસી એનાં વર્ણનો માનસિક સ્થિતિની દૃષ્ટિએ એકસરખાં જ હોય છે; અને તેથી પાપ પુણ્યની જવાબદારીના સંબંધમાં કિંવા જન્મ મરણના ફેરામાંથી છુટકો થવાની બાબતમાં વૈદિકસંન્યાસધર્મનો સિદ્ધાન્ત જ બૌદ્ધધર્મમાં પણ કાયમ રહે છે. પણ વૈદિક ધર્મ ગૌત્તમ બુદ્ધની પૂર્વેનો હોવાથી એ વિચાર મૂળનો–વૈદિક ધર્મમાંહેનો જ છે–એ બાબત કાંઇ શંકા રહેતી નથી.

વૈદિક અને બૌદ્ધ સંન્યાસ ધર્મ વચ્ચે ભેદ–અભેદ શા છે તે આપણે જોયા. હવે ગાર્હસ્થ્ય ધર્મના સંબંધમાં બુદ્ધનું શું કહેવું છે તે જોઇએ. આત્માનાત્મ-વિચારના તત્ત્વજ્ઞાનને મહત્ત્વ ન આપતાં સાંસારિક દુઃખના અસ્તિત્વ વગેરે દૃશ્ય પાયા ઉપર જ બૌદ્ધ ધર્મની ઇમારત બંધાયલી છે તો પણ કૉંટ જેવા આધુનિક પાશ્ચિમાત્ય પંડિતના કેવળ આધિભૌતિક ધર્મની પેઠે–કિંવા ગીતા ધર્મ પ્રમાણે પણ–બૌદ્ધ ધર્મ મૂળમાં પ્રવૃત્તિપર નથી એ લક્ષમાં રાખવું જોઇએ. ઉપનિષદોના આત્મજ્ઞાનની તાત્ત્વિક દૃષ્ટિ બુદ્ધને માન્ય ન હતી એ ખરૂં; પણ સંસાર તદન છોડી દઇ મનને નિર્વિષય અને નિષ્કામ કરવું એ જ એક મનુષ્યનું

આ જગતમાં પરમ કર્તવ્ય છે, આ બૃહદારણ્યક ઉપનિષદ્‌નો યાજ્ઞવલ્કયનો સિદ્ધાન્ત (બૃ. ૪. ૪. ૬) બૌદ્ધ ધર્મમાં પણ સર્વાંશમાં કાયમ રાખેલો છે અને તેથી બૌદ્ધ ધર્મ પણ મૂળમાં કેવળ સંન્યાસબોધક થઇ ગયો છે. સંન્યાસ ન છોડતાં કેવળ ગૃહસ્થાશ્રમમાં જ રહીને પરમ સુખ અથવા અર્હતાવસ્થા પ્રાપ્ત કરવી તે કદી પણ શક્ય નથી એ બુદ્ધના સર્વ ઉપદેશનું તાત્પર્ય છે, તથાપિ ગાર્હસ્થ્ય વૃત્તિનું તેમાં બીલકુલ વિવેચન નથી એમ નથી. ભિક્ષુ ન થતાં, બુદ્ધ, તેનો ધર્મ અને બૌદ્ધ ભિક્ષુઓનો સંઘ એટલે મેળો અથવા મંડળી, આ ત્રણ ઉપર વિશ્વાસ રાખી "बुद्धं शरणं गच्छामि, धर्मं शरणं गच्छामि, संघं शरणं गच्छामि," આ સંકલ્પનું ઉચ્ચારણ કરીને એ ત્રણેને શરણે જનારા લોકોને બૌદ્ધ ધર્મમાં 'ઉપાસક' કહે છે. એ જ બૌદ્ધધર્મી ગૃહસ્થ કહેવાય છે. અને એ ઉપાસકોએ પોતાની ગાર્હસ્થ્ય વૃત્તિ કેવી રીતે ચલાવવી તે બાબત પ્રસંગોપાત્ત ખુદ બુધ્ધે પણ કેટલેક ઠેકાણે ઉપદેશ કરેલો છે (મહાપરિનિબ્બાણસુત્ત. ૧. ૨૪). વૈદિક ગાર્હસ્થ્ય ધર્મના હિંસાત્મક શ્રૌત યજ્ઞયાગ અને ચાતુર્વર્ણ્યભેદ બુદ્ધને માન્ય ન હતા. આ વાત છોડી દીધા પછી સ્માર્ત પંચ મહાયજ્ઞ, દાન વગેરે પરોપકાર ધર્મ અને નીતિયુક્ત વર્તન એટલું જ ગૃહસ્થોના કર્તવ્યમાં સિલ્લક રહ્યું, અને ગૃહસ્થ ધર્મનું વર્ણન કરતાં એટલી વસ્તુઓનો જ બૌદ્ધધર્મગ્રંથોમાં ઉલ્લેખ છે. પંચ મહાયજ્ઞ પ્રત્યેક ગૃહસ્થે એટલે ઉપાસકે કરવા એમ બુધ્ધે કહેલું છે અને અહિંસા, સત્ય, અસ્તેય, સર્વભૂત-અનુકમ્પા, અને (આત્મા માન્ય નહોતો તો પણ) આત્મૌપમ્ય દૃષ્ટિ, શૌચ કિંવા મનઃપૂતતા, અને વિશેષે કરી સત્પાત્રે એટલે બૌદ્ધ ભિક્ષુઓને કિંવા બૌદ્ધ ભિક્ષુઓના સંઘને અન્ન વસ્ત્રાદિનું દાન, વગેરે નીતિધર્મો પણ બૌદ્ધ ઉપાસકોએ પાળવા જોઇએ, એમ બુદ્ધનું સ્પષ્ટ કહેવું છે. બૌદ્ધ ધર્મમાં આને 'શીલ' એવી સંજ્ઞા આપેલી છે; અને પંચમહાયજ્ઞની પેઠે આ નીતિધર્મ પણ બ્રાહ્મણ ધર્મનાં ધર્મસૂત્રો અને પ્રાચીન સ્મૃતિગ્રંથો (મનુ. ૬. ૯૨ અને ૧૦. ૬૩) માંથી બુધ્ધે લીધેલા છે, એમ બન્નેને સરખાવતાં* સ્પષ્ટ જણાઇ આવે છે. કિંબહુના આ આચાર સંબંધથી જૂના બ્રાહ્મણોની સ્તુતિ ખુદ બુધ્ધે જ બ્રાહ્મણધમ્મિક સુત્તમાં કરેલી છે; અને મનુસ્મૃતિમાંના કોઇ કોઇ શ્લોકો પણ ધમ્મપદમાં અક્ષરે અક્ષર આવેલા છે (મનુ. ૨. ૧૨૧; અને ૫. ૪૫; ધમ્મપદ ૧૦૯ અને ૧૩૧). પણ પંચ મહા યજ્ઞ અને નીતિધર્મ એટલી જ બાબતો વૈદિક ગ્રંથમાંથી બૌધ્ધે લીધી છે એમ નથી. ગૃહસ્થાશ્રમમાં પૂર્ણ મોક્ષપ્રાપ્તિ કદી થતી નથી એ વૈદિક ધર્મમાંથી પ્રથમ કેટલાક ઉપનિષત્કારોએ પ્રતિપાદન કરેલો મત પણ બુધ્ધે સ્વીકારેલો છે. ઉદાહરણ, સુત્તનિપાત્તમાંના ધમ્મિકસુત્તમાં ઉપાસક અને ભિક્ષુની તુલના

---

*See Dr. Kern's *Manual of Buddhism* (Grundriss III, 8) p. 68.

કરી ગૃહસ્થને ઉત્તમ શીલદ્વારા ઘણું થાય તો "સ્વયં પ્રકાશ" દેવલોકની પ્રાપ્તિ થાય, પણ જન્મ મરણના ચક્રમાંથી કાયમનો છુટકો કરવા માટે સંસારનો અને બૈરાં છોકરાંનો ત્યાગ કરી તેણે આખરે ભિક્ષુધર્મ સ્વીકારવો જ જોઇએ, એવું બુધ્ધે સ્પષ્ટ કહેલું છે (ધમ્મિકસુત્ત. ૧૭, ૨૯; અને બૃ. ૪. ૪. ૬ અને મભા. વન. ૨. ૬૩ જુઓ). કર્મમાર્ગી વૈદિક બ્રાહ્મણ સાથે વાદ કરતાં પોતાનો સંન્યાસપર મત સિદ્ધ કરવા માટે "તમારા બ્રહ્મને જો બૈરાં છોકરાં કે રાગ લોભ નથી તો બૈરાં છોકરાંમાં રહીને યજ્ઞ યાગાદિ કામ્ય કર્મ કરતાં તમને બ્રહ્મ-પ્રાપ્તિ શી રીતે થવાની?" આવી તરેહનો યુક્તિવાદ બુદ્ધ કરે છે એવું તેવિજ્જ સુત્તમાં વર્ણન કરેલું છે (તે. સુ. ૧. ૩૫; ૩. ૫); અને ખુદ બુધ્ધે પોતે જુવાની-માં જ સ્ત્રી, છોકરાં અને રાજ્ય છોડી દઇ ભિક્ષુધર્મનો અંગીકાર કર્યો તે પછી ૭ વર્ષમાં તેને બુદ્ધ અવસ્થા પ્રાપ્ત થઇ એ વાત પ્રસિદ્ધ છે. બુદ્ધના સમ-કાલીન પણ તેમની પૂર્વે સમાધિસ્થ થયેલા મહાવીર નામના છેવટના જૈન તીર્થંકરનો ઉપદેશ પણ તેવો જ છે. પણ તે બુધ્ધની પેઠે અનાત્મવાદી ન હતા. વસ્ત્ર–પ્રાવરણ આદિ ઐહિક સુખનો ત્યાગ કરવો, અને અહિંસાવ્રત પાળવું, એ ધર્મ જૈન યતિઓ બૌદ્ધ ભિક્ષુ કરતાં વધારે કસીને પાળતા અને હજી પાળે છે, એ આ બે ધર્મો વચ્ચે એક મહત્ત્વનો ભેદ છે. પોતાને ખાવાને માટે એમ ધારીને મુદ્દામ મારેલું ન હોય એવું પ્રાણીનું 'પવત્ત' (પ્રવૃત્ત) એટલે તૈયાર માંસ, હાથી, સિંહ વગેરે કેટલાંક પ્રાણી બાદ કરી બુધ્ધ પોતે ખાતો અને તેવું 'પવત્ત' માંસ અને માછલી ખાવાની બૌદ્ધ ભિક્ષુઓને પણ તેણે રજા આપેલી; અને વસ્ત્ર સિવાય નગ્ન હીંડવું એ ગુન્હો છે એવો બૌદ્ધ ભિક્ષુધર્મમાં નિયમ છે (મહાવગ્ગ. ૬. ૩૧. ૧૪; અને ૮. ૨૮. ૧). સારાંશ, અનાત્મવાદી ભિક્ષુ થા એવો જો કે બુધ્ધનો નિશ્ચિત ઉપદેશ હતો તો પણ કાયકલેશમય ઉગ્ર તપ બુધ્ધને સંમત ન હતું (મહાવગ્ગ. ૫. ૧. ૧૬ અને ગી. ૬. ૧૬) અને બૌધ્ધ ભિક્ષુઓના વિહારોમાં એટલે તેમને રહેવા માટે બાંધેલા મઠોમાં એકંદર વ્યવસ્થા પણ શરીરને અતિ કષ્ટ ન થાય અને પ્રાણાયામાદિ યોગાભ્યાસ થઇ શકે એવી ગોઠવણવાળી હતી. તથાપિ અર્હંતાવસ્થા કિંવા નિર્વાણસુખ પ્રાપ્ત કરવા ગૃહસ્થાશ્રમ છોડવો જ જોઇએ એ તત્ત્વ તેમાં પૂરે પૂરું કાયમ રહેતું હોવાથી બૌધ્ધધર્મ સંન્યાસપર છે એમ કહેવામાં કાંઇ પ્રત્યવાય આવતો નથી.

બ્રહ્મજ્ઞાન અથવા આત્માનાત્મવિચાર એટલે બ્રહ્મનું એક મોટું જાળું, એવો બુધ્ધનો ખાસ મત હતો તોપણ દુઃખમય સંસારચક્રમાંથી છુટકો કરી નિરંતરની શાન્તિ અને સુખ મેળવવાં એ દૃશ્ય હેતુ માટે વૈરાગ્યથી મનને નિર્વિષય કરવું એ ઉપનિષદ્‌ના સંન્યાસ માર્ગોનું સાધન જ તેણે સ્વીકાર્યું હતું અને ચાતુર્વર્ણ્યભેદ અને હિંસાત્મક યજ્ઞયાગ એ બે બાદ કરી બાકીના વૈદિક ધર્મના જ નીતિનિયમો થોડા ફેરફાર સાથે બૌદ્ધ ધર્મમાં લીધેલા છે

એટલું સિદ્ધ થયા પછી ઉપનિષદ્ અને મનુસ્મૃતિ વગેરે ગ્રંથોમાં વૈદિક સંન્યાસીઓનું જે વર્ણન છે તે અને બૌદ્ધ ભિક્ષુઓનાં અને અર્હંતોનાં વર્ણનો અને અહિંસાદિ નીતિધર્મ એ બન્ને ધર્મોમાં એક સરખાં જ છે, કેટલીકવાર શબ્દેશબ્દ એક સરખાં જ, મળી આવે છે તેમાં કાંઇ નવાઇ જેવું નથી. આ બધી બાબતો મૂળ વૈદિક ધર્મમાંહેની જ છે. પરંતુ કેવળ એટલી જ બાબત બુદ્ધે વૈદિક ધર્મમાંથી લીધી છે એમ નથી. દશરથજાતક જેવા બૌદ્ધ ધર્મના જાતક ગ્રંથો પણ આજ પ્રમાણે પ્રાચીન વૈદિક પુરાણ ઇતિહાસો અને કથાઓ ઉપરથી બુદ્ધધર્માનુકૂલ તૈયાર કરેલાં રૂપાન્તરો છે. બૌધ્ધોએ જ નહિ પણ જૈનોએ પણ પોતાના અભિનવ પુરાણોમાં વૈદિક કથાઓનાં આવાં જ રૂપાન્તરો કરેલાં છે; અને ખ્રિસ્તની પછી નીકળેલા મહમ્મદી ધર્મમાં એક ખ્રિસ્તચરિતનો એવો જ વિપર્યાસ કહેલો છે એમ સેલ સાહેબે* લખેલું છે, અને બાઇબલના જૂના કરારમાં સૃષ્ટિની ઉત્પત્તિની, પ્રલયની અને નોવ્હાની નાવની, વગેરે કથાઓ પ્રાચીન ખાલ્દી લોકની ધર્મકથાનાં તેવાં જ રૂપાન્તરો કરી યાહુદી લોકોએ વર્ણવ્યાં છે, એવું હાલની શોધો ઉપરથી સિદ્ધ થયેલું છે. ઉપનિષદ્, પ્રાચીન ધર્મસૂત્રો અને મનુસ્મૃતિમાંનાં વર્ણનો, કથાઓ અને વિચારો બૌદ્ધ ધર્મે આ પ્રમાણે ઘણીવાર નરદમ શબ્દેશબ્દ લીધેલા છે તો “જયથી વૈર વધે છે, અને વૈરથી વૈર શમતું નથી” (મભા. ઉ. ૭૧. ૫૯ અને ૬૩), “પારકાનો ક્રોધ શાન્તિથી જીતવો” ઇત્યાદિ વિદુરનીતિનો (મભા. ઉ. ૩૮. ૭૩) અગર, “મારે એક હાથે ચંદન ચોળો અને બીજો કાપો તો પણ મારે મન તો તે સરખું જ છે” એ જનકે કહેલા (મભા. શાં. ૩૨૦. ૩૬) અથવા બીજાં પણ મહાભારતનાં જે ઘણાં વચનો બૌદ્ધ ગ્રંથોમાં શબ્દેશબ્દ મળી આવે છે (ધમ્મપદ ૫ અને ૨૫૩ અને મિલિંદપ્રશ્ન ૭. ૩. ૫), તે મૂળના મહાભારતનાં હોવાને લીધે તે બૌદ્ધ ગ્રંથકારોએ તેમાંથી લીધેલાં હશે એવું સહજ અનુમાન થાય છે. પણ ઉપનિષદો, બ્રહ્મસૂત્ર અને મનુસ્મૃતિ એ વૈદિક ગ્રંથો બુધ્ધ કરતાં નિઃસંશય પ્રાચીન હોવાથી તેમાંના જે શ્લોક અથવા વિચારો બૌધ્ધ ગ્રંથમાં મળી આવે છે તે બૌધ્ધ ગ્રંથકારોએ તે વૈદિક ગ્રંથોમાંથી જ લીધેલા છે એમ જે રીતે નિઃસંશય કહી શકાય છે તેમ મહાભારતનું નથી. મહાભારતમાં બૌધ્ધ ‘ડાગોબા’નો ઉલ્લેખ હોવાથી તેનું છેવટનું સંસ્કરણ બુધ્ધ પછી થયેલું છે એ ઉઘાડું છે. એટલે કેવળ શ્લોકસાદશ્ય ઉપરથી હાલનું મહાભારત બૌધ્ધ ગ્રંથની પૂર્વેનું જ હોવું જોઇએ એવો મુદ્દામ નિર્ણય કરી શકાતો નથી; અને ગીતા એ મહાભારતનો જ એક ભાગ હોવાને લીધે ગીતાને પણ તે જ ન્યાય લાગૂ પડી શકે. સિવાય ગીતામાં જ બ્રહ્મસૂત્રનો ઉલ્લેખ છે અને બ્રહ્મસૂત્રમાં બૌધ્ધમતનું ખંડન છે તે પ્રથમ જ કહેલું

*See Sale's *Koran*, "To the Reader" (Preface), p. x. and the Preliminary Discourse, Sec. IV. p. 58 (Chandos Classics Edition).

છે. એટલે આ શંકા દૂર કરી ગીતા બૌધ્ધધર્મ પહેલાંની છે તે નિર્વિવાદ સિદ્ધ થવા માટે બન્નેમાંના સ્થિતપ્રજ્ઞનાં વર્ણનો વગેરેનું જે સાદશ્ય ઉપર બતાવેલું છે તે સિવાય બૌધ્ધ ગ્રંથોમાંથી બીજું મળે છે કે નહિ તેનો હવે વિચાર કરીએ.

બૌધ્ધ ધર્મનું મૂળનું સ્વરૂપ શુધ્ધ નિરાત્મવાદી અને નિવૃત્તિપર હતું એ ઉપર કહ્યું. પણ તેનું તે સ્વરૂપ લાંબા દિવસ ચાલ્યું નહિ. ભિક્ષુઓના આચારની બાબતમાં મતભેદ પડતાં બુધ્ધના નિર્વાણ પછી અનેક ઉપપંથો ઉદ્ભવ પામ્યા એટલું જ નહિ પણ ધાર્મિક તત્ત્વજ્ઞાન બાબતમાં પણ તેવા જ પ્રકારના મતભેદો ઉત્પન્ન થયા. હાલ તો કેટલાક એમ પણ કહેવા માંડયા છે કે આત્મા નથી, એમ કહેવામાં, "અચિંત્ય આત્મજ્ઞાનના શુષ્ક વાદમાં ન પડતાં વૈરાગ્ય અને અભ્યાસથી મનને નિષ્કામ કરવાના ઉદ્યોગે લાગવું; આત્મા હો વા ન હો. મનોનિગ્રહનું ખરું કામ હોઇ તે સિધ્ધ કરી લેવા પ્રયત્ન પ્રથમ કરવો જોઇએ;" એટલું જ બુધ્ધના મનમાં હતું, બ્રહ્મ અને આત્મા મૂળમાં જ નથી એમ કહેવાનો એનો હેતુ ન હતો. કારણ, તેવિજ્જસુત્તમાં ખુદ બુધ્ધે જ 'બ્રહ્મસહવ્યતાય' સ્થિતિનો ઉલ્લેખ કરેલો છે અને સેલસુત્તમાં અને થેરગાથામાં પણ "હું બ્રહ્મભૂત છું" એવું એણે પોતાનું વર્ણન કરેલું છે (સેલસુ. ૧૪; થેરગા. ૮૩૧ જુઓ). પણ મૂળ હેતુ ગમે તેવો હોય પણ તેમાંથી જ "આત્મા કે બ્રહ્મ એમાંની કોઇ નિત્ય વસ્તુ જગતને તળીએ નથી; જે કાંઈ દેખાય છે તે ક્ષણિક અથવા શૂન્ય દેખાય છે," અથવા "જે કાંઇ દેખાય છે તે જ્ઞાન છે, જ્ઞાન સિવાય આ જગતમાં બીજું કાંઈ જ નથી," ઇત્યાદિ તત્ત્વજ્ઞાનની દષ્ટિએ અનેક પ્રકારના મતો, વાદો કિંવા આગ્રહી પંથો નિર્માણ થયા એ વાત નિર્વિવાદ છે (વેસૂ. શાંભા. ૨. ૨. ૧૮-૨૬ જુઓ). આ નિરીશ્વર અને અનાત્મવાદી બૌધ્ધ મતને જ ક્ષણિકવાદ, શૂન્યવાદ અને વિજ્ઞાનવાદ એવાં નામો અપાય છે, પણ આ સર્વ પંથનો અહીં વિચાર કરવાનું આપણને કારણ નથી. આપણો સવાલ ઐતિહાસિક છે. એટલે તેનો નિકાલ થવાને જરૂર જેટલી એટલે 'મહાયાન' નામના એક જ પંથની હકીકત અહીં ટૂંકામાં કહીશું. બુધ્ધના મૂળ ઉપદેશમાં આત્મા અગર બ્રહ્મ (અર્થાત્-પરમાત્મા કે પરમેશ્વર) તેનું અસ્તિત્વ જ નાકબૂલ કર્યાથી અથવા ગૌણ માન્યાથી ભક્તિવડે પરમેશ્વરપ્રાપ્તિ કરવાનો માર્ગ ખુદ બુધ્ધને જ પોતાની હયાતીમાં ઉપદેશવો શકય ન હતો, અને તેની ભવ્ય મૂર્તિ અને ચરિત્રક્રમ લોકની નજર આગળ જ્યાં સુધી પ્રત્યક્ષ હતાં ત્યાં સુધી તે માર્ગની કાંઈ જરૂર ન હતી. પણ આ ધર્મ પછી સામાન્ય લોકને પ્રિય થાય અને તેનો વધારે ફેલાવો થાય તે માટે સંસાર છોડી અને ભિક્ષુ થઇ મનોનિગ્રહથી ત્યાંને ત્યાં જ (શેમાંથી એ ન સમજતાં) નિર્વાણપદ પામવું, આ નિરીશ્વર નિવૃત્તિમાર્ગ કરતાં બીજો કોઇ પણ સ્હેલો અને પ્રત્યક્ષ માર્ગ લોકને બતાવવાની

જરૂર પડી. કિંબહુના સામાન્ય બુધ્ધભક્તોએ તે કાલે ચાલતા વૈદિક ભક્તિ માર્ગનું અનુકરણ કરી બુધ્ધની ઉપાસનાની પોતે પોતાની મેળે જ શરૂઆત કરી હશે એવો પણ સંભવ છે. પછી બુધ્ધના નિર્વાણ પછી તરત જ બૌધ્ધ ધર્મના પંડિતોએ બુધ્ધને જ "સ્વયંભૂ અને અનાદ્યનંત પુરુષોત્તમનું" રૂપ આપ્યું અને બુધ્ધ નિર્વાણ પામ્યા એ તો માત્ર એમની લીલા હતી, "ખરા બુધ્ધ કદી નાશ પામતા નથી, તે તો હમેશાં કાયમ જ રહે છે," એમ કહેવા લાગ્યા. તેમજ "એ ખરા બુધ્ધ સર્વ જગતના પિતા અને લોક તેમનાં જ છોકરાં" હોવાથી તે સર્વને "સરખા જ છે અને કોઇ ઉપર પ્રીતિ કરતા નથી, તેમ કોઇ ઉપર દ્વેષ પણ કરતા નથી," "જ્યારે જ્યારે ધર્મની વ્યવસ્થા બગડી જાય છે ત્યારે તે જ ધર્મકૃત્ય માટે વખતો વખત બુદ્ધ રૂપે પ્રગટ થાય છે," અને "તે દેવાતિદેવ બુદ્ધની ભક્તિ કર્યાથી તેના ગ્રંથની પૂજા કર્યાથી, તેના 'ડાગોબા' આગળ કીર્તન કરવાથી, કિંબહુના, તેને ભક્તિપૂર્વક મુઠીભર કમળ કે એકાદ ફળ અર્પણ કરવાથી મનુષ્યને સદ્દગતિ પ્રાપ્ત થાય છે," એવું બૌદ્ધ ગ્રંથોનાં પ્રતિપાદન થવા માંડયું (સધ્ધર્મપુંડરીક. ૨. ૭૭–૯૮; ૫. ૨૨; ૧૫. ૫–૨૨ અને મિલિંદપ્રશ્ન ૩. ૭. ૭. જુઓ).* "મનુષ્યનું સર્વ આયુષ્ય દુરાચરણમાં ગયું હોય તો પણ મૃત્યુ સમયે જો તે બુધ્ધને શરણ જાય તો તેને સ્વર્ગ પ્રાપ્ત થયા વિના રહે નહિ" એમ પણ મિલિંદપ્રશ્નમાં કહેલું છે (મિ. પ્ર. ૩. ૭. ૨.); અને સર્વ લોકોનો અધિકાર, સ્વભાવ અને જ્ઞાન એક જ પ્રકારનાં ન હોવાથી અનાત્મપર નિવૃત્તિબોધક માર્ગ સિવાય ભક્તિનો આ માર્ગ (યાન) બુધ્ધે જ દયાળુ થઈ પોતાના ઉપાય કૌશલ્યથી નિર્માણ કર્યો છે એમ સધ્ધર્મપુંડરીકના બીજા અને ત્રીજા અધ્યાયમાં વિસ્તારપૂર્વક વર્ણવેલું છે. નિર્વાણપદની પ્રાપ્તિ કરવા માટે ભિક્ષુધર્મ સ્વીકારવો જોઇએ એવું જે બુધ્ધે પોતે કહેલું ધર્મતત્ત્વ તે તદ્દન છોડી દેવાનું કદી પણ શકય ન હતું; કારણ, તેમ કરવું તે બુધ્ધના મૂળ ઉપદેશ ઉપર જ હરતાળ માર્યા જેવું હતુ. પણ ભિક્ષુ થઇને પણ અરણ્યમાં ગેંડાની પેઠે એકલા ઉદાસીનપણામાં ન રહેતાં ધર્મપ્રસાર વગેરે લોકહિતના અને પરોપકારનાં કામો "નિરિસ્સિત" બુદ્ધિથી કરવાં. એ બૌદ્ધ ભિક્ષુનું કર્તવ્ય છે એમ કહેવામાં કાંઇ હરકત ન હતી;‡ અને એ જ મત મહાયાન પંથના સધ્ધર્મપુંડરીક વગેરે ગ્રંથોમાં પ્રતિપાદન કરેલો હોઇને "ગૃહસ્થાશ્રમ ચલાવી

*સદ્ધર્મપુંડરીક આ ગ્રંથનું પ્રાચ્ય ધર્મ પુસ્તક માલામાં ખંડ ૨૧માં ભાષાંતર કરેલું છે. આ ગ્રંથ મૂળમાં સંસ્કૃત ભાષાનો હતો અને તે મૂળ સંસ્કૃત ગ્રંથ પણ હાલમાં પ્રસિદ્ધ થયો છે.

‡સુત્તનિપાત્તમાં ખગ્ગવિસાણસુત્તના ૪૧મા શ્લોકમાં ધ્રુવપદ "एको चरे खग्गविसाणकप्पो" એવું છે. ખગ્ગવિસાણ એટલે ગેંડો અને તેની પેઠે બૌધ્ધ ભિક્ષુએ વગડામાં એકલા રહેવું જોઇએ એવો એનો અર્થ છે.

નિર્વાણપદ પ્રાપ્ત કરવું બીલકુલ અશક્ય નથી, કિંબહુના એવાં ઘણાં ઉદાહરણો પણ છે, એવું નાગસેને મિલિંદને કહેલું છે (મિ. પ્ર. ૬. ૨. ૪). આ વિચાર કેવળ અનાત્મવાદી અને કેવળ સંન્યાસપર જે મૂળનો બૌધ્ધ ધર્મ તેના નથી, અગર શૂન્યવાદ કે વિજ્ઞાનવાદ સ્વીકારતાં પણ તેની ઉપપત્તિ બેસતી નથી એ કોઈને પણ સહજ ધ્યાનમાં આવશે; અને ખુદ બૌધ્ધ ધર્મમાં પણ ઘણાને આ વિચાર બુધ્ધના મૂળ ઉપદેશની વિરુધ્ધ છે એમ પ્રથમ લાગતું હતું. પણ આ નવો મત જ સ્વાભાવિક રીતે આગળ જતાં વધારે ને વધારે લોકપ્રિય થવા માંડયો, અને બુધ્ધના મૂળ ઉપદેશ પ્રમાણે ચાલનારા માર્ગને 'હીનયાન' અને આ નવા પંથને 'મહાયાન' એ નામો પ્રાપ્ત થયાં.* ચીન, તિબેટ, જપાન વગેરે દેશોમાં હાલ જે બૌધ્ધ ધર્મ ચાલે છે તે મહાયાન પંથનો જ છે; અને બુધ્ધના નિર્વાણ પછી બૌદ્ધ ધર્મ ઝપાટાબંધ ફેલાયો તેનું મહાયાન પંથના ભિક્ષુસંઘનો દીર્ઘ ઉદ્યોગ જ કારણ થયેલું છે. બૌધ્ધ ધર્મમાં જે આ સુધારણા થઈ તેનો ઉદ્ભવ શાલિવાહન શકની પૂર્વે સુમારે ત્રણસેં વર્ષ ઉપર થયેલો એમ ડૉ. કેર્ને ઠરાવ્યું છે.‡ કારણ, શકરાજા કનિષ્કની કારકીર્દિમાં બૌદ્ધ ભિક્ષુઓની જે મહા પરિષદ મળી હતી તેમાં મહાયાન પંથના ભિક્ષુઓ હાજર હતા એવો બૌદ્ધ ગ્રંથમાં ઉલ્લેખ છે, અને આ મહાયાન પંથનો અમિતાયુસુત્ત નામનો જે મુખ્ય સૂત્રગ્રંથ છે તેનું ઇ. સ. ૧૪૮ના અરસામાં ચિની ભાષામાં ભાષાન્તર થયેલું હાલમાં મળી આવે છે. પરંતુ અમારા મત પ્રમાણે આ કાળ આના કરતાં પણ

---

*હીનયાન અને મહાયાન એ પંથ વચ્ચેના ભેદનું વર્ણન કરતાં ડૉ. કેર્ન કહે છે કે, "Not the Arhat, who has shaken off all human feeling, but the generous, self-sacrificing, active Bodhisattva is the ideal of the Mahayanists, and this attractive side of the creed has, more perhaps than anything else, contributed to their wide conquests, whereas S. Buddhism has not been able to make converts except where the soil had been prepared by Hinduism and Mahayanism."—*Manual of Indian Buddhism*, p. 69. Southern Buddhism એટલે હીનયાન બૌધ્ધ ધર્મ છે. મહાયાન પંથમાં ભક્તિનો પણ સમાવેશ હતો. "Mahayanism lays a great stress on devotion, in this respect as in many others harmonising with the current of feeling in India which led to the growing importance of *Bhakti*." *Ibid* p. 124.

‡See Dr. Kern's *Manual of Indian Buddhism*, pp. 6,69 and 119. મિલિંદ (મિનેન્ડર નામનો ગ્રીક રાજા) એ ઇ. સ. પૂર્વ આશરે ૧૪૦ અથવા ૧૫૦ વર્ષ ઉપર હિંદુસ્થાનના વાયવ્ય કોણમાં બૅક્ટ્રિઆ દેશમાં રાજ્ય કરતો હતો. તે વખતે તેને નાગસેને બૌધ્ધ ધર્મની દીક્ષા આપી એવું મિલિંદપ્રશ્નમાં કહેલું છે. બૌધ્ધ ધર્મના ફેલાવાનું આ કામ મહાયાન પંથના લોક જ કરતા હતા તેથી મહાયાનપંથ તે વખત ઉદ્ભવેલો હતો એ ઉઘાડું છે.

પ્રાચીન હોવો જોઇએ. કારણ, ઈ. સ. પૂર્વે સુમારે ૨૩૦ વર્ષ ઉપર અશોકે જે શિલાલેખો કોતરાવ્યા છે તેમાં સંન્યાસપર નિરીશ્વર બૌદ્ધ ધર્મનો વિશેષ ઉલ્લેખ નથી અને ભૂતદયાનો પ્રવૃત્તિપર બૌદ્ધ ધર્મ જ સર્વત્ર ઉપદેશેલો છે. તે વખતે અર્થાત્ તે પહેલાં બુદ્ધ ધર્મનું મહાયાન પંથનું પ્રવૃત્તિપર સ્વરૂપ પ્રકટ થવાની શરૂઆત થઇ હતી એ સ્પષ્ટ છે. બૌદ્ધ યતિ નાગાર્જુન આ પંથના મુખ્ય પુરસ્કર્તા હતા, મૂળ ઉત્પાદક ન હતા.

બ્રહ્મ કે પરમાત્મા તેનું અસ્તિત્વ જ નાકબૂલ કરી મનને નિર્વિષય કરવાનો જે ઉપનિષદ્નો કેવળ નિવૃત્તિમાર્ગ તેનો અંગીકાર કરનાર મૂળ નિરીશ્વરવાદી બુદ્ધ ધર્મમાંથી આગળ જતાં માત્ર સ્વાભાવિક ક્રમે ભક્તિપરાયણ પ્રવૃત્તિમાર્ગ નીકળવો અશક્ય હોવાથી બુદ્ધના નિર્વાણ પછી તરત જ બૌદ્ધ ધર્મને આ કર્મપ્રધાન ભક્તિસ્વરૂપ પ્રાપ્ત થયું તે માટે બૌદ્ધ ધર્મની બહારનું તે કાળનું કોઇ પણ કારણ હોવું જોઇએ એ ઉઘાડું છે; અને તે કારણ કયું તેનો વિચાર કરવા લાગીએ તો ભગવદ્ગીતા તરફ દૃષ્ટિ ગયા વિના રહેતી નથી. કારણ, હિંદુસ્થાન દેશમાં તે કાળે ચાલતા ધર્મો પૈકી જૈન ધર્મ અને ઉપનિષદ્ ધર્મ પૂર્ણ નિવૃત્તિપરાયણ જ હતા; અને વૈદિક ધર્મના પાશુપત શૈવ વગેરે પંથો જો કે ભક્તિપરાયણ હતા તો પણ પ્રવૃત્તિમાર્ગ અને ભક્તિ એનો મેળ ભગવદ્ગીતા સિવાય બીજે કોઇ ઠેકાણે માલુમ પડતો નથી, એ અમે ગીતારહસ્યના અગીઆરમા પ્રકરણમાં સ્પષ્ટ કરીને બતાવ્યું છે. ગીતામાં ભગવાન્ પોતાનું પુરુષોત્તમ એ નામ ધારણ કરે ને, અને હું પુરુષોત્તમ જ સર્વ લોકનો 'પિતા' અને 'પિતામહ' (૯. ૧૭) હોવાથી સર્વેને 'સમ' છું, મારે કોઇ દ્વેષ્ય નથી કે પ્રિય નથી (૯. ૨૯), હું અજ અને અવ્યય છતાં પણ ધર્મસંરક્ષણને માટે વખતો વખત અવતાર ધારણ કરૂં છું (૪. ૬–૮), મનુષ્ય ગમે તેટલો દુરાચારી હોય તો પણ મને ભજવા માંડે એટલે સાધુ જ થાય (૯. ૩૦), કિંવા મને ભક્તિથી એકાદ ફુલ, પાન અથવા થોડું પાણી પણ કોઈ આપે તો હું તે સંતોષથી ગ્રહણ કરૂં (૯. ૨૬), અને અજ્ઞાન લોકને માટે ભક્તિ એ સુલભ માર્ગ છે (૧૨. ૫), ઇત્યાદિ વિચારો ભગવદ્ગીતામાં આવેલા છે; અને બ્રહ્મનિષ્ઠ પુરુષે કેવળ લોકસંગ્રહને માટે પ્રવૃત્તિધર્મ જ અંગીકાર કરવો જોઇએ એ તત્ત્વનું ગીતા સિવાય બીજા કોઇ સ્થળમાં વિસ્તારપૂર્વક પ્રતિપાદન કરેલું નથી. માટે વાસનાક્ષયનો કેવળ નિવૃત્તિમય માર્ગ મૂળ બુદ્ધ ધર્મમાં જેવો ઉપનિષદમાંથી લીધેલો છે, તેમ આગળ જતાં મહાયાન પંથમાં પ્રવૃત્તિપરાયણ ભક્તિતત્ત્વ પણ ભગવદ્ગીતામાંથી લીધેલું છે, એવું અનુમાન કરવાની ફરજ પડે છે. પણ આ વાત માત્ર અનુમાન ઉપર જ આધાર રાખે છે એમ નથી. તિબેટી ભાષામાં બૌદ્ધ ધર્મના ઇતિહાસ ઉપર બૌદ્ધ ધર્મી તારાનાથનો જે એક ગ્રંથ છે તેમાં મહાયાન પંથના મુખ્ય પુરસ્કર્તા "નાગાર્જુનના ગુરુ રાહુલભદ્ર નામના

બુદ્ધ ધર્મી થયેલા એક બ્રાહ્મણ હતા અને આ બ્રાહ્મણને મહાયાન પંથની કલ્પના સૂઝવામાં જ્ઞાની શ્રીકૃષ્ણ અને ગણેશ કારણ હતા” એવું સાફ લખેલું છે;- અને બીજા એક તિબેટી ગ્રંથમાં પણ તેવો જ ઉલ્લેખ છે.* તારાનાથનો ગ્રંથ અતિ પ્રાચીન નથી એ ખરૂં; પણ તેમાંની માહિતી પ્રાચીન આધાર વિના આપેલી નથી એ કહેવાની જરૂર નથી. કારણ, કોઇ પણ બૌધ્ધ ગ્રંથકાર પોતાના ધર્મ પંથના તત્ત્વો કહેવામાં કારણ વિના પરધર્મીઓનો આવી રીતે ઉલ્લેખ કરે એ બનવા જેવું નથી. તે માટે ખુદ્ બૌધ્ધ ગ્રંથકારોએ જ આ બાબતમાં શ્રીકૃષ્ણનો જે સ્પષ્ટ નામનિર્દેશ કરેલો છે તે મહત્ત્વનો છે. કારણ, ભગવદ્ગીતા સિવાય શ્રીકૃષ્ણોક્ત બીજો કોઈ પ્રવૃત્તિબોધક ભક્તિગ્રંથ વૈદિક ધર્મમાં નથી અને મહાયાન પંથ હયાતીમાં આવ્યો તે પહેલાં ભાગવત ધર્મ જ નહિ પણ ભાગવત ધર્મનો શ્રીકૃષ્ણોક્ત ગ્રંથ એટલે ભગવદ્ગીતા પણ તે વખતે પ્રચારમાં હતી એ વાત આ ઉપરથી પૂરેપૂરી સિધ્ધ થાય છે; અને ડો. કેર્નનો પણ તેવો જ મત છે. ગીતા બુધ્ધ ધર્મી મહાયાન પંથના પહેલાંની ઠર્યા પછી તેની સાથે મહાભારત પણ તે વખતે હોવું જોઇએ એવું અનુમાન થાય છે. બુધ્ધના મરણ પછી તરત જ તેના મતનો એકત્ર સંગ્રહ કરવામાં આવ્યો એમ બૌધ્ધ ગ્રંથમાં કહેલું છે ખરૂં; પણ હાલમાં ઉપલબ્ધ છે એવા અતિ પ્રાચીન ગ્રંથો પણ તે વખતે જ થયેલા હોવા જોઇએ એવું તે ઉપરથી સિધ્ધ થતું નથી. મહાપરિનિબ્બાણસુત્ત હાલમાં મળી આવતા ગ્રંથોમાં પ્રાચીન ગ્રંથ મનાય છે. પણ તેમાં પાટલીપુત્ર શહેરના સંબંધમાં જે ઉલ્લેખ છે તે ઉપરથી તે ગ્રંથ બુધ્ધના નિર્વાણ પછી ઓછામાં ઓછાં સો વર્ષ થઇ ગયા પહેલાં નહિ જ થયો હોય એમ પ્રો. હ્રિઝડેવ્હિડ્સે બતાવ્યું છે, અને બુધ્ધ પછી સોએ વર્ષે બૌધ્ધધર્મી ભિક્ષુઓની બીજી પરિષદ્ ભરાઇ હતી એમ કહી તેનું વર્ણન વિનયપિટકમાં ચુલ્લવગ્ગ ગ્રંથમાં છેવટે આપેલું છે. આ ઉપરથી સિલોન બેટમાં પાલી ભાષામાં લખેલા જુના વિનયપિટક વગેરે બૌધ્ધ ગ્રંથ આ પરિષદ્ પછીના છે એ સ્પષ્ટ થાય છે.† અશોકના પુત્ર મહેન્દ્ર એણે પ્રથમ ઇ. સ. પૂર્વે ૨૪૧ના અરસામાં સિંહલદ્વીપમાં બૌધ્ધ ધર્મનો પ્રચાર

*See Dr. Kern's *Manual of Indian Buddhism*, p. 122. "He (Nagarjuna) was a pupil of the Brahmana Rahulabhadra, who himself was a Mahayanist. This Brahmana was much indebted to the sage Krishna and still more to Ganesha. This quassi-historical notice, reduced to its less allegorical expression, means that Mahayanism is much indebted to the Bhagavadgita and more even to Shivaism." ગણેશ શબ્દથી ડા. કેર્ન શૈવ પંથ સમજે છે એમ જણાય છે. ડો. કેર્ને પ્રાચ્ય ધર્મ પુસ્તક માલામાં સધ્ધર્મ પુંડરીક ગ્રંથનું ભાષાન્તર કરેલું છે અને તેની પ્રસ્તાવનામાં તે જ વાત તેણે પ્રતિપાદન કરેલી છે. (S. B. E. Vol. XXI. Intro. pp. xxv–xxviii).

†See S. B. E. Vol. XI. Intro. pp. xv–xx and p. 58.

કરવાની શરૂઆત કરી તે વખતે તે ગ્રંથ ત્યાં ગયેલો છે અને તે પછી આશરે દોઢસેં વર્ષે ત્યાં પહેલવહેલો પુસ્તકરૂપે લખાયલો છે એમ બૌદ્ધ ગ્રંથકારોએ જ કહેલું છે. એ ગ્રંથ મોઢે ભણી જવાનો વહીવટ હતો અને તેથી મહેન્દ્રના વખતથી તેમાં કાંઇ ફેરફાર થયો નથી એમ માનીએ તો પણ બુધ્ધના નિર્વાણ પછી એ ગ્રંથ પ્રથમ જ્યારે તૈયાર થયો ત્યારે અગર તે પછી મહેન્દ્રના કે અશોક-ના કાળ સુધી તે વખતે પ્રચલિત એવા વૈદિક ગ્રંથોમાંથી કાંઈ જે લીધેલું નથી એમ કહેવાય તેવું નથી. એટલે મહાભારત બુધ્ધ પછીનું હોય તો પણ તે અલેગઝાન્ડર બાદશાહની પૂર્વનું–એટલે ઈ. સ. ૩૨૫ની પૂર્વેનું છે એવું બીજાં પ્રમાણો ઉપરથી પણ સિધ્ધ થાય છે, અને તેથી મનુસ્મૃતિના શ્લોકોની પેઠે તેમાંના શ્લોકો પણ મહેન્દ્રે સિલોન બેટ જતાં સાથે લીધેલાં પુસ્તકોમાં મળી આવવા એમાં કશું અસંભવતું નથી. સારાંશ, બુધ્ધના મરણ પછી તેના ધર્મ-નો ફેલાવો થતો ચાલ્યો તે જોઇ એકદમ પ્રાચીન વૈદિક ગાથાઓ અને કથાઓ-નો મહાભારતમાં એકત્ર સંગ્રહ કરવામાં આવ્યો છે અને તેમાંના જે શ્લોકો બૌધ્ધ ગ્રંથમાં શબ્દેશબ્દ જોવામાં આવે છે તે બૌધ્ધ ગ્રંથકારોએ મહા-ભારતમાંથી લીધેલા છે, મહાભારતકારે બૌધ્ધ ગ્રંથમાંથી લીધેલા નથી, એટલું આ ઉપરથી દેખાઈ આવે છે. પણ બૌધ્ધ ગ્રંથકારોએ એ શ્લોકો મહાભારતમાંથી ન લેતાં મહાભારતના પણ આધાર રૂપ પણ હાલમાં લુપ્ત થયેલા તેની પહેલાંના વૈદિક ગ્રંથોમાંથી લીધા હશે અને તેથી મહાભારતના કાલનો નિર્ણય ઉપરના શ્લોકસાદશ્યથી પૂર્ણ રીતે થતો નથી એમ કદાચિત્ માનીએ તો પણ (૧) કેવળ અનાત્મવાદી અને સંન્યાસપરાયણ એવા મૂળ બૌધ્ધ ધર્મમાંથી આગળ આવતાં ક્રમે ક્રમે સ્વાભાવિક રીતે ભક્તિપરાયણ કે પ્રવૃત્તિપરાયણ તત્ત્વો નીકળવાનો અસંભવ, (૨) મહાયાન પંથ સંબંધે બુદ્ધ બૌધ્ધ ગ્રંથોમાં કરેલો શ્રીકૃષ્ણનો સ્પષ્ટ નામનિર્દેશ, (૩) ગીતાના ભક્તિપરાયણ કે પ્રવૃત્તિપરાયણ તત્ત્વનું મહાયાન પંથના મતોનું અર્થ અને શબ્દનું સાદશ્ય, અને (૪) બૌધ્ધ ધર્મની સાથે જ તે વખતે ચાલતા બીજા જૈન કે વૈદિક પંથોમાં પ્રવૃત્તિપર ભક્તિ માર્ગનો અભાવ; એ ચાર વાતો ઉપરથી બૌધ્ધ ધર્મમાં મહાયાન પંથનો પ્રાદુ-ર્ભાવ થયો તે પહેલાં ભાગવત ધર્મ ચાલૂ હતો એટલું જ નહિ પણ તે વખતે ભગવદ્ગીતા પણ સર્વમાન્ય થયેલી હતી અને આ ગીતાને આધારે જ મહાયાન પંથ નીકળેલો છે, શ્રીકૃષ્ણપ્રણીત ગીતાનાં તત્ત્વો બૌધ્ધ ધર્મમાંથી લીધેલાં નથી, એટલું નિઃસંશય નિષ્પન્ન થાય છે. હાલની ગીતાનો ઉપર બીજાં પ્રમાણો ઉપરથી જે કાળનિર્ણય કરેલો છે તે આની સાથે પૂર્ણ પણે મળતો આવે છે.

ભાગ ૭ મો—ગીતા અને ખ્રિસ્તી બાઈબલ.

હિંદુસ્થાનમાં ભક્તિપરાયણ ભાગવતધર્મનો ઉદય ખ્રિસ્તની પૂર્વે આશરે ૧૪મા શતકમાં થયો, અને ખ્રિસ્તની પૂર્વે થયેલા મૂળના સંન્યાસપર બૌદ્ધ

ધર્મમાં પ્રવૃત્તિપર ભક્તિતત્ત્વનો પ્રવેશ થવામાં બૌદ્ધ ગ્રંથકારોના મત પ્રમાણે શ્રીકૃષ્ણકૃત ગીતા જ કારણ થયેલી છે, ઇત્યાદિ વાત ઉપર કહ્યા પ્રમાણે નિશ્ચિત થયા પછી ગીતાના ઘણા સિદ્ધાન્તો ખ્રિસ્તી બાઈબલમાં એટલે બાઇબલના નવા કરારમાં મળી આવે છે, એવો સબબ બતાવીને ખ્રિસ્તી ધર્મમાંથી આ તત્ત્વો ગીતામાં લીધેલાં હશે એવું કેટલાક પાદરીઓના ગ્રંથમાં જે પ્રતિપાદન કરેલું છે અને ખાસ કરીને ડૉ. લોરિનસરે ઇ. સ. ૧૮૬૯માં પ્રસિદ્ધ કરેલા પોતાના ગીતાના જર્મન ભાષાન્તરમાં જે પ્રતિપાદન કરેલું છે, તે બધું નિર્મૂળ છે એવું આપોઆપ સિદ્ધ થાય છે. લોરિનસરે પોતાના પુસ્તકમાં (એટલે ગીતાના જર્મન ભાષાન્તરમાં) આખર ભગવદ્ગીતા અને બાઇબલ–વિશેષે કરીને નવો કરાર–એ બેના શબ્દસાદશ્યનાં સુમારે સો કરતાં વધારે સ્થળો બતાવ્યાં છે અને અને તેમાંનાં કેટલાંક વિલક્ષણ અને મનન કરવા જેવાં છે. દાખલા તરીકે " તે દિવસે તને સમજાશે કે હું મારા પિતામાં, તું મારામાં અને હું તારામાં છું " (જૉન. ૧૪. ૨૦) એ વાક્ય ગીતાના 'येन भूतान्यशेषेण द्रक्ष्यस्यात्मन्यथो मयि' (ગી. ૪. ૩૫) અને " यो मां पश्यति सर्वत्र सर्वं च मयि पश्यति " (ગી. ૬. ૩૦) આ વાક્યની સાથે સમાનાર્થક જ છે એટલું જ નહિ પણ શબ્દશઃ પણ એક જ છે એમ કહેવામાં કાંઇ હરકત નથી. તે જ પ્રમાણે જૉનમાં આની આગળનું (૧૪. ૨૧) એટલે " જે મારા ઉપર પ્રીતિ કરે છે તેના ઉપર હું પણ પ્રીતિ કરૂં છું" એ વાક્ય પણ ગીતાના "प्रियो हि ज्ञानिनोऽत्यर्थं अहं स च मम प्रियः" (ગી. ૭. ૧૭) આ વાક્ય સાથે સર્વાંશમાં સમાન છે. આ અને બીજા આવા જ પ્રકારનાં અનેક સરખાં વાકયો ઉપરથી ગીતાકારને બાઇબલ માહિત હતું એવું ડૉ. લૉરિનસરે અનુમાન કરેલું છે અને ગીતા ખ્રિસ્ત પછી સુમારે ૫૦૦ વર્ષે થઇ હશે એમ કહ્યું છે. ડૉ. લોરિનસરના પુસ્તકનો આ ભાગ 'ઇન્ડિયન એન્ટિકરી' પુસ્તક ૨ માં તે વખતે ઇંગ્રેજી ભાષાન્તર રૂપે પ્રકટ થયો હતો. અને પ્રો. તેલંગે ભગવદ્ગીતાનું જે પદ્યાત્મક ઇંગ્રેજી ભાષાન્તર કરેલું છે તેની પ્રસ્તાવનામાં તેમણે ડૉ. લોરિનસરના મતનું પૂર્ણ ખંડન કર્યું છે.* ડૉ. લોરિનસરની ગણના પાશ્ચાત્ય સંસ્કૃતજ્ઞ પંડિતોમાં થતી નથી અને સંસ્કૃતના જ્ઞાન કરતાં ખ્રિસ્તીધર્મનું તેમનું જ્ઞાન અને તે માટે તેમનું અભિમાન એ બે વધારે હતાં. એટલે એમનો મત કૈ. તેલંગને જ નહિ પણ મેક્સમૂલર આદિ મુખ્ય પાશ્ચિમાત્ય પંડિતોને પણ ગ્રાહ્ય લાગેલો છે. ગીતા એકવાર નિઃસંશય ખ્રિસ્તની પૂર્વેની ઠરી ચૂકયા પછી આપણે બતાવેલાં ગીતા અને બાઇબલનાં સેંકડો અર્થસાદશ્ય અને શબ્દસાદશ્ય ભૂતની પેઠે આપણા ગળામાં આવે છે એ કલ્પના બિચારા લૉરિનસરને થયેલી

---

*See *Bhagavadgita* translated into English Blank Verse with Notes &c. by K. T. Telang, 1875, (Bombay). This book is different from the translation in the S. B. E. Series.

જ નહિ ! પણ જે વાત સ્વપ્ને પણ બને નહિ તે કદી કદી નજર આગળ આવીને ખડી થાય છે એવું કહેવાય છે તે ખોટું નથી; અને વાસ્તવિક જોઇએ તો ડૉ. લૉરિનસરને ઉત્તર દેવાની પણ કાંઇ જરૂર રહેલી નથી. તથાપિ કેટલાક મોટા અંગ્રેજી ગ્રંથોમાં અદ્યાપિ પણ આ ખોટા મતનો અનુવાદ કરેલો જોવામાં આવે છે તો આ સંબંધે અર્વાચીન શોધોને પરિણામે શું નીકળે છે તે પણ છેવટે ટૂંકામાં કહેવાની જરૂર છે. કોઇપણ બે ગ્રંથોના સિદ્ધાન્તો એક સરખા છે એટલી વાત ઉપરથી તેમાંથી પહેલો કયો અને પાછળનો કયો એનો નિર્ણય થઇ શકતો નથી એ વાત લક્ષમાં ઉતારવી જોઇએ. કારણ (૧) તે બેમાંથી પહેલા ગ્રંથના વિચાર બીજા ઉપરથી અથવા (૨) બીજાના વિચાર છેલ્લામાંથી લીધેલા હોય એવા બન્ને પક્ષો આવે ઠેકાણે સંભવે. એટલે કોઇપણ બે ગ્રંથોના કાળ સ્વતંત્ર રીતે પ્રથમ નક્કી કર્યા પછી જ વિચારસાદૃશ્ય ઉપરથી અમુક અમુક વિચાર અમુકમાંથી લીધો એમ ઠરાવી શકાય. સિવાય એકમેકથી સરખા વિચાર બે દેશમાં બે ગ્રંથકારોને એક જ સમયે અથવા ભિન્નભિન્ન સમયે સૂઝવા તે નરદમ અશક્ય ન હોવાથી બે ગ્રંથોનું સામ્ય જોતાં તે સ્વતંત્ર રીતે બની આવવા જેવું છે કે નહિ, અને જે બે દેશોમાં તે ગ્રંથો થયા હોય તેમાં તે વખતે કાંઈ આવજાના સબબથી એકના વિચાર બીજામાં જવાને કાંઈ સંભવ હતો કે નહિ, તેનો પણ વિચાર કરવો જોઇએ. આ પ્રમાણે સર્વ બાજુથી જોતાં ખ્રિસ્તી ધર્મમાંથી ગીતામાં કોઇપણ વાત લેવાવી અશક્ય છે, એટલું જ નહિ પણ ગીતાનાં તત્ત્વ જેવાં જે કાંઇ તત્ત્વો ખ્રિસ્તી બાઇબલમાં જોવામાં આવે છે તે ઉલટાં બૌદ્ધ ધર્મમાંથી–એટલે પરંપરા એ ગીતામાંથીજ અથવા વૈદિકધર્મમાંથી જ–ખ્રિસ્તે કે તેના શિષ્યોએ લીધેલાં હોવાનો પૂર્ણ સંભવ છે, એમ માલુમ પડે છે; અને કેટલાક પાશ્ચિમાત્ય પંડિતો હવે એ પ્રમાણે ઉઘાડું કહેવા પણ લાગ્યા છે. ત્રાજવાનાં પલ્લાં આ પ્રમાણે ફરી ગયેલાં જોઇને કેટલાએક ખ્રિસ્તભક્તોને આશ્ચર્ય લાગતાં આ વાતનો નકાર ભણવા તરફ તેમના મનનું વલણ જાય છે તેમાં પણ કાંઇ નવાઇ જેવું નથી. પણ એવા ગૃહસ્થને અમારૂં એટલું જ કહેવું છે કે આ પ્રશ્ન ધાર્મિક નથી પણ ઐતિહાસિક છે એટલે ઇતિહાસની હમેશની પદ્ધતિએ હાલમાં મળી આવેલી માહિતી ઉપરથી શાન્ત વિચાર કરતાં જે અનુમાનો નીકળે તે સર્વેએ–અને તેમાં પણ ખાસ કરીને વિચારસાદૃશ્યનો આ પ્રશ્ન ઉપસ્થિત કર્યો હોય તેમણે–આનંદથી અને નિષ્પક્ષપાત બુદ્ધિએ સ્વીકારવાં એ જ ન્યાય્ય અને સયુક્તિક છે.

યહુદી બાઇબલમાં એટલે બાઇબલના જુના કરારમાં પ્રતિપાદન કરેલા પ્રાચીન યહુદી ધર્મમાં સુધારણા રૂપે નવા કરારનો ખ્રિસ્તધર્મ નીકળેલો છે. યહુદી ભાષામાં દેવને "ઇલોહા" (આરબી "ઇલાહ") એમ કહે છે. પણ

મોઝેઝે દાખલ કરેલા નિયમો પ્રમાણે યહુદીધર્મનું જે મુખ્ય ઉપાસ્ય દૈવત તેને "જિહોવ્હા" એવી વિશિષ્ટ સંજ્ઞા મળેલી છે. "જિહોવ્હા" એ શબ્દ મૂળમાં યહુદી નથી પણ ખાલ્દી ભાષાના "યવ્હે" (સંસ્કૃતમાં યવ્હ) એ શબ્દ ઉપરથી નીકળેલો છે, એવું પાશ્ચાત્ય પંડિતોએ જ હાલમાં ઠરાવેલું છે. યહુદી લોક મૂર્તિપૂજક નથી. અગ્નિમાં પશુનો અથવા બીજાં દ્રવ્યોનો હોમ કરી અને દેવે નિર્ણીત કરેલા ધર્મ નિયમોને પાળી જિહોવ્હાને સંતુષ્ટ કરવા અને તે દ્વારા આ લોકમાં આપણું પોતાનું અને આપણી જ્ઞાતિનું કલ્યાણ કરવું તે તેમના ધર્મમાં મુખ્ય આચાર છે. ટૂંકામાં કહીએ તો વૈદિકધર્મના કર્મકાંડ પ્રમાણે યહુદીધર્મ પણ યજ્ઞમય અને પ્રવૃત્તિપર છે એમ કહેવું જોઇએ. સામા પક્ષમાં, "મને હિંસાકારક યજ્ઞ ન જોઇએ," "હું ઈશ્વરની કૃપા ચાહું છું" (માથ્યૂ. ૯. ૧૩), "દેવ અને દ્રવ્ય એ બેની સાધના કરવી શકય નથી" (માથ્યૂ. ૬. ૨૪), "જેને અમૃતત્વની પ્રાપ્તિ કરવાની છે તેણે બૈરાં છોકરાં છોડી દઇ મારા ભક્ત બનવું જોઇએ" (મા. ૧૯. ૨૧), આવો ખ્રિસ્તનો અનેક ઠેકાણે ઉપદેશ છે અને પોતાના શિષ્યોને ધર્મનો ફેલાવો કરવા જ્યારે દેશાવરોમાં મોકલ્યા ત્યારે "તમારી પાસે સોનું રૂપું કે ફાજલ વસ્ત્ર ઉપરણા પણ રાખશો મા" ઇત્યાદિ સંન્યાસધર્મના નિયમો પાળવાનું ખ્રિસ્તે તેમને કહેલું છે (મા. ૧૦. ૯–૧૩). અર્વાચીન ખ્રિસ્તી રાજ્યોએ ખ્રિસ્તના આ ઉપદેશનો વીંટો વાળી દીધો છે એ ખરૂં; પણ આપણે અહીંઆં પણ શંકરાચાર્ય હાથી ઘોડા બાંધે છે તેથી શંકરાચાર્યનો સંપ્રદાય જે પ્રમાણે દરબારી થતો નથી તેમ અર્વાચીન ખ્રિસ્તી રાષ્ટ્રોના આ વર્તનથી ખ્રિસ્તી ધર્મ પણ તેવો જ પ્રવૃત્તિપર હતો એમ કહેવાય નહિ. વૈદિકધર્મ મૂળ કર્મકાંડાત્મક છતાં તેમાં જે પ્રમાણે પાછળથી જ્ઞાનકાંડનો ઉદય થયો તેવો જ યહુદી અને ખ્રિસ્તીધર્મનો પણ સંબંધ છે. પણ વૈદિક કર્મકાંડમાંથી જે પ્રમાણે હળવે હળવે ક્રમે કરીને જ્ઞાનકાંડની અને પછી ભક્તિપ્રધાન ભાગવતધર્મની ઉત્પત્તિ અને વૃદ્ધિ સેંકડો વર્ષથી થતી આવે છે તે પ્રમાણે ખ્રિસ્તીધર્મમાં થયું નથી. ખ્રિસ્તની પહેલાં ઘણામાં ઘણાં કહીએ તો બસેં વર્ષ ઉપર '**એસી**' અથવા '**એસીન**' એ નામના સંન્યાસીનો પંથ એકલો યહુદી દેશમાં ઉદ્ભવ્યો હતો એમ ઇતિહાસ ઉપરથી સમજાય છે. એ 'એસી' લોક યહુદીધર્મના હતા પણ હિંસાત્મક યજ્ઞયાગ છોડી દઈ પોતાનો કાળ એકાંત સ્થળમાં પરમેશ્વરનું ધ્યાન કરવામાં ગાળતા અને વ્યવહાર માટે ઘણું તો ખેતી જેવો નિરુપદ્રવ ધંધો કરતા. અવિવાહિત રહેવું, મદ્યમાંસ વર્જ્ય કરવું, હિંસા ન કરવી, સોગન ન ખાવા, એકઠા થઇને મઠમાં રહેતાં કોઇને કંઈ મીલકત થાય તો તે સંઘની સામાજિક મીલકત સમજવી, વગેરે તેમના પંથનાં મુખ્ય તત્ત્વો હતાં, અને તેમની મંડળીમાં કોઇને દાખલ થવું હોય ત્યારે ત્રણ વર્ષ ઉમેદવારી કરી પછી કાંઈ સરતો પાળવાનું કબૂલ કરવું

પડતું હતું. આમનો મુખ્ય મઠ મૃતસમુદ્રના પશ્ચિમ કિનારા ઉપર 'એંગદી' આગળ હતો અને તેઓ સંન્યાસવૃત્તિથી અને શાંતિથી રહેતા હતા. ખુદ ખ્રિસ્ત અને તેમના શિષ્યો એમણે એસી પંથના મતોનો નવા કરારમાં જે માનપૂર્વક નિર્દેશ કર્યો છે (માથ્યૂ. ૫. ૩૪; ૧૯.૧૨; જેમ્સ ૫. ૧૨; કૃત્યો. ૪. ૩૨–૩૫), તે ઉપરથી યેશુ ખ્રિસ્ત આ જ પંથનો અનુયાયી હતો અને એ પંથના સંન્યાસ ધર્મનો જ એણે આગળ જતાં પ્રસાર કર્યો હતો એમ જણાય છે. પરંતુ ખ્રિસ્તના સંન્યાસપર ભક્તિમાર્ગની પરંપરા આ પ્રમાણે એસી પંથ સાથે બંધ બેસાડી, પણ મૂળ કર્મપર યહુદી ધર્મમાંથી સંન્યાસપર એસી પંથ એકદમ કેમ નીકળ્યો તેનો કાંઇપણ સયુક્તિક ખુલાસો કરવો ઐતિહાસિક દૃષ્ટિએ જરૂરનો છે. ખ્રિસ્ત એસીન પંથી ન હતો એમ આ ઉપર કેટલાકનું કહેવું છે. પણ એ ખરૂં માનીએ તો બાઇબલના નવા કરારમાં જે સંન્યાસપર ધર્મ વર્ણવેલો છે તેનું મૂળ શું, અથવા કર્મપ્રધાન યહુદીધર્મમાં તેનો એકદમ પ્રાદુર્ભાવ કેમ થયો તે પ્રશ્ન દૂર કરી શકાતો નથી; અને એસીનપંથની ઉત્પત્તિ બદલના પ્રશ્નને બદલે આ પ્રશ્નોનો ઉત્તર દેવો પડે છે એટલો જ ભેદ પડે છે. કારણ, કોઈપણ વાત એકદમ તો કોઇ ઠેકાણે ઉત્પન્ન થતી નથી, પણ તેનો ઉદ્ભવ હળવે હળવે ઘણા વખત પૂર્વે થયેલો હોય છે અને તેવાં ઉદ્ભવ નજરે ન ચઢે ત્યાં જ તે બાબત પારકા દેશમાંથી અથવા પારકા લોક પાસેથી લીધેલી હોય છે એવો સમાજશાસ્ત્રનો સામાન્ય સિદ્ધાન્ત હવે ઠરેલો છે. પ્રાચીન ખ્રિસ્તી ગ્રંથકારોના લક્ષમાં આ અડચણ આવી ન હોતી એમ નથી. પણ બુદ્ધધર્મની યુરોપીયન લોકને માહિતી થયા પહેલાં, એટલે ઇસ્વીસનના અઢારમા સૈકા સુધી શોધક ખ્રિસ્તી વિદ્વાનોનો એવો મત હતો કે, ગ્રીક લોક અને યહુદી લોક એમની વચ્ચે પરસ્પર સંબંધ નિકટ થયા પછી ગ્રીક લોકના—ખાસ કરીને પાયથાગોરાસના તત્ત્વજ્ઞાનથી કર્મમય યહુદી ધર્મમાં એસી લોકના સંન્યાસમાર્ગનો પ્રાદુર્ભાવ થયેલો હોવો જોઇએ. અર્વાચીન શોધને પરિણામે આ સિદ્ધાન્ત ખરો ઠરતો નથી. તથાપિ યજ્ઞમય યહુદી ધર્મમાં જ એકદમ સંન્યાસપર એસી અથવા ખ્રિસ્તીધર્મનો ઉદ્ભવ થવો સ્વાભાવિક રીતે શક્ય ન હોવાથી તેમાં યહુદી ધર્મ બહારનું બીજું કાંઇપણ કારણ ભળેલું છે, એ કલ્પના નવી નથી, પણ ઇસ્વીસનના અઢારમા શતક પૂર્વે ખ્રિસ્તી પંડિતોને પણ માન્ય થયેલી હતી તે આ ઉપરથી સિદ્ધ થાય છે.

પાયથાગોરાસનું તત્ત્વજ્ઞાન અને બૌદ્ધધર્મનું તત્ત્વજ્ઞાન તે બેમાં પુષ્કળ સાદૃશ્ય છે એમ કોલબ્રૂકે* કહેલું છે. એટલે ઉપરનો સિદ્ધાન્ત ખરો માનીએ તો પણ એસી પંથના જન્મ માટે પરંપરાએ હિંદુસ્તાન જવાબદાર થાય છે એમ કહેવું પડશે. પણ એવો ચકાવો લેવાની પણ હવે કાંઇ જરૂર નથી. એસી

*See Colebrooke's *Miscellaneous Essays*, Vol. I. pp. 399, 400.

અથવા ખ્રિસ્તી ધર્મનું પાયથાગોરાસની મંડળી સાથે જે સામ્ય છે તેના કરતાં કેવળ એસીધર્મનું જ પણ નહિ પણ ખ્રિસ્તનું ચરિત્ર અને ખ્રિસ્તના ઉપદેશનું બુદ્ધધર્મ સાથે સોગણું વિલક્ષણ સામ્ય છે, એવું બૌદ્ધધર્મગ્રંથ અને બાઇબલનો નવો કરાર એ બેની સરખામણી કરતાં સ્પષ્ટ દેખાઇ આવે છે. ખ્રિસ્તને ભૂલાવામાં નાંખવાને સેતાને જે પ્રમાણે પ્રયત્ન કર્યો હતો અને સિદ્ધાવસ્થા પ્રાપ્ત થવાને સમયે ખ્રિસ્તે જેમ ચાળીસ દિવસનું ઉપોષણ કર્યું હતું તેમ જ બુદ્ધને પણ મોહમાં નાંખવાનો મારે પ્રયત્ન કર્યો હતો અને તે વખતે બુધ્ધે ઓગણપચાસ દિવસ (સાત અઠવાડીયાં) ઉપોષણ કર્યું હતું એવું બુદ્ધચરિત્રમાં પણ વર્ણન છે. તે જ પ્રમાણે પૂર્ણ શ્રદ્ધાના પ્રભાવથી પાણી ઉપર ચાલવું, ચહેરાની અગર દેહની કાન્તિ એકદમ સૂર્યના જેવી બનાવવી, અથવા શરણ આવેલા ચોરને અથવા વેસ્યાને પણ સદ્ગતિ આપવી, ઇત્યાદિ વાતો પણ બુદ્ધ અને ખ્રિસ્ત એ બન્નેના ચરિત્રમાં એક સરખી હોવાની સાથે "તું તારા પાડોશી ઉપર અને વૈરી ઉપર પણ પ્રીતિ રાખ" વગેરે ખ્રિસ્તના જે મુખ્ય મુખ્ય નૈતિક ઉપદેશો તે પણ કોઇ કોઇ સ્થળે કેવળ અક્ષરે અક્ષર બૌદ્ધ ધર્મમાં ખ્રિસ્તની પહેલાંજ કરેલા છે. ભક્તિનું તત્ત્વ મૂળ બૌદ્ધ ધર્મમાં નહોતું; પણ તે પણ આગળ, એટલે ખ્રિસ્તની પૂર્વે ઓછામાં ઓછાં બે ત્રણ શતક ઉપર જ મહાયાન બૌધ્ધ પંથમાં ભગવદ્ગીતામાંથી દાખલ થયું હતું એ ઉપર કહેલું જ છે. પરંતુ તે સામ્ય કેવળ એટલી બાબતોમાં જ છે એમ નથી. આ સિવાય બીજી સેંકડો નાની મોટી વાતોનું ખ્રિસ્ત અને બૌદ્ધ ધર્મો વચ્ચે આવા જ પ્રકારનું સામ્ય છે, એવું મિ. આર્થર લિલીએ પોતાના પુસ્તકમાં આધાર સાથે સ્પષ્ટ કરીને બતાવ્યું છે. કિંબહુના ખ્રિસ્તને 'ક્રૂસ' ઉપર ચઢાવીને તેનો વધ કર્યો તેથી ખ્રિસ્તી લોકને મન પવિત્ર અને પૂજ્ય થયેલા ક્રૂસનું ચિન્હ પણ 'સ્વસ્તિક' એ રૂપે વૈદિક અને બૌદ્ધ ધર્મના લોક ખ્રિસ્તની પૂર્વે સેંકડો વર્ષથી શુભદાયક માનતા હતા; અને ઇજિપ્ત વગેરે પૃથ્વીના જુના ખંડના દેશોમાં જ નહિ પણ કોલંબસની પહેલાં કેટલાંક શતક ઉપર અમેરિકાના પેરૂ અને મેક્સિકો દેશોમાં પણ સ્વસ્તિક ચિન્હ શુભાવહ મનાતું હતું એવું પ્રાચીન શોધકોએ ઠરાવેલું છે.* આ ઉપરથી ખ્રિસ્તની પૂર્વે જ સર્વ લોકને પૂજ્ય થયેલા સ્વસ્તિક ચિન્હનો પાછળથી ખ્રિસ્ત લોકોએ પોતે એક ખાસ રીતે ઉપયોગ કરી લીધો છે એવું અનુમાન કરવાની ફરજ પડે છે. બૌદ્ધ ભિક્ષુ અને જુના ખ્રિસ્તી ધર્મોપદેશકો (ખાસ કરીને પહેલ વહેલા પાદરીઓ) ના પોષાક અને ધર્મ વિધિમાં પણ પુષ્કળ સામ્ય છે. દાખલા તરીકે બાપ્તિઝમનો એટલે સ્નાન કરાવીને દીક્ષા આપવાનો વિધિ સુદ્ધાં ખ્રિસ્તની પૂર્વે પ્રચારમાં હતો; અને દૂર દૂરના

* See *The Secret of the Pacific*, by C. Reginald Enock, 1912, pp. 248–252.

દેશોમાં ધર્મોપદેશકો મોકલી ધર્મપ્રચાર કરવાની પદ્ધતિ ખ્રિસ્તી ધર્મોપદેશકોની પૂર્વે જ બૌધ્ધ ભિક્ષુઓએ પૂર્ણપણે સ્વીકારેલી હતી એવું હવે સિધ્ધ થયું છે.

બુધ્ધ અને ખ્રિસ્ત એમના ચારિત્રમાં અને નૈતિક ઉપદેશમાં તેમ જ બન્નેના ધર્મોના ધાર્મિક વિધિમાં જે આ વિલક્ષણ અને વ્યાપક સામ્ય દેખાય છે તેનું કારણ શું એ પ્રશ્ન હરકોઇ વિચારશીલ મનુષ્યના મનમાં ઊભો થાય એ સ્વાભાવિક છે.* બૌધ્ધ ધર્મગ્રંથોના અભ્યાસથી આ સામ્ય પાશ્ચિમાત્યોને જ્યારે પહેલવહેલું નજરે આવ્યું ત્યારે બુધ્ધ ધર્મી લોકોએ આ તત્ત્વ 'નેસ્ટોરિયન' નામના એશિયાખંડમાં ચાલતા એક ખ્રિસ્તી પંથ ઉપરથી લીધાં હશે એમ કેટલાએક ખ્રિસ્તી પંડિતો કહેવા લાગ્યા, પણ તે વાત જ સંભવતી નથી. કારણ, નેસ્ટાર પંથનો પ્રવર્તક જ ખ્રિસ્ત પછી સુમારે સવા ચારસેં વર્ષે થઇ ગયો; ખ્રિસ્ત પૂર્વે સુમારે નવસેં વર્ષ ઉપર બુધ્ધનો જન્મ થયેલો; અને અશોકના સમયમાં એટલે ખ્રિસ્તની પૂર્વે ઓછામાં ઓછાં અઢીસેં વર્ષ ઉપર બૌદ્ધ ધર્મનો હિન્દુસ્થાન અને આસપાસના દેશોમાં જોસબંધ ચાલતો હતો અને બુધ્ધચરિત્ર વગેરે ગ્રંથો તે વખતે જ થયા હતા, એવું અશોકના શિલાલેખો ઉપરથી હવે નિઃસંદેહ સિધ્ધ થયેલું છે. બૌધ્ધ ધર્મની પ્રાચીનતા આ પ્રમાણે નિર્વિવાદ હોવાથી ખ્રિસ્તી અને બૌધ્ધ ધર્મમાં મળી આવતું સામ્ય (૧) બન્નેમાં સ્વતંત્ર રીતે ઉદ્ભવેલું હોય, કે (૨) બૌધ્ધ ધર્મમાંથી એ તત્ત્વો ખ્રિસ્તે અથવા તેના શિષ્યોએ લીધેલાં હોય—એ બે પક્ષો બાકી રહે છે. આ બે પક્ષો પૈકી પ્રો. હ્રિઝડેવિડ્સનું એમ કહેવું છે કે એ સામ્ય બુધ્ધ અને ખ્રિસ્ત એ બેની પરિસ્થિતિમાં જે એકતા હતી તે એકતાને લીધે બન્નેમાં સ્વભાવથી જ સ્વતંત્ર રીતે ઉત્પન્ન થયેલું છે.† પણ આ કલ્પના સમાધાનકારક નથી, એમ થોડા વિચારથી કોઇના પણ લક્ષમાં આવશે. કારણ, કોઇ એક વાત કોઇ ઠેકાણે સ્વતંત્ર રીતે ઉદ્ભવે ત્યારે તે હમેશાં ક્રમે ક્રમે ઊંચી આવતાં તેની વૃધ્ધિનો ક્રમ પણ આપણે કહી શકીએ છીએ. દાખલા તરીકે વૈદિક કર્મકાંડમાંથી જ્ઞાનકાંડ અને જ્ઞાનકાંડમાંથી એટલે ઉપનિષદ્‌માંથી આગળ ભક્તિ, પાતંજલયોગ અને આખર બૌદ્ધધર્મ કેવીકેવી રીતે નિકળ્યા તે યુક્તિપૂર્વક ક્રમવાર બતાવી શકાય છે. પણ યજ્ઞમય યહુદીધર્મમાં સંન્યાસપર એસી અથવા ખ્રિસ્તીધર્મનો ઉદ્ભવ

---

*આ સંબંધે મિ. આર્થર લિલી એમણે *Buddhism in Christendom* એ નામનો એક સ્વતંત્ર ગ્રંથ લખ્યો છે અને તે સિવાય પોતાનો મત ટુંકામાં *Buddha* અને *Buddhism* એ નામના ગ્રંથના છેવટના ચાર ભાગમાં સ્પષ્ટ રીતે નિરૂપણ કરેલો છે. અમે પરિશિષ્ટના આ ભાગમાં જે વિવેચન કરેલું છે તે મુખ્યત્વે કરીને આ બીજા ગ્રંથના આધારે કરેલું છે. *Buddha and Buddhism* એ ગ્રંથ The World's Epoch-makers' Series માં ૧૯૦૦ની સાલમાં પ્રસિદ્ધ થયેલો છે અને તેના દસમા ભાગમાં બૌદ્ધ અને ખ્રિસ્તી ધર્મનાં કંઇ પચાસ સાદૃશ્યો બતાવેલાં છે.

† See *Buddhist Suttas*, S. B. E. Series, Vol. XI. p. 163.

તેવી રીતે થયેલો નથી. તે એકદમ થયેલો છે, અને તે એવી રીતે એકદમ થવાને યહુદીધર્મ બાહેરનાં કાંઈ કારણો ઉત્પન્ન થયેલાં છે, વગેરે બાબતો પ્રાચીન ખિસ્તી પંડિતોને પણ માન્ય હતી એમ ઉપર કહેલું છે. સિવાય ખિસ્તી અને બૌદ્ધધર્મમાં જે સામ્ય દેખાય છે તે એટલું તો પૂર્ણ અને વિલક્ષણ છે કે તેવું સામ્ય સ્વતંત્ર રીતે થવું શક્ય નથી. યહુદી લોકને તે વખતે બૌદ્ધધર્મની માહિતી હોવી સર્વથા અશક્ય હતી એમ જો સિદ્ધ થાય તો વાત જૂદી. પણ અલેગ્ઝાન્ડરના વખતથી આગળ અને અશોકની વખતમાં (ઈ. સ. પૂ. સુમારે ૨૫૦ વર્ષ ઉપર) નો ખાસ કરીને બૌદ્ધ યતિઓનો પ્રવેશ પૂર્વ તરફ ઇજિપ્તમાં એલેગ્ઝાન્ડ્રિયા અને ગ્રીસ સુધી થયેલો હતો, એમ ઇતિહાસ ઉપરથી સિદ્ધ થાય છે. અશોકના એક શિલાલેખમાં એમ પણ લખેલું છે કે તેણે યહુદી લોકના અને પાડોશના દેશના ગ્રીક રાજા એંટિઓકસ તેમની સાથે તહનામું કરેલું હતું. તેમજ ખ્રિસ્તનો જન્મ થયો ત્યારે પૂર્વ તરફથી કેટલાએક જ્ઞાની લોકો જેરુસલેમ ગયા હતા એવું બાઇબલમાં પણ વર્ણન છે. (માથ્યૂ. ૨. ૧.). એ જ્ઞાની પુરુષો તે મગી એટલે ઇરાની ધર્મના હશે, હિંદુસ્થાનના નહતા, એમ ખિસ્તી લોક કહે છે. પણ જેમ કહો તેમ અર્થ એક જ. કારણ આ સમય પહેલાં બૌદ્ધધર્મનો ફેલાવો કાસ્મીર અને કાબુલમાં થઇ ગયો હતો અને પૂર્વમાં ઇરાન અને તુર્કસ્થાન સુધી તેની મજલ પ્હોંચી ગયેલી હતી, એમ ઇતિહાસ ઉપરથી સિદ્ધ થાય છે. સિવાય ખ્રિસ્તના સમયમાં હિંદુસ્થાનમાંથી એક યતિ રાતા સમુદ્રના કિનારા ઉપર અને અલેકઝાન્ડ્રિયાની આસપાસ દરવર્ષ આવતો હતો એવું પ્લૂટાર્કે* સ્પષ્ટ લખેલું છે. તાત્પર્ય ખિસ્તની પૂર્વે બસેં ત્રણસેં વર્ષ ઉપર યહુદી લોકના દેશમાં બુદ્ધધર્મના યતિઓનો પ્રવેશ થવા માંડયો હતો એ બાબત હવે કાંઇ શંકા નથી; અને આ સંબંધ સિદ્ધ થતાં યહુદી લોકમાં પહેલો સંન્યાસપર એસી અને પછી સંન્યાસયુક્તભકિતપર ખિસ્તીધર્મનો પ્રાદુર્ભાવ થવામાં બૌદ્ધધર્મ જ વિશેષ કારણ થયો હોવો જોઇએ એવું સહજ નિષ્પન્ન થાય છે. ઇંગ્રેજી ગ્રંથકાર લિલીએ આ જ કહેલું છે અને તેની પુષ્ટિમાં ફ્રેંચ પંડિત

---

* See *Plutarch's Morals–Theosaphical Essays*, translated by C. N. King (George Bell & Sons) pp. 96,97. પાલી મહાવંશમાં (૨૯. ૩૯) યવનના એટલે ગ્રીકના અલસંદા (યોન–નગરાડલસંદા) નામના શહેરનો ઉલ્લેખ છે અને ત્યાંથી ઇ. સ. પૂર્વે કેટલાંક વર્ષ ઉપર સિલોનમાં એક દેવળ બાંધવાનું કામ ચાલુ થયેલું તેથી ઘણા બૌધ્ધ યતિઓ ઉત્સવ માટે ગયા હતા એવું લખેલું છે. મહાવંશનો અંગ્રેજી ભાષાન્તર કર્તા અલસંદાને માટે ઇંગ્રેજીમાં અલેગ્ઝાન્ડર ન લેતાં, કાબુલમાં આ નામનું અલેગ્ઝાન્ડરે વસાવેલું એક ગામ વિવક્ષિત છે એમ કહે છે, પણ તે કહેવું બરાબર નથી. કારણ આ નાના ગ્રામડાને કોઇ યવનનું નગર એમ કહે નહિ. સિવાય અશોકના ઉપર બતાવેલા શિલા લેખમાં યવનના રાજ્યમાં બૌધ્ધ ભિક્ષુઓને મોકલાવ્યા હતા એવો સ્પષ્ટ ઉલ્લેખ છે,

એમિલ બુર્નુફ અને રોસ્ની* એમના તેમના જેવા જ મતો તેણે પોતાના ગ્રંથમાં દાખલ કરેલા છે; અને જર્મની દેશમાં લૈપ્સિકના તત્ત્વજ્ઞાનશાસ્ત્રના અધ્યાપક પ્રો. સેંડને આ વિષય ઉપર પોતાના ગ્રંથમાં એ જ મતનું પ્રતિપાદન કરેલું છે. ખ્રિસ્તી અને બૌદ્ધધર્મ સર્વ રીતે સરખા નથી, એમાં કોઈકોઈ બાબતમાં સામ્ય હશે તો બીજી બાબતોમાં વૈષમ્ય પણ પુષ્કળ છે, અને તેથી ખ્રિસ્તીધર્મ બૌદ્ધ-ધર્મમાંથી નીકળેલો એ મત ગ્રાહ્ય માની શકાય તેમ નથી, એમ જર્મન પ્રોફેસર શ્રડર પોતાના એક નિબંધમાં કહે છે. પણ તેમ કહેવું તે મુદ્દાને છોડીને હોવાથી તેમાં કાંઈ અર્થ નથી. ખ્રિસ્તી અને બૌદ્ધધર્મ સર્વ અંશમાં એક છે એમ કોઇ કહેતું નથી. કારણ, જો તેમ હોત તો એ બે ધર્મોને કોઈ જૂદા ગણત જ નહિ. મૂળમાં કેવળ કર્મમય એવા યહુદીધર્મમાં સુધારણા રૂપે સંન્યાસ-યુક્ત ભક્તિમાર્ગનું પ્રતિપાદન કરનાર ખ્રિસ્તીધર્મનો ઉદ્ભવ થવાનું શું કારણ થયું હશે એ મુખ્ય પ્રશ્ન છે; અને ખ્રિસ્ત કરતાં નિઃસંશય પ્રાચીન એવા બૌદ્ધ-ધર્મનો ઇતિહાસ લક્ષમાં લઇએ તો સંન્યાસપર ભક્તિનાં અને નીતિનાં તત્ત્વો ખ્રિસ્તે સ્વતંત્રપણે શોધી કાઢેલાં હશે, એમ કહેવું ઇતિહાસદૃષ્ટિએ સંભવતું લાગતું નથી. ખ્રિસ્ત પોતાના બારમા વર્ષથી ત્રીસ વર્ષ સુધી તો શું કરતો હતો અગર કયાં હતો તે બદ્દલ બાઇબલમાં કાંઇ જ માહિતી મળતી નથી. આ કાલ તેણે જ્ઞાન મેળવવામાં, ધર્મચિંતનમાં અને પ્રવાસમાં કાઢેલો હશે એ ચોખ્ખું છે. એટલે આ અવધિમાં તેનો અને બૌદ્ધ ભિક્ષુઓનો પ્રત્યક્ષ અથવા પરંપરાથી સંબંધ થઇ આવ્યો હોય એમ ખાત્રીથી કહેવું અશક્ય છે; કારણ, બૌદ્ધયતિ-ઓની હીલચાલ આ વખતે ગ્રીસ સુધી પહોંચેલી હતી. નેપાલના એક બૌદ્ધમઠ માંહેના ગ્રંથમાં યેશુ તે વખતે હિંદુસ્થાનમાં આવેલો હતો અને ત્યાં તેને બુદ્ધ ધર્મનું જ્ઞાન થયું હતું એવું સાફ લખેલું છે. નિકોલસ નોટોવિશ આ નામના એક રશિયન ગૃહસ્થને આ ગ્રંથ મળેલો હતો અને તેણે તેનું ભાષાંતર સને ૧૮૯૪માં ફ્રેંચ ભાષામાં પ્રસિદ્ધ કર્યું હતું. નોટોવિશનું ભાષાંતર બરોબર હોય તો મૂળ ગ્રંથ કોઇપણ લબાડ માણસે બનાવટ બનાવેલો છે એવું ઘણા ખ્રિસ્તો પંડિતોનું કહેવું છે; અને તે ગ્રંથ તે પંડિતોએ ખરો જ માનવો એવો અમારો પણ વિશેષ આગ્રહ નથી. નોટોવિશને મળી આવેલો ગ્રંથ ખરો હો કે પ્રક્ષિપ્ત હો; કેવળ ઐતિહાસિક દૃષ્ટિએ અમો જે ઉપર વિવેચન કર્યું છે તે ઉપરથી એટલું તો સ્પષ્ટ દેખાય છે કે ખ્રિસ્તને નહિ તો કંઇ નહિ તો નવા કરારમાં તેનું ચરિત્ર લખનારા તેના ભકતોને બૌદ્ધધર્મની માહિતી ન હોય એ સંભવતું નથી; અને એ વાત જો અસંભવિત નથી તો ખ્રિસ્તના બુદ્ધના ચરિત્રમાં અને ઉપ-દેશમાં મળી આવતું વિલક્ષણ સામ્ય કેવળ સ્વતંત્ર રીતે ઉદ્ભવેલું હોય એમ

* See Lillie's *Buddha and Buddhism*, pp. 158 *ff.*

માનવું પણ સયુક્તિક લાગતું નથી.* સારાંશ મીમાંસકોનો અનન્ય કર્મમાર્ગ, જનકાદિકનો જ્ઞાનયુક્ત કર્મયોગ (નૈષ્કર્મ્ય), ઉપનિષત્કારો અને સાંખ્યોનો જ્ઞાનનિષ્ઠાયુક્ત સન્યાસ, ચિત્તનિરોધરૂપી પાતંજલયોગ, અને પાંચરાત્ર અને ભાગવતધર્મ એટલે ભક્તિ, એ સર્વ ધર્મનાં અંગો અને તત્ત્વો મૂળમાં પ્રાચીન વૈદિકધર્મનાં છે. તે પૈકી બ્રહ્મજ્ઞાન, કર્મ અને ભક્તિ છોડી દઇ ચિત્તનિરોધરૂપી યોગ અને કર્મસંન્યાસ એ બે તત્ત્વને આધારે બુદ્ધે પોતાનો સંન્યાસપર ધર્મ ચારે વર્ણોમાં પ્રથમ ઉપદેશ્યો હતો; પણ તેમાં જ પાછળથી ભક્તિ અને નિષ્કામ-કર્મની ભરતી કરી બુદ્ધના અનુયાયીઓએ બુદ્ધધર્મનો ચારે તરફ ફેલાવો કર્યો. અશોકના કાળમાં બૌદ્ધધર્મનો આ રીતે ફેલાવો થયા પછી શુદ્ધ કર્મપરાયણ યહુદીધર્મમાં સંન્યાસમાર્ગનાં તત્ત્વો દાખલ થવાની શરૂઆત થઇ; અને આખર તેની સાથે ભક્તિને જોડી દઇ ખ્રિસ્તે પોતાનો ધર્મ પ્રવૃત્ત કર્યો. ઇતિહાસ ઉપરથી પ્રકટ થતી આ પરંપરા જોતાં ડૉ. લોરિનસર કહે છે તે પ્રમાણે ખ્રિસ્તી ધર્મમાંથી કશું પણ ગીતામાં લેવાયાનું તો દૂર જ રહે છે, પણ ઉલટું, આત્મૌપમ્ય દૃષ્ટિ, સંન્યાસ, નિર્વૈરત્વ, અને ભક્તિનાં જે તત્ત્વો બાઇબલના નવા કરારમાં મળી આવે છે તે, ખ્રિસ્તી ધર્મમાં જ બૌદ્ધ ધર્મમાંથી એટલે પરંપરાએ વૈદિક ધર્મમાંથી લીધેલાં હોવાનો બળવાન્ સંભવ છે, બલ્કે ઘણીખરી ખાત્રી છે; હિંદુ લોકોને તે માટે બીજાના મ્હોં સામું જોવાની કદી પણ બીલકુલ જરૂર ન હતી એવું પૂર્ણપણે સિદ્ધ થાય છે.

આ પ્રમાણે આ પ્રકરણના આરંભમાં આપેલા સાત પ્રશ્નોનો વિચાર થયો. હિન્દુસ્થાનમાં હમણાં ચાલતા ભક્તિપંથ ઉપર ભગવદ્ગીતાનું શું પરિણામ ઉપજી આવ્યું છે વગેરે બીજા કેટલાક મહત્ત્વના પ્રશ્નો આની જોડે જ ઉદ્ભવે છે, પણ એ પ્રશ્નો ગીતા ગ્રંથના સંબંધના કહેવા કરતાં હિન્દુ ધર્મના અર્વાચીન ઇતિહાસના છે એમ કહેવું જોઇએ. તે માટે, અને ખાસ કરીને, આ પરિશિષ્ટ પ્રકરણ, આટોપી લેતાં લેતાં પણ, અમારા અજમાસ બહાર વધી ગયું છે એટલે હવે ગીતાનું બહિરંગપરીક્ષણ અહીંઆં જ પૂરૂં કરીશું.

---

* રમેશચન્દ્ર દત્ત એમનો મત પણ એ જ છે અને તે એમણે પોતાના ગ્રંથમાં વિસ્તારથી આપેલો છે. Romesh Chunder Dutt's *History of Civilization in Ancient India*, Vol. II. Chap. xx. pp. 328–340.

श्रीमद्भगवद्गीतारहस्य.

गीताना मूळ श्लोक, गुजराती भाषान्तर अने टीप.

ઉપોદ્ઘાત.

જ્ઞાનથી અને શ્રદ્ધાથી, પણ તેમાં એ વિશેષે કરીને ભક્તિના સુલભ રાજમાર્ગથી, બુદ્ધિ બને તેટલી સમ કરીને પ્રત્યેકે લોકસંગ્રહાર્થ સ્વધર્મ પ્રમાણે પોતપોતાનાં કર્મો નિષ્કામ બુદ્ધિથી આમરણાન્ત કરતા રહેવું એ જ મનુષ્યનું પરમ કર્તવ્ય છે, તેમાં જ તેનું આ લોક અને પરલોકમાં પરમ કલ્યાણ છે, મોક્ષપ્રાપ્તિ માટે કર્મ છોડવાની કે બીજું કાંઇ પણ અનુષ્ઠાન કરવાની જરૂર નથીઃ આ સર્વ ગીતાશાસ્ત્રનો ફલિતાર્થ છે એ ગીતારહસ્યમાં પ્રકરણે પ્રકરણે વિસ્તારપૂર્વક પ્રતિપાદન કરેલું છે. તેમ જ આ ધોરણથી ગીતાના અઢાર અધ્યાયની સંગતિ કેવી રીતે સરળ લાગે છે અને આ કર્મયોગપર ગીતાધર્મ-માં બીજાં મોક્ષસાધનોના કયા કયા ભાગ કેવી કેવી રીતે આવેલા છે, તે પણ તેમાં જ, ચૌદમા પ્રકરણમાં, બતાવેલું છે. આટલો ઊહાપોહ થયા પછી વાસ્તવિક કહેતાં તો ગીતાના શ્લોકોના અમારા મત પ્રમાણેના ક્રમે ક્રમે પ્રાકૃત ભાષામાં સરળ અર્થ બતાવવા ઉપરાંત કાંઇ વધારે કામ કરવાનું રહેતું નથી. પરંતુ ગીતાના દરેક અધ્યાયમાં વિષયના વિભાગ કેવી રીતે કરેલા છે તે કહેવું, કિંવા કેટલાક ખાસ શ્લોકનાં પદોના સંપ્રદાયને અનુસરતા અર્થ કરવા માટે ટીકાકારો કેવી ખેંચતાણ કરે છે તે બતાવવું, તે ગીતારહસ્યમાં સામાન્ય વિવેચનમાં શક્ય નહતું. માટે આ બે બાબતોનો વિચાર કરી પૂર્વાપર સંબંધ પણ સ્થળે સ્થળે સારી રીતે લક્ષમાં આવે તે સારૂ ભાષાન્તરની સાથે ટીકાના આકારમાં કેટલુંક ટિપ્પણ આપવાની જરૂર જણાઇ. તથાપિ જે વિષયનું ગીતારહસ્યમાં સવિસ્તર વર્ણન કરેલું છે તેનું ફક્ત દિગ્દર્શન કરી ગીતારહસ્યના જે પ્રકરણ-માં તે વિષયનો વિચાર કરેલો છે તેના હવાલા આપવામાં આવ્યા છે. આ સર્વ ટીપ મૂળ ગ્રંથથી જૂદી ઓળખાઇ આવે માટે તેને [ ] આવા ચોખુણી કૌંસ-માં મૂકેલી છે અને તેની પાછળ ઊભી તૂટક તૂટક લીંટી કાઢેલી છે. શ્લોકોનું ભાષાં-તર બન્યું તેટલું શબ્દેશબ્દ જ કરેલું છે; અને કેટલીકવાર મૂળના જ શબ્દો કાયમ રાખી અને પછી “એટલે આ” એવો તેનો અર્થ આપી નાની નાની ટીપો આપવાનું કામ તો ભાષાન્તરમાં જ આટોપી લીધેલું છે. પરંતુ એટલું કરતાં પણ સંસ્કૃત અને પ્રાકૃત ભાષાની સરણી ભિન્ન હોવાથી મૂળ સંસ્કૃત શ્લોકનો પૂર્ણ અર્થ પ્રાકૃતમાં સ્પષ્ટ કરવા માટે કેટલાક શબ્દ વધારે દાખલ કરવા પડે છે અને કેટલીકવાર મૂળના શબ્દનો ભાષાન્તરમાં હવાલો આપવો પડે છે. એવા શબ્દ લક્ષમાં આવવા માટે તેમને ( ) આવા ગોળ કૌંસમાં મૂકેલા છે. સંસ્કૃત

ગ્રંથોમાં શ્લોકના આંકડા શ્લોકને અંતે મૂકાય છે, પણ ભાષાન્તરમાં અમે તે આંકડા આરંભમાં જ મૂકેલા છે. એટલે કોઇ શ્લોકનું ભાષાન્તર જોવું હોય તો તેવા ભાષાન્તરના તે આંકડા આગળનો મજકુર જોવો જોઇએ. ભાષાન્તરની રચના ઘણે ભાગે એવી રાખેલી છે કે ટીપ છોડી ભાષાન્તર જ વાંચી જતાં અર્થ કોઇ પણ સ્થળે ખંડિત થાય નહિ. તેમ જ મૂળમાં જ્યાં એક જ વાક્ય એક કરતાં વધારે શ્લોકમાં પૂરૂં થતું હોય ત્યાં તેટલા જ શ્લોકના ભાષાન્તરમાં તે અર્થ પૂરો કરેલો છે. આને લીધે કેટલાક શ્લોકોનાં ભાષાન્તર એક બીજાની સાથે જોડીને વાંચવાં જોઇશે. એવા શ્લોક જ્યાં છે ત્યાં શ્લોકના ભાષાન્તર આગળ પૂર્ણવિરામ ચિન્હ મૂકેલું નથી. તો પણ ગમે તેમ કરીએ તો પણ ભાષાન્તર તે ભાષાન્તર એ વિસરવું જોઇએ નહિ. ગીતાનો સરળ, ઉત્તાન અને મુખ્ય અર્થ ભાષાન્તરમાં અમે લાવવાનો પ્રયત્ન કરેલો છે ખરો; પણ સંસ્કૃત શબ્દમાં અને વિશેષે કરીને ભગવાનની પ્રેમલ, રસાળ અને વ્યાપક અને 'પ્રતિક્ષણ નવી જ રુચિ' કરનારી વાણીમાં લક્ષણાથી અનેક વ્યંગ્યાર્થ ઉત્પન્ન કરવાનુ જે સામર્થ્ય છે તે જરા પણ કમી જાસ્તી ન થતાં બીજા શબ્દોમાં જેવું ને તેવું ભાષાન્તર લાવવું કઠણ છે; અર્થાત્ સંસ્કૃત ભાષા જાણનારો પુરુષ ગીતાના શ્લોકોનો લક્ષણાથી અનેક પ્રસંગે જેવો ઉપયોગ કરે તેવો ગીતાનું કેવળ ભાષાન્તર વાંચનાર કરી શકે નહિ. કિંબહુના તે ચૂકવાનો પણ ઘણો સંભવ છે. તે માટે જેને શક્ય હોય તેણે ગીતા ગ્રંથનું સંસ્કૃતમાં અધ્યયન કર્યા વિના રહેવું નહિ એવી સર્વને અમારી આગ્રહપૂર્વક વિનંતી છે; અને ભાષાન્તરની સાથે જ મૂળ શ્લોક આપવાનું એક કારણ આ જ છે. ગીતાના પ્રત્યેક અધ્યાયના વિષયોની અધ્યાયે અધ્યાયે શ્લોકશઃ અનુક્રમણિકા, વેદાન્તસૂત્રની અધિકરણમાલાના નમુના ઉપર પ્રથમ જૂદી આપેલી છે. પ્રત્યેક શ્લોક પૃથક્ પૃથક્ ન વાંચતાં અનુક્રમણિકાના આ ધોરણે ગીતાના શ્લોક એકત્ર કરીને વાંચતાં ગીતાના તાત્પર્યના સંબંધમાં પ્રસ્તુત ગેરસમજ ઘણાની દૂર થશે. કારણ, સાંપ્રદાયિક ટીકાકારોએ ગીતાના શ્લોકોના ખેંચતાણ કરી પોતાના સંપ્રદાયની સિદ્ધિને માટે કેટલાક શ્લોકોના જે જૂદા જ અર્થો કરેલા છે તે ઘણું કરીને આ પૂર્વાપર સંદર્ભને બાજુ ઉપર મૂકીને કરવામાં આવેલા છે. દાખલા તરીકે, ગીતા ૩. ૧૯; ૬. ૩; ૧૮. ૨; જુઓ. આવી દૃષ્ટિએ જોતાં ગીતાનું આ ભાષાન્તર અને ગીતારહસ્ય એ એક બીજાની પુરવણી છે એમ કહેવામાં કાંઇ હરકત નથી; અને જેને અમારૂં કહેવું શું છે તે પૂર્ણપણે સમજવું હોય તેણે આ બન્ને ભાગો જોવા જોઇએ. ભગવદ્ગીતા ગ્રંથનો મુખપાઠ કરવાનો રીવાજ હોવાથી તેમાં મહત્ત્વના પાઠાન્તરો કોઇ પણ ઠેકાણે આવતા નથી. તથાપિ ગીતા ઉપર હાલ મળી આવતાં બધાં ભાષ્યોમાં અતિ પ્રાચીન જે શાંકરભાષ્ય તેમાં આપેલા પાઠો જ અમે પ્રમાણ માનેલા છે તે અત્રે કહેવાની જરૂર છે.

गीताना अध्यायमंना विषयोनी
श्लोकवार अनुक्रमणिका.

[ટીપ—ગીતાના અધ્યાયોમાં આવેલા વિષયોની આ અનુક્રમણિકામાં શ્લોકવાર જે વિભાગો કરેલા છે તે આગળ છાપેલા મૂળ સંસ્કૃત શ્લોકોની પાછળ §§ આવાં ચિન્હ નાંખી બતાવેલા છે; અને ભાષાન્તરમાં તે તે શ્લોકથી નવો પરિચ્છેદ શરૂ કરેલો છે.]

અધ્યાય પહેલો—અર્જુનવિષાદયોગ.

૧. ધૃતરાષ્ટ્રને સંજયનો પ્રશ્ન. ૨–૧૧. દુર્યોધનનું દ્રોણાચાર્ય સમીપ બન્ને પક્ષોના સૈન્યનું વર્ણન. ૧૨–૧૯. યુદ્ધના આરંભ વખતની પરસ્પરની સલામીના શંખનાદ. ૨૦–૨૭. અર્જુનનો રથ આગળ લાવી તેણે કરેલું સૈન્યનું નિરીક્ષણ. ૨૮–૩૭. એ સૈન્યમાં પોતાના બાંધવો અને તેમને મારતાં કુલક્ષય થવાનો, એ જોઇ અર્જુનને થયેલો વિષાદ. ૩૮–૪૪. કુલક્ષયાદિ પાતકનું પરિણામ. ૪૫–૪૭. યુદ્ધ ન કરવાનો નિશ્ચય અને ધનુર્બાણનો ત્યાગ. .... પૃ. ૬૧૧–૬૨૨.

અધ્યાય બીજો—સાંખ્યયોગ.

૧–૩. શ્રીકૃષ્ણનું પ્રોત્સાહન. ૪–૧૦. અર્જુનનો ઉત્તર, કર્તવ્યમૂઢતા અને ધર્મનિર્ણય માટે શ્રીકૃષ્ણને શરણે જવું. ૧૧–૧૩. આત્માનું અશોચ્યત્વ. ૧૪–૧૫. દેહ અને સુખદુઃખનું અનિત્યત્વ. ૧૬–૨૫. સદસદ્વિવેક અને આત્માના નિત્યત્વાદિ સ્વરૂપકથનથી તેના અશોચ્યત્વનું સમર્થન. ૨૬,૨૭. આત્માના અનિત્યત્વપક્ષમાં ઉત્તર. ૨૮. સાંખ્ય શાસ્ત્ર પ્રમાણે વ્યક્ત ભૂતોનું અનિત્યત્વ અને અશોચ્યત્વ. ૨૯, ૩૦. આત્મા લોકને દુર્જ્ઞેય ખરો; પણ તું ખરૂં જ્ઞાન પ્રાપ્ત કરી શોકમુક્ત થા. ૩૧–૩૮. ક્ષાત્ર ધર્મ પ્રમાણે યુદ્ધ કરવાની આવશ્યકતા. ૩૯. સાંખ્ય માર્ગપ્રમાણે પ્રતિપાદનની સમાપ્તિ અને કર્મયોગના પ્રતિપાદનની શરૂઆત. ૪૦. કર્મયોગનું સ્વલ્પ આચરણ પણ ક્ષેમકર. ૪૧. વ્યવસાયાત્મક બુદ્ધિની સ્થિરતા. ૪૨–૪૪. કર્મકાંડાનુયાયી મીમાંસકોની અસ્થિર બુદ્ધિનું વર્ણન. ૪૫,૪૬. સ્થિર અને યોગસ્થ બુદ્ધિથી કર્મ કરવાનો ઉપદેશ. ૪૭. કર્મયોગની ચતુઃસૂત્રી. ૪૮–૫૦. કર્મયોગનું લક્ષણ અને કર્મ કરતાં કર્તાની બુદ્ધિનું શ્રેષ્ઠત્વ. ૫૧–૫૩. કર્મયોગથી મોક્ષની પ્રાપ્તિ. ૫૪–૭૦. અર્જુનના પ્રશ્ન ઉપરથી કર્મયોગી સ્થિતપ્રજ્ઞનાં લક્ષણ અને તેમાં જ પ્રસંગાનુસાર વિષયાસક્તિથી કામાદિકની ઉત્પત્તિનો ક્રમ. ૭૧, ૭૨. બ્રાહ્મી સ્થિતિ. ... ... પૃ. ૬૨૨–૬૫૩.

અધ્યાય ત્રીજો—કર્મયોગ.

અધ્યાય ચોથો—જ્ઞાનકર્મસંન્યાસયોગ.

અધ્યાય પાંચમો—સંન્યાસયોગ.

અધ્યાય છઠ્ઠો—ધ્યાનયોગ.

અધ્યાય સાતમો—જ્ઞાનવિજ્ઞાનયોગ.

વિસ્તારના સાત્વિકાદિ સર્વ ભાગોમાં ઓતપ્રોત પરમેશ્વરસ્વરૂપનું દિગ્દર્શન. ૧૩–૧૫. એ જ પરમેશ્વરની ગુણમયી અને દુસ્તર માયા, અને તેને જ શરણ જવાથી માયા તરી જવાય. ૧૬–૧૯. ભક્ત ચતુર્વિધ, તેમાં જ્ઞાની શ્રેષ્ઠ. અનેક જન્મે જ્ઞાનની પૂર્ણતા અને ભગવદ્પ્રાપ્તિ રૂપ નિત્ય ફળ. ૨૦–૨૩, અનિત્ય કામ્ય-ફલાર્થ દેવતાની ઉપાસના; પણ તેમાં પણ ભગવાન્ શ્રધ્ધા પ્રમાણે ફળ આપનાર ૨૪–૨૮. ભગવાનનું ખરૂં સ્વરૂપ અવ્યક્ત; પણ માયાથી અને દ્વંદ્વમોહથી દુર્જ્ઞેય. માયામોહના નાશથી સ્વરૂપનું જ્ઞાન. ૨૯,૩૦. બ્રહ્મ, અધ્યાત્મ, કર્મ, અને અધિભૂત, અધિદૈવ, અને અધિયજ્ઞ એ બધામાં સર્વત્ર એક જ પરમેશ્વર છે એ જાણ્યાથી છેવટપર્યન્ત જ્ઞાનસિદ્ધિ. ... ... પૃ. ૭૨૩–૭૩૫.

અધ્યાય આઠમો—અક્ષરબ્રહ્મયોગ.

૧–૪. અર્જુનના પ્રશ્ન ઉપરથી બ્રહ્મ, અધ્યાત્મ, કર્મ, અધિભૂત, અધિ-દૈવ, અધિયજ્ઞ અને અધિદેહ તેમની વ્યાખ્યા, અને સર્વમાં એક જ ઈશ્વર. ૫–૮. અંતકાલે ભગવત્સ્મરણથી મુક્તિ જ પણ જે નિત્ય મનમાં તે જ અંતે; માટે હમેશાં ભગવાનનું સ્મરણ કરવું અને તેનો અભ્યાસ રાખવો એ ઉપદેશ. ૯–૧૩. અંતકાલે પરમેશ્વરનું એટલે ૐકારનું સમાધિપૂર્વક ધ્યાન અને તેનું ફલ. ૧૪–૧૬. નિત્ય ભગવચ્ચિંતનથી પુનર્જન્મનો નાશ. બ્રહ્મલોકાદિ ગતિ નિત્ય નથી. ૧૭–૧૯. બ્રહ્મદેવના દિવસ, દિવસના આરંભમાં અવ્યક્તથી સૃષ્ટિની ઉત્પત્તિ અને રાત્રીના આરંભે તેમાં જ લય. ૨૦–૨૨. આ અવ્યક્તની પણ પેલી પાર અવ્યક્ત અને અક્ષર પુરુષ. તેનું ભક્તિથી પ્રાપ્ત થવાપણું, અને તેની પ્રાપ્તિથી પુનર્જન્મનો નાશ. ૨૩–૨૬. દેવયાન અને પિતૃયાણ માર્ગ; પહેલો પુનર્જન્મનો નાશ કરનાર–બીજો તેથી ઉલટો. ૨૭,૨૮. આ માર્ગનું તત્ત્વ જાણનાર યોગીને મળવાનું ફળ અતિ ઉત્તમ, એટલે તે પ્રમાણે વર્તવાનો ઉપદેશ. પૃ. ૭૩૫–૭૪૬.

અધ્યાય નવમો—રાજવિદ્યારાજગુહ્યયોગ.

૧–૩. જ્ઞાનવિજ્ઞાનયુક્ત ભક્તિમાર્ગ મોક્ષપ્રદ હોવાની સાથે પ્રત્યક્ષ અને સુલભ; અને તેથી તે રાજમાર્ગ. ૪–૬ પરમેશ્વરની અગાધ યોગકરણી સર્વ ભૂતમાં હોવા છતાં તેમાં નથી, અને ભૂત પણ તેમાં છતાં નથી. ૭–૧૦ માયાત્મક પ્રકૃતિને હાથમાં લઇ સૃષ્ટિની ઘડભાંજ, ભૂતોની ઉત્પત્તિ અને લય. એટલું છતાં નિષ્કામ અને તે કારણથી અલિપ્ત. ૧૧,૧૨. એ ન જાણીને મોહમાં ગુંથાઇ મનુષ્યદેહધારી પરમેશ્વરની અવજ્ઞા કરનાર, મૂર્ખ અને આસુરી. ૧૩–૧૫. તેની વિરુદ્ધ જ્ઞાનયજ્ઞથી અનેક પ્રકારે ઉપાસના કરનાર દૈવી. ૧૬–૧૯. ઈશ્વર સર્વત્ર હોઇ તે જગતના માબાપ, માલીક, પોષક અને ખરા ખોટા-પણાના કર્તા. ૨૦–૨૨. શ્રૌત યજ્ઞયાગાદિકનો ખટાટોપ સ્વર્ગપ્રદ ખરો પણ તે

श्रीमद्भगवद्गीता.

प्रथमोऽध्यायः ।

धृतराष्ट्र उवाच ।

धर्मक्षेत्रे कुरुक्षेत्रे समवेता युयुत्सवः ।
मामकाः पांडवाश्चैव किमकुर्वत संजय ॥ १ ॥

અધ્યાય પહેલો.

[ભારતી યુદ્ધને આરંભે શ્રીકૃષ્ણે અર્જુનને જે ગીતા ઉપદેશેલી છે તેનો પછીથી લોકમાં કેવી રીતે ફેલાવો થયો તેની પરંપરા હાલના મહાભારતમાં એવી રીતે વર્ણવેલી છે કે, યુદ્ધને આરંભે વ્યાસ ધૃતરાષ્ટ્ર પાસે ગયા અને તેમને કહ્યું કે, "યુદ્ધ જોવાની તારી ઇચ્છા હોય તો હું તને દૃષ્ટિ આપું." પરંતુ "મારા કુલનો ક્ષય થતો જોવાની મારી ઇચ્છા "નથી એવો ધૃતરાષ્ટ્રે જવાબ આપ્યો. ત્યારે વ્યાસે સંજય નામના સૂતને જ્યાં હતા ત્યાંને ત્યાં બેઠા બેઠા જ બધું પ્રત્યક્ષ જ્ઞાન થાય એવી દિવ્ય દૃષ્ટિ આપી અને તેણે ધૃતરાષ્ટ્રને બધી યુદ્ધની હકીકત કહેવી એવી વ્યવસ્થા કરી વ્યાસજી ત્યાંથી ચાલ્યા ગયા (મભા. ભીષ્મ. ૨). પછી આ વ્યવસ્થા પ્રમાણે યુદ્ધમાં ભીષ્મ પડયા ત્યારે તેની ખબર ધૃતરાષ્ટ્રને આપવા પ્રથમ સંજય તેમની પાસે ગયા, ત્યારે ભીષ્મ માટે શોક કરી યુદ્ધની સર્વ હકીકત કહેવાને ધૃતરાષ્ટ્રે સંજયને આજ્ઞા કરી. સંજયે પ્રથમ ઉભયપક્ષના સૈન્યનું વર્ણન કર્યું અને પછી ધૃતરાષ્ટ્રના પ્રશ્ન ઉપરથી ગીતા કહેવાની શરૂઆત કરી. તે જ હકીકત પછીથી વ્યાસે પોતાના શિષ્યોને, પછી તે શિષ્યો પૈકી વૈશંપાયને જનમેજયને અને છેવટ સૌતિએ શૌનકને કહેલી છે અને મહાભારતની તમામ છાપેલી પ્રતોમાં ભીષ્મપર્વના ૨૫ થી ૪૨ અધ્યાય સુધીમાં આ ગીતા ગુંથેલી છે. આ પરંપરા પ્રમાણે—]

ધૃતરાષ્ટ્ર બોલ્યા—(૧) સંજય ! કુરુક્ષેત્રની પુણ્યભૂમિમાં એકઠા થયેલા મારા અને પાંડુના યુદ્ધ કરવાની ઇચ્છાવાળા પુત્રોએ શું કર્યું !

[કુરુક્ષેત્ર એ હસ્તિનાપુરની આસપાસનું મેદાન છે. હાલનું દિલ્હી શહેર આ મેદાન ઉપર જ છે. કૌરવ પાંડવોના પૂર્વજ કુરુ નામના રાજા આ મેદાનમાં હળ નાંખી કષ્ટથી ખેતી કરતા હતા તેથી તેને ક્ષેત્ર (કિંવા ખેતર) એમ કહે છે. પછી આ ક્ષેત્રમાં જે તપ કરશે કિંવા યુદ્ધમાં મરશે તેને

संजय उवाच ।

§ § दृष्ट्वा तु पांडवानीकं व्यूढं दुर्योधनस्तदा ।
आचार्यमुपसंगम्य राजा वचनमब्रवीत् ॥ २ ॥
पश्यैतां पांडुपुत्राणामाचार्य महतीं चमूम् ।
व्यूढां द्रुपदपुत्रेण तव शिष्येण धीमता ॥ ३ ॥
अत्र शूरा महेष्वासा भीमार्जुनसमा युधि ।
युयुधानो विराटश्च द्रुपदश्च महारथः ॥ ४ ॥
धृष्टकेतुश्चेकितानः काशिराजश्च वीर्यवान् ।
पुरुजित्कुंतिभोजश्च शैब्यश्च नरपुंगवः ॥ ५ ॥
युधामन्युश्च विक्रांत उत्तमौजाश्च वीर्यवान् ।
सौभद्रो द्रौपदेयाश्च सर्व एव महारथाः ॥ ६ ॥

સ્વર્ગ મળશે એવો ઇન્દ્રે કુરુને વર આપ્યો તે ઉપરથી તેણે તે ક્ષેત્રને ખેડવાનું છોડી દીધું એવી ભારતમાં કથા છે (મભા. શલ્ય. ૫૩). ઇન્દ્રના આ વરદાનને લીધે જ આ ક્ષેત્રને પુણ્યક્ષેત્ર અથવા ધર્મક્ષેત્ર કહેવા લાગ્યા. આ જ મેદાન ઉપર પરશુરામે એકવીસ વાર પૃથ્વીને નિઃક્ષત્રીય કરી પિતૃતર્પણ કર્યું હતું એવી કથા છે અને અર્વાચીન કાલમાં પણ આ ક્ષેત્ર ઉપર મોટી મોટી લઢાઇઓ થયેલી છે.]

સંજયે કહ્યું—(૨) તે વખતે પાંડવોનું સૈન્ય વ્યૂહ રચીને (ઊભું) રહેલું છે એમ જોઇને દુર્યોધનરાજા (દ્રોણ) આચાર્ય પાસે જઇ આ પ્રમાણે કહેવા લાગ્યો,—

[કૌરવોના સૈન્યનું વ્યૂહ પ્રથમ બાજુએ રચેલું; તે પછી પાંડવોનું સૈન્ય કૌરવોના સૈન્ય કરતાં ઓછું હોવાથી તેમણે યુદ્ધશાસ્ત્ર પ્રમાણે પોતાનું સૈન્ય વજ્ર નામનું વ્યૂહ રચીને ઊભું રાખ્યું હતું એવું મહાભારતમાં ગીતાની પૂર્વના અધ્યાયમાં વર્ણન છે (મભા. ભી. ૧૯. ૪–૭; મનુ. ૭. ૧૯૧). યુદ્ધમાં આગળ દરરોજ આ વ્યૂહરચના બદલાતી જતી હતી.]

(૩) આચાર્યજી ! આપના બુદ્ધિમાન્ શિષ્ય દ્રુપદપુત્રે (ધૃષ્ટદ્યુમ્ને) જેનું વ્યૂહ રચેલું છે એવી પાંડુપુત્રોની આ મોટી સેના જુઓ. (૪) તેમાં શૂરા, મહા ધનુર્ધર, અને યુદ્ધમાં ભીમ અને અર્જુનના સરખા (એવા) યુયુધાન (સાત્યકિ), વિરાટ અને મહારથી દ્રુપદ, (૫) ધૃષ્ટકેતુ, ચેકિતાન અને વીર્યવાન્ કાશિરાજ, પુરુજિત્ કુંતિભોજ, અને નરશ્રેષ્ઠ શૈબ્ય, (૬) તેવા જ પરાક્રમી યુધામન્યુ અને વીર્યશાલી ઉત્તમૌજા, અને સુભદ્રાનો પુત્ર (અભિમન્યુ) અને દ્રૌપદીના (પાંચ) પુત્રો એ સર્વે મહારથીઓ છે.

अस्माकं तु विशिष्टा ये तान्निबोध द्विजोत्तम ।
नायका मम सैन्यस्य संज्ञार्थं तान्ब्रवीमि ते ॥ ७ ॥
भवान्भीष्मश्च कर्णश्च कृपश्च समितिंजयः ।
अश्वत्थामा विकर्णश्च सौमदत्तिस्तथैव च ॥ ८ ॥
अन्ये च बहवः शूरा मदर्थे त्यक्तजीविताः ।
नानाशस्त्रप्रहरणाः सर्वे युद्धविशारदाः ॥ ९ ॥
अपर्याप्तं तदस्माकं बलं भीष्माभिरक्षितम् ।

[દશહજાર ધનુર્ધારી યોદ્ધાઓની સાથે એકલો યુદ્ધ કરી શકે તેને મહારથી કહે છે. બન્ને બાજુનાં સૈન્યોમાં કોણુકોણુ રથી, મહારથી, અને અતિરથી હતા તેનું વર્ણુન ઉદ્યોગપર્વના ૧૬૪ થી ૧૭૧ એ આઠ અધ્યાયમાં કરેલું છે. ધૃષ્ટકેતુ એ શિશુપાલનો પુત્ર હતો એવું તેમાં કહેલુ છે. પુરુજિત્ અને કુંતિભોજ એ બે પુરુષોનાં બે નામો નથી. કુંતિ જે કુંતિભોજ રાજાને દત્તક આપી હતી, તેનો પુરુજિત્ એ ઔરસપુત્ર હતો અને કુંતિભોજ એ તેનું કુલનામ છે; અને તે ધર્મ, ભીમ અને અર્જુન એમનો મામો હતો એવું વર્ણુન છે (મભા. ઉ. ૧૭૧. ૨). યુધામન્યુ અને ઉત્તમૌજા એ બે પાંચાલ્ય, અને ચેકિતાન એ એક યાદવ હતો. યુધામન્યુ અને ઉત્તમૌજા એ યુદ્ધમાં અર્જુનના ચક્રરક્ષી હતા. શૈબ્ય એટલે શિબિ દેશનો રાજા.]

(૭) હે દ્વિજશ્રેષ્ઠ ! હવે આપણી બાજુના મુખ્ય-મુખ્ય મારા સૈન્યના જે નાયકો છે તેનાં નામો દિગ્દર્શન માટે આપને કહું છું તે સાંભળો. (૮) આપ અને ભીષ્મ અને કર્ણુ અને યુદ્ધમાં જય મેળવનારા કૃપ, અશ્વત્થામા અને વિકર્ણુ (દુર્યોધનના સો ભાઈઓમાંનો એક) અને તેમ જ સોમદત્તનો પુત્ર (ભૂરિશ્રવા), (૯) અને આ સિવાય બીજા પુષ્કળ શૂરાઓ, મારે માટે પ્રાણુ આપવાને તૈયાર થયેલા, સર્વે નાના પ્રકારનાં શસ્ત્રોવડે લડનારા અને યુદ્ધમાં પ્રવીણુ છે. (૧૦) આ પ્રકારનું આપણું, ભીષ્મ જેનું રક્ષણુ કરે છે તે સૈન્ય, અપર્યાપ્ત એટલે અપરિમિત અથવા અખુટ છે ત્યારે ભીમ જેનું રક્ષણુ કરે છે તેવું તેમનું તે સૈન્ય પર્યાપ્ત એટલે પરિમિત અથવા ગણુતર છે.

[આ શ્લોકમાં पर्याप्त અને अपर्याप्त એ બે શબ્દોના અર્થ કેવા કરવા તે બદ્દલ મતભેદ છે. ' पर्याप्त ' એ શબ્દનો સામાન્ય અર્થ 'પૂરતું' ' જોઇએ તેટલું ' એવો થાય છે અને તેથી " પાંડવોનું સૈન્ય પૂરું અને આપણું, 'अ' ' જોઇએ તેના કરતાં ઓછા બળવાળું ' ' એને પૂરું પડી ન શકે તેટલું ' એવો અર્થ કેટલાએક કરે છે.* પણુ આ અર્થ બરાબર નથી. પૂર્વે ઉદ્યોગપર્વમાં ધૃતરાષ્ટ્રની પાસે પોતાના સૈન્યનું વર્ણુન

पर्याप्तं त्विदमेतेषां बलं भीमाभिरक्षितम् ॥ १० ॥

કરતાં ઉપર કહેલા મુખ્ય સેનાનાયકોનાં નામો કહી "મારું સૈન્ય મોટું અને ગુણવાન્ છે તેથી મને જ જય મળશે" એવા દુર્યોધનના ઉદ્ગાર છે (ઉ. ૫૪. ૬૦–૭૦); તેમ જ ભીષ્મપર્વમાં આગળ દ્રોણાચાર્ય પાસે ફરીને સૈન્યનું વર્ણન કરતાં, દુર્યોધનના મુખમાંથી ગીતાના ઉપરના શ્લોકોના જેવા જ શ્લોકો અક્ષરશ: બહાર પડેલા છે (ભીષ્મ. ૫૧. ૪-૬); અને સર્વ સૈનિકોને પ્રોત્સાહન આપવા માટે હર્ષથી આ વર્ણન કરેલું હોવાથી આ ઠેકાણે 'अपर्याप्त' એનો 'અમર્યાદિત,' 'અમાપ,' 'અગણિત,' આ સિવાય બીજો અર્થ સંભવતો નથી. 'પર્યાપ્ત' એ શબ્દનો ધાત્વર્થ "આસપાસ (પરિ) વેષ્ટન કરવા જેવું (आप् प्रापणे)" એવો છે. પણ "અમુક કામ માટે પર્યાપ્ત" અથવા "અમુકને પર્યાપ્ત" એ પ્રમાણે 'पर्याप्त' શબ્દની પાછળ બીજી અથવા ચતુર્થીના અર્થનાં પદો લગાડી પ્રયોગ કરતાં "તે તે કામને પુરૂં પડે તેવું–અથવા સમર્થ" એવો पर्याप्त શબ્દનો અર્થ થાય છે; અને "पर्याप्त" એની પાછળ જો કોઈ શબ્દ ન હોય તો કેવળ पर्याप्त શબ્દનો પુરતું, ગણતરી, જેની ગણતરી થઇ શકે તેવું, એવો અર્થ થાય છે. દાખલા તરીકે "पर्याप्त" નો સમાનાર્થક "प्रासून टाकण्या सारखें એ મરાઠી શબ્દ લ્યો. "अमक्याला प्रासून टाकण्या सारखें" એમ કહેતાં "અમુકને પૂરો પડે તેવો" એવો અર્થ થાય છે; અને કેવળ "प्रासून टाकण्या सारखें" એમ કહેતાં કોઇ બીજું એને ખાઇ જાય એવો અર્થ થાય છે. તે જ રીતે પ્રસ્તુત શ્લોકમાં पर्याप्त શબ્દ પછી બીજો શબ્દ ન હોવાથી આ બીજો અર્થ જ આ ઠેકાણે વિવક્ષિત છે; અને ભારત સિવાય બીજાં સ્થળોમાં તેવા પ્રયોગ હોવાના દાખલા બ્રહ્માનંદગિરિ ટીકામાં આપેલા છે. દુર્યોધન બ્હીને પોતાનું સૈન્ય "અપર્યાપ્ત"–અપૂરતું–કહે છે, એવો જે ખુલાસો કેટલાક આપે છે તે બરાબર નથી; કારણ દુર્યોધન બ્હીનેલો હતો એવું કોઇ ઠેકાણે વર્ણન નથી એટલું જ નહિ પણ ઉલટું દુર્યોધનનું સૈન્ય મોટું હોવાથી પાંડવોએ વજ્ર નામનું વ્યૂહ રચ્યું અને કૌરવોનું સૈન્ય મોટું જોઇને યુધિષ્ઠિરને વિષાદ થયો હતો (મભા. ભી. ૧૯. ૫ અને ૨૧. ૧) એવાં વર્ણનો છે. પાંડવોના સૈન્યના સેનાપતિ ધૃષ્ટદ્યુમ્ન છતાં "ભીમે રક્ષિત કરેલું" એમ કહેવાનું કારણ એ છે કે પેહેલે દિવસે જ્યારે પાંડવોએ વજ્ર નામનો વ્યૂહ રચ્યો ત્યારે રક્ષણને માટે તે વ્યૂહના અગ્રભાગે ભીમની જ યોજના કરેલી હતી; અને તેથી "સેનારક્ષક" એ રૂપમાં તે જ તે વખતે દુર્યોધનની નજરે પડતો હતો (મભા. ભીષ્મ.

अयनेषु च सर्वेषु यथाभागमवस्थिताः ।
भीष्ममेवाभिरक्षन्तु भवन्तः सर्व एव हि ॥ ११ ॥
§ § तस्य संजनयन्हर्षं कुरुवृद्धः पितामहः ।
सिंहनादं विनद्योच्चैः शंखं दध्मौ प्रतापवान् ॥ १२ ॥
ततः शंखाश्च भेर्यश्च पणवानकगोमुखाः ।
सहसैवाभ्यहन्यन्त स शब्दस्तुमुलोऽभवत् ॥ १३ ॥
ततः श्वेतैर्हयैर्युक्ते महति स्यंदने स्थितौ ।
माधवः पांडवश्चैव दिव्यौ शंखौ प्रदध्मतुः ॥ १४ ॥

१९. ४–११, ३३,३४); અને આ જ અર્થમાં, " ભીમનેત્ર " અને "ભીષ્મનેત્ર " એવાં આ બે સૈન્યોનાં વર્ણનો ગીતાની પહેલાંના મહાભારતના અધ્યાયમાં (મભા. ભી. ૨૦. ૧) આવેલાં છે.]

(૧૧) (તો હવે) નિમી આપ્યા પ્રમાણે સર્વ અયનોમાં એટલે સૈન્યના જૂદા જૂદા સર્વે પ્રવેશદ્વારમાં રહીને આપે બધાએ મળીને ભીષ્મનું જ ચારે બાજુથી રક્ષણ કરવું.

[સેનાપતિ ભીષ્મ એ પોતે પરાક્રમી અને કોઇથી પણ જીતાય નહિ તેવા છતાં સર્વેએ સર્વ બાજુએથી તેમનું રક્ષણ કરવું જોઇએ એમ કહેવાનું કારણ દુર્યોધને બીજે ઠેકાણે (મભા. ભી. ૧૫. ૧૫–૨૦; ૯૯. ૪૦, ૪૧) એવું આપેલું છે કે, શિખંડી સામે પોતે શસ્ત્ર લેનાર નથી એવો ભીષ્મનો નિશ્ચય હોવાથી શિખંડીથી ભીષ્મનો ઘાત થવાનો સંભવ હતો એટલે સર્વેએ ખબરદારી રાખવી જોઇએ—

अरक्ष्यमाणं हि वृको हन्यात् सिंहं महाबलम् ।
मा सिंहं जंबुकेनेव घातयेथाः शिखंडिना ॥

"મહાબલવાન્ સિંહનું રક્ષણ કરાતું ન હોય તો એક શિયાળવું પણ તેને મારી જાય; માટે શિયાળવા જેવા શિખંડી પાસે સિંહનો ઘાત થવા દેવો નહિ. " શિખંડી સિવાય બીજો ગમે તે હોય તેની ખબર લેવાને ભીષ્મ એકલા સમર્થ હતા તેથી બીજાની સહાયતાની તેને અપેક્ષા ન હતી.]

(૧૨) (એટલામાં) દુર્યોધનને સહર્ષ કરતા પ્રતાપશાલી કુરુવૃદ્ધ પિતામહે (સેનાપતિ ભીષ્મે) સિંહના જેવી મોટી ગર્જના કરી (લડાઇની સલામી તરીકે) પોતાનો શંખ ફુંક્યો. (૧૩) તેની સાથે અનેક શંખ, ભેરી, (નોબત) પણવ, આનક અને ગોમુખ એ (રણવાદ્યો) વાગવાની એકદમ શરૂઆત થઈ અને તે નાદ (અત્યંત) ભયંકર થયો અને ચારે તરફ વ્યાપી ગયો. (૧૪) પછી સફેદ ઘોડા જેને જોડેલા છે એવા મોટા રથમાં બેસીને

पांचजन्यं हृषीकेशो देवदत्तं धनंजयः ।
पौंड्रं दध्मौ महाशंखं भीमकर्मा वृकोदरः ॥ १५ ॥
अनंतविजयं राजा कुंतीपुत्रो युधिष्ठिरः ।
नकुलः सहदेवश्च सुघोषमणिपुष्पकौ ॥ १६ ॥
काश्यश्च परमेष्वासः शिखंडी च महारथः ।
धृष्टद्युम्नो विराटश्च सात्यकिश्चापराजितः ॥ १७ ॥
द्रुपदो द्रौपदेयाश्च सर्वशः पृथिवीपते ।
सौभद्रश्च महाबाहुः शंखान्दध्मुः पृथक् पृथक् ॥ १८ ॥
स घोषो धार्तराष्ट्राणां हृदयानि व्यदारयत् ।
नभश्च पृथिवीं चैव तुमलो व्यनुनादयन् ॥ १९ ॥
§§ अथ व्यवस्थितान्दृष्ट्वा धार्तराष्ट्रान्कपिध्वजः ।
प्रवृत्ते शस्त्रसंपाते धनुरुद्यम्य पांडवः ॥ २० ॥
हृषीकेशं तदा वाक्यमिदमाह महीपते ।

अर्जुन उवाच ।

सेनयोरुभयोर्मध्ये रथं स्थापय मेऽच्युत ॥ २१ ॥
यावदेतान्निरीक्षेऽहं योद्धुकामानवस्थितान् ।
कैर्मया सह योद्धव्यमस्मिन् रणसमुद्यमे ॥ २२ ॥

માધવ (શ્રીકૃષ્ણ) અને પાંડવ (અર્જુન) તેમણે પણ (અમારો પક્ષ પણ તૈયાર છે એવા પ્રત્યુત્તર રૂપે) પોતાના દિવ્ય શંખો વગાડયા. (૧૫) હૃષીકેશે (શ્રીકૃષ્ણે) પાંચજન્ય (નામનો શંખ), અર્જુને દેવદત્ત, અને ભયંકર કામોનો કરનાર વૃકોદર (ભીમસેન) એણે પૌંડ્ર નામનો મહાશંખ ફુંક્યો; (૧૬) કુંતી-પુત્ર યુધિષ્ઠિર રાજાએ અનંતવિજય નામનો અને નકુલ અને સહદેવે અનુક્રમે સુઘોષ અને મણિપુષ્પક નામના શંખો (વગાડયા), અને (૧૭) તે જ રીતે મહાધનુર્ધર કાશિરાજ, મહારથી શિખંડી, ધૃષ્ટદ્યુમ્ન, વિરાટ અને અપરાજિત સાત્યકિ, (૧૮) દ્રુપદ અને દ્રૌપદીના પાંચે પુત્રો, અને મહાબાહુ સૌભદ્ર, એ બધાએ, હે પૃથ્વીપતિ ! પોતપોતાના પૃથક્ પૃથક્ શંખો ફુંક્યા; (અને) (૧૯) આકાશ અને પૃથ્વી વચ્ચે ચારે તરફ ઘુંટાતા એ તુમુલઘોષે ધૃતરાષ્ટ્રના પુત્રોનાં હૃદયો ચીરી નાખ્યાં.

(૨૦) પછી કૌરવોને વ્યવસ્થાસર ઊભેલા જોઇને, જ્યારે એક બીજા ઉપર શસ્ત્રપ્રહાર થવાનો વખત આવ્યો ત્યારે પોતાનું ધનુષ્ય ઉપાડી, (ધ્વજા ઉપર મારુતિ હોવાથી) કપિધ્વજ પાંડવ (એટલે અર્જુન), (૨૧) શ્રીકૃષ્ણને હે રાજન્ ધૃતરાષ્ટ્ર ! આ પ્રમાણે કહેવા લાગ્યા. અર્જુને કહ્યું–" હે અચ્યુત ! મારો રથ બે સૈન્યોની વચ્ચોવચ લઇને જરા ઊભો કરો, (૨૨) એટલે હું યુદ્ધ કરવાની

योत्स्यमानानवेक्षेऽहं य एतेऽत्र समागताः ।
धार्तराष्ट्रस्य दुर्बुद्धेर्युद्धे प्रियचिकीर्षवः ॥ २३ ॥
संजय उवाच ।
एवमुक्तो हृषीकेशो गुडाकेशेन भारत ।
सेनयोरुभयोर्मध्ये स्थापयित्वा रथोत्तमम् ॥ २४ ॥

ઇચ્છાવાળા તૈયાર થઇને ઊભેલા આ બધાને જોઈ લઉં; અને આ રણસંગ્રામમાં કોની સાથે યુદ્ધ કરવાનું છે, અને (૨૩) દુર્બુદ્ધિ એવા ધૃતરાષ્ટ્રના પુત્રોનું પ્રિય કરવાની ઇચ્છાવાળા, જેઓ યુદ્ધ કરવાને તૈયાર થઇ અત્રે એકઠા થયેલા છે તેમને હું નજર નીચે કાઢી લઉં. સંજયે કહ્યું:—(૨૪) હે ધૃતરાષ્ટ્ર ! આ પ્રમાણે આલસ્યને જીતવાવાળા અર્જુને કહ્યું એટલે ભગવાન્ હૃષીકેશ (=ઇન્દ્રિયોના સ્વામી–શ્રીકૃષ્ણ) એમણે (અર્જુનના તે) ઉત્તમ રથને બે સૈન્યના મધ્યમાં ઊભો કર્યો અને—

[हृषीकेश અને गुडाकेश એ શબ્દોના ઉપર જે અર્થો આપ્યા છે તે ટીકાકારોને અનુસરીને આપેલા છે. નારદપંચરાત્રમાં પણ हृषीक એટલે ઇન્દ્રિયો અને તેના ઇશ એટલે સ્વામી એવી हृषीकेश શબ્દની નિરુક્તિ આપેલી છે (ના. પં. ૫. ૮. ૧૭.); અને અમરકોશ ઉપરની ક્ષીરસ્વામીની ટીકામાં हृषीक એટલે ઇન્દ્રિયો આ શબ્દ હૃષ–આનંદ આપવો એ ધાતુમાંથી ઉત્પન્ન થયેલો છે અને ઇન્દ્રિયો મનુષ્યને આનંદ આપે છે તેથી हृषीक એવું તેમનું નામ છે એવું લખેલું છે. તથાપિ हृषीकेश અને गुडाकेश એના ઉપરના અર્થો બરાબર છે કે નહિ એ બાબત શંકા રહે છે. કારણ હૃષીક એટલે ઇન્દ્રિયો, અને ગુડાકા એટલે આળસ અથવા નિદ્રા, એ શબ્દ પ્રચારમાં ન હોવાથી हृषीकेश અને गुडाकेश એ શબ્દોની બીજી રીતે પણ વ્યુત્પત્તિ બેસાડયા જેવી છે. हृषीक-ईश અને गुडाका-ईश એને બદલે हृषी+केश અને गुडा+केश એવો પણ પદચ્છેદ થઇ શકે છે; અને પછી हृषी એટલે હર્ષથી ઊભરાતા એટલે પ્રશસ્ત એવા છે કેશ જેના એવા શ્રીકૃષ્ણ, અને गुडा એટલે ગૂઢ કિંવા જાડા છે કેશ જેના એવા અર્જુન, આ રીતે પણ અર્થ થઇ શકે. ભારતના ટીકાકાર નીલકંઠ એમણે गुडाकेश શબ્દનો આ અર્થ ગીતા ૧૦. ૨૦ ની ટીકામાં વિકલ્પે સૂચવેલો છે અને रोमहर्षण એવું જે સૂતના પિતાનું નામ છે તે ઉપરથી हृषीकेश શબ્દની ઉપર આપેલી બીજી વ્યુત્પત્તિ પણ અસંભવિત છે એમ કહેવાશે નહિ. કિંબહુના મહાભારતમાં શાન્તિપર્વમાં આવેલા નારાયણોપાખ્યાનમાં વિષ્ણુનાં મુખ્ય મુખ્ય નામોની નિરુક્તિ આપતાં हृषी એટલે આનંદદાયક અને केश એટલે

भीष्मद्रोणप्रमुखतः सर्वेषां च महीक्षिताम् ।
उवाच पार्थ पश्यैतान्समवेतान्कुरूनिति ॥ २५ ॥
तत्रापश्यत्स्थितान्पार्थः पितृनथ पितामहान् ।
आचार्यान्मातुलान्भ्रातृन्पुत्रान्पौत्रान्सखींस्तथा ॥ २६ ॥
श्वशुरान्सुहृदश्चैव सेनयोरुभयोरपि ।
तान्समीक्ष्य स कौंतेयः सर्वान्बंधूनवस्थितान् ॥ २७ ॥
कृपया परयाविष्टो विषीदन्निदमब्रवीत् ।

अर्जुन उवाच ।

§§ दृष्ट्वेमं स्वजनं कृष्ण युयुत्सुं समुपस्थितम् ॥ २८ ॥
सीदंति मम गात्राणि मुखं च परिशुष्यति ।
वेपथुश्च शरीरे मे रोमहर्षश्च जायते ॥ २९ ॥
गांडीवं स्रंसते हस्तात्त्वक्चैव परिदह्यते ।
न च शक्नोम्यवस्थातुं भ्रमतीव च मे मनः ॥ ३० ॥

કિરણ, એવો અર્થ કરી સૂર્ય ચંદ્રરૂપ પોતાની વિભૂતિનાં કિરણોથી સર્વ જગતને હર્ષાવે છે તેથી તેને हृषीकेश કહે છે એવું કહેલું છે (શાન્તિ. ૩૪૧. ૪૭ અને ૩૪૨. ૬૪, ૬૫ જુઓ; ઉદ્યો. ૬૯. ૯), અને તે જ પ્રમાણે केशव એ શબ્દ પણ કેશ એટલે કિરણ એ શબ્દ ઉપ-રથી નીકળેલો છે એમ પહેલાંના શ્લોકમાં કહેલું છે (શાં. ૩૪૧. ૪૭). આ પૈકી કોઇપણ અર્થ લેતાં શ્રીકૃષ્ણ અને અર્જુનનાં આ નામો પાડ-વાનાં સર્વાંશમાં યોગ્ય લાગે તેવાં કારણો મળી આવતાં નથી. પણ આ દોષ નૈરુક્તિકોનો નથી. અત્યંત રૂઢ થયેલાં વિશેષનામોની નિરુક્તિ કહેવી એટલે આવા પ્રકારની અડચણો આવે કિંવા મતભેદ જણાય એ તદ્દન સ્વાભાવિક છે.]

(૨૫) ભીષ્મ દ્રોણની અને સર્વ રાજાઓની સામે "અર્જુન! (અત્રે) જામેલા આ કૌરવોને જો," એમ તેમણે કહ્યું. (૨૬) ત્યારે અર્જુનના જોવામાં આવ્યું કે ત્યાં એકઠા થયેલા બધા મારા (પોતાના જ) વડીલ, દાદા, આચાર્ય, મામા, ભાઇ, પુત્ર, ભત્રીજા, અને મિત્ર, (૨૭) વળી સસરા અને સ્નેહી બન્ને સૈન્યમાં છે; (અને આ પ્રમાણે) જામેલા તે સર્વે પોતાના બાંધવ જ છે એમ જોતાં જ કુંતીપુત્ર અર્જુન (૨૮) પરમ કરુણાથી વ્યાપ્ત થઇ ખિન્ન થતાં આ પ્રમાણે બોલ્યા.

અર્જુને કહ્યું—" હે કૃષ્ણ! યુદ્ધ કરવાની ઇચ્છાથી જામેલા આ સ્વજનના સમુદાયને જોઇને (૨૯) મારાં ગાત્રો ગળી જાય છે, મારું મુખ સૂકાય છે, મારા શરીરમાં કંપારી છૂટે છે અને મારાં રોમાંચ ખડાં થઇ જાય છે; (૩૦) (વળી)

निमित्तानि च पश्यामि विपरीतानि केशव ।
न च श्रेयोऽनुपश्यामि हत्वा स्वजनमाहवे ॥ ३१ ॥
न कांक्षे विजयं कृष्ण न च राज्यं सुखानि च ।
किं नो राज्येन गोविंद किं भोगैर्जीवितेन वा ॥ ३२ ॥
येषामर्थे कांक्षितं नो राज्यं भोगाः सुखानि च ।
त इमेऽवस्थिता युद्धे प्राणांस्त्यक्त्वा धनानि च ॥ ३३ ॥
आचार्याः पितरः पुत्रास्तथैव च पितामहाः ।
मातुलाः श्वशुराः पौत्राः श्यालाः संबंधिनस्तथा ॥ ३४ ॥
एतान्न हन्तुमिच्छामि घ्नतोऽपि मधुसूदन ।
अपि त्रैलोक्यराज्यस्य हेतोः किं नु महीकृते ॥ ३५ ॥
निहत्य धार्तराष्ट्रान्नः का प्रीतिः स्याज्जनार्दन ।
पापमेवाश्रयेदस्मान्हत्वैतानाततायिनः ॥ ३६ ॥
तस्मान्नार्हा वयं हन्तुं धार्तराष्ट्रान्स्वबांधवान्
स्वजनं हि कथं हत्वा सुखिनः स्याम माधव ॥ ३७ ॥

મારૂં ગાંડીવ મારા હાથમાંથી સરી પડે છે. મારી ત્વચામાં દાહ થાય છે; હું ઊભો રહી શકતો નથી, મારૂં મન ભમી ગયું હોય તેવું થઇ ગયું છે, (૩૧) અને, હે કેશવ ! મને સર્વ લક્ષણો વિપરીત (અપશુકન) લાગે છે અને સ્વજનને યુદ્ધમાં મારવામાં મને કાંઇ શ્રેય એટલે કલ્યાણ (થશે એવું) દેખાતું નથી. (૩૨) હે કૃષ્ણ ! મને વિજયની આકાંક્ષા નથી, મારે રાજ્ય જોઇતું નથી, મારે સુખ જોઇતું નથી. હે ગોવિંદ ! રાજ્ય, ઉપભોગ અને જીવિત સુદ્ધાં હોય તો પણ અમારે તેનો શો ઉપયોગ ? (૩૩) જેમને માટે રાજ્યની, ઉપભોગની અને સુખની ઇચ્છા રાખવાની તે જ આ પોતપોતાના પ્રાણ અને સંપત્તિ માત્રની આશા છોડીને યુદ્ધ માટે ઊભેલા છે. (૩૪) હે મધુસૂદન ! આચાર્યો, વડીલો, પુત્રો, તેમજ પિતામહો, મામા, સસરા, પૌત્ર, સાળા અને બીજા સંબંધીઓ (૩૫) તે અમને મારવા ઊભા થયા છે તોપણ ત્રૈલોકયના રાજ્યને માટે પણ હે મધુસૂદન ! હું તેમને મારવા ઇચ્છતો નથી. (૩૬) હે જનાર્દન ! આ કૌરવોને મારીને અમારૂં શું પ્રિય થવાનું હતું ? એ આતતાયી છે તો પણ તેમને મારવાથી મને પાપ જ લાગશે. (૩૭) એટલે ધૃતરાષ્ટ્રના પુત્રો, મારા બાંધવો, તેમને મારવાને અમે જ યોગ્ય નથી. કારણ, હે મધુસૂદન ! સ્વજનને મારીને અમે શી રીતે સુખી થવાના ?

[अग्निदो गरदश्चैव शस्त्रपाणिर्धनापहः । क्षेत्रदाराहरश्चैव षडेते आततायिनः ॥ (वसिष्ठस्मृति. ૩. ૧૬) એટલે ઘર બાળવાને આવેલો, વિષ આપનારો, હાથમાં શસ્ત્ર લઇને મારવા આવતો, ધન લૂંટી જનારો અને ક્ષેત્ર અને

§§ यद्यप्येते न पश्यन्ति लोभोपहतचेतसः ।
कुलक्षयकृतं दोषं मित्रद्रोहे च पातकम् ॥ ३८ ॥
कथं न ज्ञेयमस्माभिः पापादस्मान्निवर्तितुम् ।
कुलक्षयकृतं दोषं प्रपश्यद्भिर्जनार्दन ॥ ३९ ॥
कुलक्षये प्रणश्यन्ति कुलधर्माः सनातनाः ।

સ્ત્રીનું હરણ કરી જનારો, એ છ આતતાયી કહેવાય છે. આ દુષ્ટોને બેશક ઠાર કરવા તેમાં કાંઇ પાપ નથી, એવું મનુએ પણ (મનુ. ૮. ૩૫૦, ૩૫૧) કહેલું છે.]

(૩૮) લોભથી જેમની બુદ્ધિ નષ્ટ થઇ છે તેમને કુલક્ષયનું પાપ કે મિત્ર-દ્રોહનું પાતક દેખાતું નથી, (૩૯) તો પણ હે જનાર્દન! કુલક્ષયનો દોષ અમને સ્પષ્ટ દેખાય છે તેથી આ પાપથી પાછા હટવાનું અમારા મનમાં આવ્યા વિના કેમ રહે ?

[યુદ્ધમાં ગુરુવધ, મિત્રવધ અને કુલક્ષય થવાનો તે પહેલેથી જ પ્રત્યક્ષ જોઇને લઢાઈ કરવાનું જે પોતાનું કર્તવ્ય તે બદલમાં અર્જુનને વ્યામોહ થયો તેનું બીજ શું ? ગીતામાં આગળ જે પ્રતિપાદન કરવામાં આવ્યું છે તેની સાથે આનો સંબંધ શો ? અને તે દૃષ્ટિએ પ્રથમ અધ્યાયનું મહત્ત્વ શું? ઇત્યાદિ પ્રશ્નોનો વિચાર ગીતારહસ્યના પહેલા અને પછી ચૌદમા પ્રકરણમાં અમે કરેલો છે તે જોઈ લેવો. લોભથી બુદ્ધિનો નાશ થતાં દુષ્ટને પોતાની દુષ્ટતા સમજાય નહિ તો ભલે; પણ શાણા પુરુષોએ દુષ્ટને નાદે ચઢીને દુષ્ટ થવું ન જોઇએ— “ न पापे प्रतिपापः स्यात् ”—અને સ્વસ્થ થઇને બેસી રહેવું જોઇએ, ઇત્યાદિ જે સામાન્ય કોટિઓનો આ ઠેકાણે ઉલ્લેખ કરેલો છે તે આવે પ્રસંગે કેટલો લાગૂ પડે છે અથવા લાગૂ પાડવો, આ પણ એક ઉપરના જેવો જ મહત્ત્વનો પ્રશ્ન છે; અને તેનો ગીતા પ્રમાણે ઉત્તર શો છે તે અમે ગીતારહસ્યના બારમા પ્રકરણમાં નિરૂપિત કરેલું છે. (પૃ.૩૯૧–૪૦૪) ગીતાના આગળના અધ્યાયોમાં જે વિવેચન છે તે અર્જુનને આ રીતે થયેલી શંકાની નિવૃત્તિ કરવા માટે જ છે તે લક્ષમાં રાખ્યું એટલે ગીતાનું તાત્પર્ય શું છે તે બાબત શંકા રહેતી નથી. ભારતીયુદ્ધમાં એક જ રાષ્ટ્રના અને એક જ ધર્મના લોકોની વચ્ચે બે પક્ષ પડતાં તેઓ પરસ્પરનાં ગળાં કાપવાં ઉદ્યુક્ત થઈ ગયા તેથી આ શંકા ઉદ્ભવ પામી છે અને અર્વાચીન ઇતિહાસમાં એવો પ્રસંગ જ્યાં જ્યાં આવ્યો છે ત્યાં ત્યાં આ જ પ્રશ્ન ઉપસ્થિત થયેલો છે. વારુ, કુલક્ષય થયાથી પછી બીજા શા શા અનર્થો થાય છે તે અર્જુન સ્પષ્ટ કરીને કહે છે.]

धर्मे नष्टे कुलं कृत्स्नमधर्मोऽभिभवत्युत ॥ ४० ॥
अधर्माभिभवात्कृष्ण प्रदुष्यन्ति कुलस्त्रियः ।
स्त्रीषु दुष्टासु वार्ष्णेय जायते वर्णसंकरः ॥ ४१ ॥
संकरो नरकायैव कुलघ्नानां कुलस्य च ।
पतन्ति पितरो ह्येषां लुप्तपिंडोदकक्रियाः ॥ ४२ ॥
दोषैरेतैः कुलघ्नानां वर्णसंकरकारकैः ।
उत्साद्यन्ते जातिधर्माः कुलधर्माश्च शाश्वताः ॥ ४३ ॥
उत्सन्नकुलधर्माणां मनुष्याणां जनार्दन ।
नरके नियतं वासो भवतीत्यनुशुश्रुम ॥ ४४ ॥
अहो बत महत्पापं कर्तुं व्यवसिता वयम् ।
यद्राज्यसुखलाभेन हन्तुं स्वजनमुद्यताः ॥ ४५ ॥
यदि मामप्रतीकारमशस्त्रं शस्त्रपाणयः ।
धार्तराष्ट्रा रणे हन्युस्तन्मे क्षेमतरं भवेत् ॥ ४६ ॥

संजय उवाच ।

एवमुक्त्वार्जुनः संख्ये रथोपस्थ उपाविशत् ।
विसृज्य सशरं चापं शोकसंविग्नमानसः ॥ ४७ ॥

इति श्रीमद्भगवद्गीतासु उपनिषत्सु ब्रह्मविद्यायां योगशास्त्रे श्रीकृष्णार्जुन-
संवादे अर्जुनविषादयोगो नाम प्रथमोऽध्यायः ॥ १ ॥

---

(૪૦) કુલક્ષય થયાથી સનાતન કુલધર્મ નાશ પામે છે. (કુલ) ધર્મ નષ્ટ થતાં આખું કુલ અધર્મથી પરાજિત થાય છે. (૪૧) અધર્મની જમાવટ થઈ એટલે હે કૃષ્ણ ! કુલસ્ત્રીઓ દૂષિત થાય છે, અને સ્ત્રીઓ દૂષિત થઈ એટલે હે વાર્ષ્ણેય ! વર્ણોનો સંકર ઉત્પન્ન થાય છે. (૪૨) અને વર્ણોના સંકર થયો એટલે તે કુલઘાતક થાયછે અને તે આખા કુલને જરૂર નરકમાં લઈજાય છે. અને પિંડદાન તર્પણ વગેરે ક્રિયાઓ લુપ્ત થવાથી તેમના પિતૃઓ પણ પતન પામે છે. (૪૩) કુલઘાતકોના આ વર્ણસંકરકારક દોષોથી પુરાતન જાતિધર્મો અને કુલધર્મો ઉત્સન્ન થાય છે; (૪૪) જેમના કુલધર્મો વિચ્છિન્ન થાય છે તેમને હે જનાર્દન ! નરકવાસ કરવો પડે છે એવું હું સાંભળતો આવ્યો છું.

(૪૫) અહો ! જુઓ તો ખરા ! રાજ્યસુખના લોભને લીધે સ્વજનને મારવા માટે તૈયાર થવું એવું એક મોટું પાપ કરવાના વ્યવસાયમાં હું પડ્યો છું. (૪૬) આના કરતાં નિઃશસ્ત્ર થઈ ઊલટો પ્રતિકાર કરવાનું છોડી દેઉં અને આ શસ્ત્રધારી કૌરવ મને ઠાર મારે તો તેથી મારું અધિક કલ્યાણ થશે. સંજયે કહ્યું—(૪૭) આ પ્રમાણે રણભૂમિ

द्वितीयोऽध्यायः ।

संजय उवाच ।

तं तथा कृपयाविष्टमश्रुपूर्णाकुलेक्षणम् ।
विषीदन्तमिदं वाक्यमुवाच मधुसूदनः ॥ १ ॥

ઉપર ભાષણ કરી શોકથી વ્યથિત ચિત્તવાળો અર્જુન (હાથમાંથી) ધનુષ્ય બાણ ફેંકી દઈ રથમાં પોતાને સ્થાને શાન્ત થઈને બેસી ગયો.

[રથમાં ઊભા ઊભા યુદ્ધ કરવાનો રીવાજ હોવાથી "રથમાં પોતાની જગા ઉપર બેસી ગયો" એ શબ્દોથી ખિન્ન થવાથી યુદ્ધ કરવાની એની ઇચ્છા ન હતી એ અર્થ વધારે વ્યક્ત થાય છે. ભારતના કાલમાં રથ ઘણે ભાગે દુચાકી (બે ચાકના) હતા અને મોટા મોટા રથોને ચાર ચાર ઘોડા જોડતા, અને રથી અને સારથી એ બન્ને આગળના ભાગમાં એકમેકની બાજુમાં બેસતા હતા એવું મહાભારતમાં કોઈ ઠેકાણે રથનું વર્ણન છે તે ઉપરથી જણાઈ આવે છે. રથ કોનો છે તે ઓળખવા માટે પ્રત્યેક રથ ઉપર એક પ્રકારની ખાસ ધજા ચડાવવામાં આવતી. અર્જુનની ધજા ઉપર પ્રત્યક્ષ હનુમાનજી જ બેસતા હતા એ વાત પ્રસિદ્ધ છે.]

આ પ્રમાણે શ્રી ભગવાને ગાયેલી એટલે કહેલી—ઉપનિષદ્‌માં બ્રહ્મવિદ્યાન્તર્ગતયોગ—એટલે કર્મયોગ—શાસ્ત્ર ઉપર શ્રીકૃષ્ણ અને અર્જુન વચ્ચેના સંવાદનો અર્જુનવિષાદયોગ નામનો પહેલો અધ્યાય સમાપ્ત થયો.

[ગીતામાં કેવળ બ્રહ્મવિદ્યા નથી પણ બ્રહ્મવિદ્યાને આધારે કર્મયોગનું પ્રતિપાદન કરેલું છે એ આ સંકલ્પનો અર્થ ગીતારહસ્યના પહેલા (પૃ. ૩), ત્રીજા (પૃ. ૫૯) અને અગીઆરમા (પૃ. ૩૫૬) પ્રકરણમાં આપેલો છે તે જોવો. આ સંકલ્પ જોકે મહાભારતમાં નથી તોપણ તે ગીતા ઉપર સંન્યાસ—માર્ગની ટીકાઓ થઈ તે પૂર્વનો હોવો જોઈએ; કારણ, કોઈપણ સંન્યાસમાર્ગી પંડિત આવો સંકલ્પ આપે જ નહિ. ગીતામાં સંન્યાસમાર્ગનું પ્રતિપાદન નથી પણ કર્મયોગનું શાસ્ત્ર—એટલે સંવાદરૂપે વિવેચન છે એ આ ઉપરથી સ્પષ્ટ થાય છે. સંવાદાત્મક અને શાસ્ત્રીયપદ્ધતિ એ બે વચ્ચેનો ભેદ 'રહસ્ય' ના ચૌદમા પ્રકરણના આરંભમાં બતાવેલો છે.]

અધ્યાય બીજો.

સંજયે આગળ ચલાવ્યું—(૧) આ પ્રમાણે કૃપાથી આવિષ્ટ થયેલા, આંસુથી ભરેલી અને બ્હાવરી થયેલી આંખોવાળા અને વિષાદ પામતા (અર્જુન)ને

श्रीभगवानुवाच ।

कुतस्त्वा कश्मलमिदं विषमे समुपस्थितम् ।
अनार्यजुष्टमस्वर्ग्यमकीर्तिकरमर्जुन ॥ २ ॥
क्लैब्यं मा स्म गमः पार्थ नैतत्त्वय्युपपद्यते ।
क्षुद्रं हृदयदौर्बल्यं त्यक्त्वोत्तिष्ठ परंतप ॥ ३ ॥

अर्जुन उवाच ।

§§ कथं भीष्ममहं संख्ये द्रोणं च मधुसूदन ।
इषुभिः प्रतियोत्स्यामि पूजार्हावरिसूदन ॥ ४ ॥
गुरूनहत्वा हि महानुभावान् श्रेयो भोक्तुं भैक्ष्यमपीह लोके ।
हत्वार्थकामांस्तु गुरूनिहैव भुंजीय भोगान् रुधिरप्रदिग्धान् ॥५॥

જોઈને મધુસૂદન આવું વચન બોલ્યા. શ્રીભગવાને કહ્યું—(૨) અર્જુન! આર્યો એ કદી ન આચરેલું, અધોગતિએ લઈ જનારૂં અને અકીર્તિકર, એવું કાળી ટીલી રૂપ, આ, તારા મનમાં આવે સંકટને સમયે ક્યાંથી ભરાયું? (૩) પાર્થ! આમ નામર્દ થા માં; તને આ છાજતું નથી. અરે! તું (તો) શત્રુને તાપ કરનારો છે, ક્ષુદ્ર એવી હૃદયની દુર્બળતા છોડીને ઊઠ, (યુદ્ધ માટે) ઊભો થા.

[પરંતપ એ શબ્દનો અમે આ ઠેકાણે અર્થ આપેલો છે ખરો; પણ અનેક ઠેકાણે આવનારાં વિશેષણ રૂપે આવતાં સંબોધનો અથવા કૃષ્ણ અને અર્જુનનાં નામો ગીતામાં હેતુગર્ભ અથવા સાભિપ્રાય યોજેલાં છે એમ જે ઘણા ટીકાકારોનું કહેવું છે તે અમારા મત પ્રમાણે સયુક્તિક નથી. પદ્યરચનાને અનુકૂળ પડે તેવાં પણ નામો મૂકેલાં હોય ત્યાં કાંઈ વિશિષ્ટ અર્થ ઉદ્દિષ્ટ નથી હોતો એવો અમારો મત છે; અને તેથી કેટલીકવાર શ્લોકમાં આવતા નામનું ભાષાન્તર ન કરતાં, 'અર્જુન' કિંવા 'શ્રીકૃષ્ણ' એવું એમનું સામાન્ય નામ જ અમે ભાષાન્તરમ આપેલું છે.]

અર્જુને કહ્યું–(૪) હે મધુસૂદન! પરમ પૂજ્ય એવા જે ભીષ્મ અને દ્રોણ એમની સાથે, હે શત્રુઓનો નાશ કરવાવાળા! હું શસ્ત્ર–અસ્ત્રથી શી રીતે લડું? (૫) મહાનુભાવ એવા ગુરુજનોને ન મારતાં આ લોકમાં ભિક્ષા માગી પેટ ભરવું એ પણ શ્રેયસ્કર છે; પણ દ્રવ્ય માટે ઓશિયાળા થયેલા (છે તો પણ) જે ગુરુજન છે તેમને મારીને આ જગતમાં જ મારે તેમના રુધિરથી ખરડાયેલા ભોગો જ ભોગવવા પડવાના.

[गुरून् એ અનેકવચન હોવાથી 'વડીલો' એવો અર્થ લેવો જોઈએ. કારણ, વિદ્યા શીખવનાર ગુરુ તો માત્ર દ્રોણાચાર્ય સિવાય

न चैतद्विद्मः कतरन्नो गरीयो यद्वा जयेम यदि वा नो जयेयुः ।
यानेव हत्वा न जिजीविषामस्तेऽवस्थिताः प्रमुखे धार्तराष्ट्राः ॥ ६ ॥
कार्पण्यदोषोपहतस्वभावः पृच्छामि त्वां धर्मसंमूढचेताः ।
यच्छ्रेयः स्यान्निश्चितं ब्रूहि तन्मे शिष्यस्तेऽहं शाधि मां त्वां प्रपन्नम् ॥ ७ ॥
न हि प्रपश्यामि ममापनुद्याद् यच्छोकमुच्छोषणमिन्द्रियाणाम् ।
अवाप्य भूमावसपत्नमृद्धं राज्यं सुराणामपि चाधिपत्यम् ॥ ८ ॥

संजय उवाच ।

एवमुक्त्वा हृषीकेशं गुडाकेशः परंतपः ।

આખા સૈન્યમાં બીજું કોઇ નહતું.. યુદ્ધનો પ્રારંભ થયો તે પહેલાં આવા વડીલોનું એટલે ભીષ્મ, દ્રોણ અને શલ્યનું પાદવંદન કરી તેમનો આશીર્વાદ લેવાને યુધિષ્ઠિર રણના આંગણાંમાં પોતાનું કવચ કાઢી નમ્રપણાથી તેમની પાસે ગયા ત્યારે .શિષ્ટ સંપ્રદાયનું યોગ્ય અનુસરણ કરનાર યુધિષ્ઠિરને તેમણે અભિનન્દન આપ્યું અને પછી દુર્યોધનના પક્ષમાં તેઓ કેમ ગયા તેનું કારણ એવું બતાવ્યું કે--

अर्थस्य पुरुषो दासो दासस्त्वर्थो न कस्यचित् ।
इति सत्यं महाराज बद्धोऽस्म्यर्थेन कौरवैः ॥

"મનુષ્ય અર્થનો ગુલામ છે; અર્થ કોઇનો ગુલામ નથી; હે મહારાજ! સત્ય આ છે. મને કૌરવોની સાથે અર્થે બાંધી દીધેલો છે" (મભા. ભી. અ. ૪૩, શ્લોક ૩૫, ૫૦, ૭૬). ઉપર "દ્રવ્ય માટે ઓશિયાળા" એવા જે શબ્દો વાપર્યા છે તે આ શ્લોકના અર્થના જ દ્યોતક છે.]

(૬) અમે એમના ઉપર જય મેળવીએ અથવા અમારા ઉપર તેઓ જય મેળવે એ બેમાંથી કયું શ્રેયસ્કર–તે હું જાણતો નથી. જેમને મારીને જીવતા રહેવાની પણ અમને ઇચ્છા નથી તે આ કૌરવો (યુદ્ધમાં) સ્હામે ઊભા છે.

[આ શ્લોકમાં 'ઘણાનું ઘણું સુખ' એના જેવી કર્મ અકર્મની લાઘવ ગૌરવ ઠરાવવાની કસોટી ઉદ્દિષ્ટ છે અને કોનો જય થાય તે સારું તે આ પ્રમાણે ઠરાવી શકાય તેમ નથી એવો એનો એકંદર આશય છે. (ગીતારહસ્ય પૃ. ૮૩–૮૫ જુઓ).]

(૭) દૈન્યથી મારી સ્વાભાવિક વૃત્તિ નષ્ટ થતાં મારા ધર્મસંબંધે એટલે કર્તવ્યસંબંધે મારું મન મોહમાં પડેલું છે એટલે હું તમને પૂછું છું; જે નિશ્ચયપૂર્વક શ્રેયસ્કર હોય તે મને કહો. હું તમારો શિષ્ય છું: તમને શરણે આવેલો એવો જે હું તેને બોધ કરો. (૮) કારણ, આખી ભૂમિનું પણ સમૃદ્ધિથી ભરેલું રાજ્ય કિંવા દેવોનું (સ્વર્ગનું) પણ આધિપત્ય મળે તોપણ ઇન્દ્રિઓને ચૂસી લેનારો એવો જે આ શોક તે દૂર કરવાનું કાંઈ પણ સાધન

न योत्स्य इति गोविन्दमुक्त्वा तूष्णीं बभूव ह ॥ ९ ॥
तमुवाच हृषीकेशः प्रहसन्निव भारत ।
सेनयोरुभयोर्मध्ये विषीदन्तमिदं वचः ॥ १० ॥

મારા જોવામાં આવતું નથી. સંજયે આગળ ચલાવ્યું–(૯) આ પ્રમાણે શત્રુને તાપ દેનાર જે ગુડાકેશ, એટલે અર્જુન તેણે હૃષીકેશને (શ્રીકૃષ્ણને) કહ્યા પછી, ‘હું લડવાનો નથી’ એ પ્રમાણે ગોવિંદ પ્રત્યે કહી, અર્જુન ચૂપ થઈ ગયો. (૧૦) તેના જવાબમાં, હે ભારત (ધૃતરાષ્ટ્ર)! બન્ને સેનાની વચ્ચે ખિન્ન થઈ બેઠેલા તે અર્જુન પ્રતિ શ્રીકૃષ્ણ જરા હસવા જેવું મ્હોં કરીને, આ પ્રમાણે બોલ્યા.–

[એક બાજુ ક્ષત્રિયનો સ્વધર્મ અને બીજી તરફ ગુરુહત્યા અને કુલક્ષય એ પાપોનો ભય એની ખેંચતાણ થતાં ‘મરવું (યોગ્ય છે) કે મારવું’ એ મોહમાં પડીને લડાઇ છોડી ભિક્ષા માગવા તૈયાર થયેલા અર્જુનનું આ જગતમાં ખરું કર્તવ્ય શું છે તેનો ભગવાન્ હવે ઉપદેશ કરે છે. લડાઇ જેવા ઘોર કર્મથી આત્માનું કલ્યાણ થવાનું નથી એવી અર્જુનની શંકા હતી. સબબ, જે મોટા પુરુષોએ પરબ્રહ્મનું જ્ઞાન સંપાદન કરી લઇ પોતાના આત્માનું પૂર્ણ કલ્યાણ કરી લીધું છે તેઓ જગતમાં કેવી રીતે વર્તે છે ત્યાંથી જ ગીતાના ઉપદેશની શરૂઆત થાય છે. ભગવાન્ કહે છે કે, જગતનો રાહ જોઇએ તો આત્મજ્ઞાની પુરુષોના આયુષ્ય ગાળવાના અનાદિ કાળથી બે માર્ગ ચાલતા આવેલા છે એમ જણાય છે (ગી. ૩. ૩; અને ગીતારહસ્ય પ્ર. ૧૧ જુઓ). આત્મજ્ઞાન સંપાદન કર્યાં પછી શુક જેવા પુરુષ સંસાર છોડીને આનંદથી ભિક્ષા માગતા ફરે છે, તો જનક જેવા બીજા આત્મજ્ઞાની પુરુષો જ્ઞાન થયા પછી પણ સ્વધર્મ પ્રમાણે લોકકલ્યાણ સારુ જગતની સેંકડો ઉથલપાથલમાં પોતાનો વખત ગાળે છે. પહેલા માર્ગને સાંખ્ય કિંવા સાંખ્યનિષ્ઠા કહે છે; અને બીજાનું કર્મયોગ અથવા યોગ એવું નામ છે (શ્લો. ૩૯ જુઓ). પણ આ બન્ને નિષ્ઠાઓ જો કે પ્રચારમાં હતી તો પણ તેમાંને તેમાં જ કર્મયોગ અધિક શ્રેષ્ઠ છે એવો ગીતાનો સિદ્ધાન્ત છે (ગી. ૫. ૨) એ આગળ કહેવામાં આવશે. આ બે નિષ્ઠા પૈકી અર્જુનનું મન અત્યારે સાંખ્ય નિષ્ઠા તરફ વળેલું હતું. માટે તે જ માર્ગના તત્ત્વજ્ઞાનથી અર્જુનની ભૂલ પ્રથમ તેની નજરે આણીને પછી ૩૯ મા શ્લોકથી કર્મમાર્ગનું પ્રતિપાદન કરવાની ભગવાને શરૂઆત કરેલી છે. સાંખ્યમાર્ગના પુરુષો જ્ઞાન થયા પછી કર્મ કરતા ન હોય તો પણ તેમનું બ્રહ્મજ્ઞાન અને કર્મયોગનું બ્રહ્મજ્ઞાન કાંઈ નોખું નથી. ત્યારે સાંખ્યનિષ્ઠા પ્રમાણે જોતાં પણ આત્મા અવિનાશી અને નિત્ય છે તો પછી, “હું અમુકને કેમ મારું” એ તારી

श्रीभगवानुवाच ।

§§ अशोच्यानन्वशोचस्त्वं प्र.ावादांश्च भाषसे ।
गतासूनगतासूंश्च नानुशोचन्ति पंडिताः ॥ ११ ॥
न त्वेवाहं जातु नासं न त्वं नेमे जनाधिपाः ।
न चैव न भविष्यामः सर्वे वयमतः परम् ॥ १२ ॥

ગરબડ વ્યર્થ છે એમ જરા ઉપહાસપૂર્વક ભગવાનનું અર્જુન પ્રતિ બોલવું થાય છે.]

શ્રીભગવાને કહ્યું (૧૧) જેનો શોક કરવો ન જોઇએ તેનો તું શોક કરે છે અને ડાહી ડાહી (પંડિતના જેવી) વાતો કરે છે. જ્ઞાની લોકો મુઆ જીવતાને શોક કરતા નથી.

[આ શ્લોકમાં પ્રાણ જાય કિંવા પ્રાણ રહે તેનો શોક ન કરવો એવું વિધાન છે. પૈકી ગયાનો શોક કરવો સ્વાભાવિક છે અને તે ન કરવાનો ઉપદેશ યોગ્ય છે. પણ જીવતાનો શોક શો, અને તે શા માટે કરવાનો, એવી શંકા થતાં ટીકાકારોએ આ બાબત પુષ્કળ ચર્ચા કરેલી છે; અને કેટલાકે મૂર્ખ અને અજ્ઞાની લોકના પ્રાણ રહેવા એ શોકનું જ કારણ છે એમ જણાવ્યું છે. પણ એટલું ઝીણું કાંતવા ન બેસતાં 'શોક કરવો' એ શબ્દોનો "સારું માઠું લાગવું" અથવા "પરવા કરવી" એવો વ્યાપક અર્થજ કરવો એટલે કાંઇ જ અડચણ રહેશે નહીં. જ્ઞાની પુરુષોને બે વાતો સરખી જ છે એટલું જ આ ઠેકાણે કહેવાનું છે.]

(૧૨) એમ જો કે હું (પૂર્વે) કદી ન હોતો એમ તો નથી જ, તેમ તું અને આ રાજાઓ પણ (પૂર્વે) ન હોતા એમ પણ નથી, તેમ આપણે બધા પાછા ભવિષ્યમાં થવાના નથી એમ પણ નથી.

[આ શ્લોક ઉપર ટીકા કરતાં રામાનુજ ભાષ્યમાં એવું લખેલું છે કે 'હું' એટલે પરમેશ્વર અને 'તું અને રાજાઓ' એટલે બીજા આત્માઓ એ બન્ને જો કે આગળ હતા અને ભવિષ્યમાં પાછા ઉત્પન્ન થવાના છીએ તો પરમેશ્વર અને આત્મા એ એક બીજાથી જૂદા સ્વતંત્ર અને નિત્ય છે એવું આ શ્લોક ઉપરથી સિદ્ધ થાય છે. પણ એ અનુમાન બરાબર નથી, સાંપ્રદાયિક આગ્રહનું છે. કારણ, આ ઠેકાણે સર્વ નિત્ય છે એટલું જ પ્રતિપાદન કરવાનું છે અને તેનો પરસ્પર સંબંધ શો છે તે અહીં કહ્યું નથી. અને કહેવાનું કારણ પણ ન હતું. તેવો પ્રસંગ આવે છે, ત્યાં સર્વ પ્રાણીઓના શરીરમાં દેહધારી આત્મા હું જ છું, મતલબ એક જ પરમેશ્વર છે, એવો અદ્વૈત સિદ્ધાન્ત (ગી. ૮. ૪; ૧૩. ૩૧) આગળ

देहिनोऽस्मिन्यथा देहे कौमारं यौवनं जरा ।
तथा देहान्तरप्राप्तिर्धीरस्तत्र न मुह्यति ॥ १३ ॥
§§ मात्रास्पर्शास्तु कौंतेय शीतोष्णसुखदुःखदाः ।
आगमापायिनोऽनित्यास्तांस्तितिक्षस्व भारत ॥ १४ ॥
यं हि न व्यथयन्त्येते पुरुषं पुरुषर्षभ ।

ગીતામાં સ્પષ્ટ કહેલો છે].

(૧૩) દેહ ધારણ કરનારને જેમ આ દેહમાં બાલ્ય, યૌવન, અને ઘડપણ આવે (પ્રાપ્ત થાય) છે તે પ્રમાણે જ તેને આગળ બીજો દેહ પ્રાપ્ત થાય છે. (માટે) તે બાબતમાં ધીર પુરુષો મોહ પામતા નથી.

["હું અમુકને કેમ મારૂં?" તે જ અર્જુનના મનમાં મોટી બીતિ અથવા મોટો મોહ હતો. એટલે તે દૂર કરવા માટે "મરવું" એટલે શું અને "મારવું" એટલે શું તેનો જ તત્ત્વદૃષ્ટિએ વિચાર ભગવાન્ પ્રથમ કહે છે (શ્લો. ૧૧–૩૦). મનુષ્ય એટલે કેવળ દેહરૂપી નરી વસ્તુ નથી પણ દેહ અને આત્મા એનો સમુચ્ચય છે. તેમાં 'હું' એ અહંકારરૂપે વ્યક્ત થનાર આત્મા નિત્ય અને અમર છે. તે આજે છે, ગઈ કાલે હતો અને આવતી કાલે પણ હોવાનો જ, એટલે મરવું કે મારવું એ શબ્દો જ એને લાગૂ પડતા નથી, અને તેનો શોક પણ કરવો ન જોઈએ. બાકી રહ્યો દેહ. તે તો બોલી ચાલીને અનિત્ય અને નાશવંત છે. અને આજ નહિ તો કાલે, કાલે નહિ તો સોએ વર્ષે પણ તે નાશ પામનાર એ તો નિશ્ચિત છે–अद्य वाब्दशतान्ते वा मृत्युर्वै प्राणिनां ध्रुवम् (ભાગ. ૧૦. ૧. ૩૮); અને એક દેહ છુટયો તો કર્માનુરૂપ બીજો દેહ આગળ મળ્યા વિના રહેવાનો જ નથી, માટે તેનો પણ શોક કરવો બરાબર નથી. સારાંશ, દેહ કે આત્મા એ બન્ને દૃષ્ટિએ વિચાર કરતાં મુઆનો શોક કરવો એ ગાંડાઈ છે એમ સિદ્ધ થાય છે, પણ આ જો ગાંડાઈ છે એમ ઠરે છે તો પ્રસ્તુત દેહનો નાશ થતાં જે કલેશ થાય છે તે શા માટે ન કરવો તે કહેવું જોઈએ. માટે ભગવાન્ હવે કાયિક સુખ દુ:ખનું સ્વરૂપ કહી, તે માટે પણ શોક કરવો યુક્ત નથી એ બતાવે છે]

(૧૪) હે કુંતીપુત્ર ! શીત, ઉષ્ણ કિંવા સુખ દુઃખના આપનારા જે આ માત્રાના એટલે સૃષ્ટિના બાહ્ય પદાર્થો છે તેમનો ઇંદ્રિય સાથેનો સંયોગ ઉદ્ભવ પામે છે અને નાશ થાય છે. (માટે) તે અનિત્ય એટલે વિનાશી છે. હે ભારત ! (શોક ન કરતાં) તું તે સહન કરી લે. (૧૫) કારણ, હે નરશ્રેષ્ઠ ! સુખ અને દુઃખ સમાન માનનારા (હોવાથી) જે જ્ઞાની પુરુષને તેની વ્યથા લાગતી નથી તે જ અમૃતત્વ એટલે અમૃત બ્રહ્મની સ્થિતિ પ્રાપ્ત કરવાને સમર્થ થાય છે.

समदुःखसुखं धीरं सोऽमृतत्वाय कल्पते ॥ १५ ॥

[જે પુરુષને બ્રહ્મ અને આત્માના ઐક્યનું જ્ઞાન થઇ નામરૂપાત્મક જગત્ મિથ્યા છે એમ સમજાયેલું નથી તે બાહ્ય પદાર્થો અને ઇન્દ્રિયોના સંયોગથી થતા શીત ઉષ્ણના અને સુખ દુઃખના વિકારોને સત્ય માનીને તેનો આત્મામાં અધ્યારોપ કરેછે અને તેને લીધે તેને દુઃખની પીડા થાય છે (સુખનો અનુભવ થાય છે); પણ એ સર્વ વિકાર પ્રકૃતિના છે અને આત્મા તો અકર્તા અને અલિપ્ત છે એ જેણે જાણ્યું છે તેને મન, સુખ અને દુઃખ બન્ને સરખાં જ છે; અને આ સમબુદ્ધિથી તું તે સહન કર એમ ભગવાન્ હવે અર્જુનને કહે છે અને તે જ અર્થ આગળના અધ્યાયોમાં અધિક વિસ્તારથી વર્ણવ્યો છે. 'मात्रा' એ શબ્દનો અર્થ 'मीयन्ते ए(आ)भिरिति मात्राः' એટલે જેનાથી બાહ્ય પદાર્થનું માપ થાય છે, અથવા જેનાથી સમજાય છે, તે ઇન્દ્રિયો, એવો શાંકરભાષ્યમાં અર્થ કરેલો છે. પણ માત્રા એટલે ઇન્દ્રિયો એ અર્થ ન લેતાં, ઇન્દ્રિયથી સમજવામાં આવતા જે શબ્દ રૂપાદિ બાહ્ય પદાર્થો તેનું નામ માત્રા, એવો અર્થ કરી તેનો ઇન્દ્રિય સાથે સ્પર્શ એટલે સંયોગ, તે 'માત્રાસ્પર્શ' એવો કેટલાક અર્થ કરે છે અને અમે તે આ ઠેકાણે સ્વીકારેલો છે. (શાંકરભાષ્યમાં પણ આ અર્થ બીજી રીતે આપેલો છે. " अथवा स्पृश्यन्ते इति स्पर्शा विषयाः शब्दादयः, मात्राश्च स्पर्शाश्च मात्रास्पर्शाः ॥ = વિષયો અને તેમનો ઇન્દ્રિય સાથે સંયોગ એનું નામ 'मात्रास्पर्शाः') કારણ, આ શ્લોકનો જ વિચાર આગળ જ્યાં આવેલો છે ત્યાં (ગી. ૫. ૨૧-૨૩) બાહ્યસ્પર્શ એવો શબ્દ છે, અને 'मात्रास्पर्श' શબ્દનો અમે અહીં કર્યો છે તેવો અર્થ કરીએ તો એ બન્ને શબ્દ એક બીજા સાથે મળતા આવી જાય છે. પણ આ બન્ને શબ્દો આ પ્રમાણે મળતા આવતા હોય તો પણ 'मात्रा-स्पर्श' એ શબ્દ જૂનો જણાય છે. કારણ મનુસ્મૃતિમાં (૬. ૫૭) આ જ અર્થમાં मात्रासंग એ શબ્દ આવેલો છે, અને બૃહદારણ્યક ઉપનિષદ્માં જ્ઞાની પુરુષના આત્માનો, મરણ બાદ, માત્રાથી અસંસર્ગ (मात्राऽसंसर्गः) થાય છે, એટલે તે મુક્ત થાય છે, મરણ પછી તેને સંજ્ઞા રહેતી નથી, એવું વર્ણન છે (બૃ. માધ્યં. ૪. ૫. ૧૪; વેસૂ. શાં. ભાષ્ય. ૧. ૪. ૨૨). शीतोष्ण અને सुख दुःख એ પદો ઉપલક્ષણાત્મક છે અને તેમાં રાગ અને દ્વેષ, સત્ અને અસત્, મૃત્યુ અને અમરત્વ ઇત્યાદિ પરસ્પર વિરુદ્ધ દ્વંદ્વોનો સમાવેશ થાય છે. એ દ્વંદ્વો માયા સૃષ્ટિનાં છે અને ખરૂં બ્રહ્મ 'नासदीय' સૂક્તમાં વર્ણવ્યા પ્રમાણે આ દ્વંદ્વની પેલી તરફનું જ હોવાથી અનિત્ય માયા સૃષ્ટિનાં આ દ્વંદ્વો શાન્તપણે સોશી લઇ બુદ્ધિનો આ દ્વંદ્વમાંથી છુટકો કર્યા વિના બ્રહ્મપ્રાપ્તિ થતી નથી એ ઉઘાડું છે (ગી. ૨.

§§ नासतो विद्यते भावो नाभावो विद्यते सतः ।
उभयोरपि दृष्टोऽन्तस्त्वनयोस्तत्त्वदर्शिभिः ॥ १६ ॥

૪૫; ૭. ૨૮ અને ગીતારહસ્ય પ્ર. ૯ પૃ. ૨૨૯ અને ૨૫૫ જોવું). આ જ અર્થ હવે અધ્યાત્મદૃષ્ટિએ વ્યક્ત કરીને બતાવે છે —]

(૧૬) જે નથી (असत्) તે 'છે' થવાનું નથી; જે છે (सत्) તે 'નથી' થવાનું નથી. આ પ્રમાણે 'છે' અને 'નથી' (सत् અને असत्) આ બેયનો તત્ત્વદર્શી પુરુષોએ અંત જોયો છે (આ બેનું છેવટ જોઇ તેના સ્વરૂપનો નિર્ણય કર્યો છે).

[આ શ્લોકના अन्त શબ્દનો અર્થ અને 'राद्धान्त' 'सिद्धान्त' અને 'कृतान्त' (ગી. ૧૮. ૧૩) તેની અંદરના अन्त પદનો અર્થ એક જ છે અને શાશ્વત કોશમાં (શા. ૩૮૧) "स्वरूपप्रान्तयोरन्तमंतिकेऽपि प्रयुज्यते" એવો 'અન્ત' શબ્દનો અર્થ આપેલો છે. સત્ એટલે બ્રહ્મ અને અસત્ એટલે નામરૂપાત્મક દશ્ય જગત્ એવો અર્થ આ શ્લોકમાં વિવક્ષિત છે (ગી. ૨. પ્ર. ૯. પૃ. ૨૨૩ અને ૨૪૩–૨૪૬ જુઓ). "જે 'છે' તે 'નથી' થવાનું નથી." ઇત્યાદિ તત્ત્વ જોવામાં કદાપિ સત્કાર્યવાદ જેવું લાગે છે તો પણ તેનો અર્થ થોડો નિરાળો છે એ લક્ષમાં રાખવું જોઇએ. એક વસ્તુમાંથી જ્યાં બીજી વસ્તુ નિર્માણ થાય છે (ઉદા. બીજમાંથી વૃક્ષ) ત્યાં સત્કાર્યવાદનું તત્ત્વ લાગૂ પડે છે. પ્રસ્તુત શ્લોકમાં તેવા પ્રકારનો પ્રશ્ન નથી પણ सत् એટલે જે છે તેનું અસ્તિત્વ (ભાવ), અને असत् એટલે જે નથી તેનો અભાવ, એ બન્ને નિત્ય છે, એટલે સદૈવ કાયમ રહેનારા છે એટલું જ કહેવાનું છે. બન્નેના યથાક્રમ ભાવ અને અભાવ આ પ્રમાણે નિત્ય માન્યા એટલે જે सत् તેનો નાશ થઇ તે જ असत् થનાર નથી એમ પોતાની મેળે જ આગળ પ્રાપ્ત થાય છે. પણ આ અનુમાન અને સત્કાર્યવાદમાં પ્રથમ ગૃહીત માનેલી એક વસ્તુમાંથી બીજી વસ્તુઓની કાર્યકારણરૂપ ઉત્પત્તિ એ બે એકસરખાં નથી (ગી. ૨. પ્ર. ૭ પૃ. ૧૫૩–૪ જુઓ). આ શ્લોકના "नासतो विद्यते भावः" એ પહેલા ચરણમાં विद्यते भावः એનાં विद्यते+अभावः એવાં પદ પાડી, અને असत् એટલે અવ્યક્ત એવી જે પ્રકૃતિ તેનો અભાવ એટલે નાશ થતો નથી. એવો માધ્વ ભાષ્યમાં આ ચરણનો અર્થ કરેલો છે; અને બીજા ચરણમાં सत्‌નો પણ નાશ થતો નથી એમ કહેલું છે: એટલે असत् અને सत् બન્ને નિત્ય છે એવા પોતાના દ્વૈતી સંપ્રદાય પ્રમાણે મધ્વાચાર્યે આ એકંદર અર્થ આપ્યો છે! પણ આ અર્થ સરળ નથી, ખેંચતાણનો છે. કારણ, असत् અને सत् એ પરસ્પર વિરોધી શબ્દો પ્રમાણે જ अभाव અને भाव એ બે વિરોધી

अविनाशि तु तद्विद्धि येन सर्वमिदं ततम् ।
विनाशमव्ययस्यास्य न कश्चित्कर्तुमर्हति ॥ १७ ॥
अंतवन्त इमे देहा नित्यस्योक्ताः शरीरिणः ।
अनाशिनोऽप्रमेयस्य तस्माद्युध्यस्व भारत ॥ १८ ॥

શબ્દો જ આ ઠેકાણે યેાજેલા છે એમ સ્વાભાવિક રીતે દેખાઈ આવે છે; અને બીજા ચરણમાં એટલે "नाभावो विद्यते सतः" ત્યાં 'नाभावः' એ પદમાં અભાવ શબ્દ જ લેવેા પડે છે, ત્યારે પહેલાં ભાવ શબ્દ જ હોવેા જોઇએ એ ઉઘાડું છે. સિવાય असत् અને सत् એ બન્ને નિત્ય છે એ કહેવાને અભાવ અને विद्यते એ પદો બે વાર કહેવાની કાંઇ જરૂર નહતી. પણ મધ્વાચાર્ય કહે છે તે પ્રમાણે આ દ્વિરુક્તિ આદરાર્થ માનીએ તેા વ્યક્ત અથવા દૃશ્ય સૃષ્ટિમાં પડનારૂં મનુષ્યનું શરીર નાશવંત, એટલે અનિત્ય, છે એમ આગળ અઢારમા શ્લેાકમાં સ્પષ્ટ જ કહેલું છે. એટલે આત્માની સાથે દેહ પણ ભગવદ્ગીતા પ્રમાણે નિત્ય મનાય નહિ, એક અનિત્ય અને બીજું અનિત્ય છે એ ઉઘાડું છે એમ સિદ્ધ થાય છે. તથાપિ સાંપ્રદાયિક દૃષ્ટિએ ખેંચતાણ કેવી થાય છે તે વાંચનારને લક્ષમાં આવે માટે મધ્વ ભાષ્યનેા આ શ્લેાકનેા અર્થ નમુના માટે અમે આપેલેા છે. ભલે; જે सत् છે તે કદી જ 'નથી' થતું નથી, માટે સત્સ્વરૂપી આત્માનેા શેાક કરવેા ન જોઇએ; અને નામરૂપાત્મક દેહાદિ કિંવા સુખ-દુ:ખાદિક વિકાર મૂળથી જ તત્ત્વદૃષ્ટિએ વિનાશી હોવાથી તેનેા નાશ થાય તે બદલ શેાક કરવેા તે પણ ઉચિત નથી. એટલે 'જેનેા શેાક કરવેા ન જોઇએ તેનેા તું શેાક કરે છે' એમ જે અર્જુનને આરંભમાં કહેલું છે તે સિદ્ધ થયું. હવે सत् અને असत् એના અર્થની જ આગલા બે શ્લેાકમાં જાસ્તી ફેાડ કરીને કહે છે.]

(૧૭) આ સર્વ (જગત્) જેણે વિસ્તાર્યું છે અથવા વ્યાપ્ત કરેલું છે તે (મૂળ આત્મસ્વરૂપ બ્રહ્મ) અવિનાશી છે એ તું લક્ષમાં રાખ. આ અવ્યય તત્ત્વ-નેા વિનાશ કરવાને કેાઇ પણ સમર્થ નથી.

[પાછલા શ્લેાકમાં જેને सत् કહેલું છે તેનું જ આ વર્ણન છે. હવે શરીરનેા માલીક એટલે આત્મા આ જ નિત્યકેાટિમાં પડે છે એમ કહી, અનિત્ય અથવા असत् કેાને કહેવું તે કહે છે.]

(૧૮) નિત્ય, અવિનાશી અને અચિંત્ય એવેા જે શરીરનેા માલીક, આત્મા, તેને પ્રાપ્ત થનાર આ દેહેા કિંવા શરીરેા નાશવંત એટલે અનિત્ય છે એમ કહેલું છે, માટે હે ભારત ! તું યુદ્ધ કર !

[સારાંશ, આ પ્રમાણે નિત્યાનિત્યવિવેક કરતાં 'હું' અમુકને માર

य एनं वेत्ति हन्तारं यश्चैनं मन्यते हतम् ।
उभौ तौ न विजानीतो नायं हन्ति न हन्यते ॥ १९ ॥
न जायते म्रियते वा कदाचिन्नायं भूत्वा भविता वा न भूयः ।
अजो नित्यः शाश्वतोऽयं पुराणो न हन्यते हन्यमाने शरीरे ॥ २० ॥
वेदाविनाशिनं नित्यं य एनमजमव्ययम् ।
कथं स पुरुषः पार्थ कं घातयति हन्ति कम् ॥ २१ ॥
वासांसि जीर्णानि यथा विहाय नवानि गृह्णाति नरोऽपराणि ।
तथा शरीराणि विहाय जीर्णान्यन्यानि संयाति नवानि देही ॥ २२ ॥

છું" એ બુદ્ધિ જ ખોટી ઠરે છે અને યુદ્ધ ન કરવાનાં અર્જુને જે કારણો બતાવ્યાં છે તે નિર્મૂળ પડે છે. આ જ અર્થ હવે વધારે સ્પષ્ટ કરે છે.]

(૧૯) (શરીરનો માલીક અથવા આત્મા) એ જ મારનાર છે એમ જે માને છે અથવા એને મરાય છે એમ જે માને છે, તે બન્નેને ખરૂં જ્ઞાન નથી. કારણ આ (આત્મા) મરતો પણ નથી તેમ મરાતો પણ નથી.

[કારણ, આત્મા એ નિત્ય છે અને પોતે અકર્તા છે. અને આ બધો ખેલ છે તે પ્રકૃતિનો છે. આ અને આગળનો શ્લોક કઠોપનિષદ્‌માં આવેલો છે (કઠ ૨. ૧૮, ૧૯) અને તે સિવાય મહાભારતમાં અન્ય ઠેકાણે પણ, કાળે સર્વને ખાધેલા છે, અને આ કાળની ક્રીડાની જ, 'મારે છે અને મરે છે' એવી લૌકિક સંજ્ઞા છે (શાં. ૨૫. ૧૫) એવું વર્ણન છે. ગીતામાં પણ (૧૧. ૩૩) ભીષ્મ દ્રોણાદિકને "કાલરૂપે મેં જ પહેલાં મારી મૂક્યા છે તું ફક્ત નિમિત્ત થા," એ રીતે ભક્તિમાર્ગની ભાષામાં આ જ તત્ત્વ આગળ ભગવાને અર્જુનને ફરીને કહેલું છે.]

(૨૦) આ (આત્મા) કદી જન્મતો નથી વા કદી મરતો પણ નથી; આ (એકવાર) થઈને પુનઃ ફરીને નહિ થનારો એવો નથી; આ અજ, નિત્ય, શાશ્વત, પુરાણો છે, તે શરીર હણાય તો પણ તેથી હણાતો નથી. (૨૧) હે પાર્થ ! આ (આત્મા) અવિનાશી, નિત્ય, અજ અને અવ્યય છે એમ જે જાણે છે, તે પુરુષ હે પાર્થ ! કોને કેવી રીતે મરાવે, અથવા કોઈને મારે પણ કેવી રીતે? (૨૨) જે પ્રમાણે કોઈ મનુષ્ય જૂનાં વસ્ત્ર ઉતારી નાંખી બીજાં નવાં વસ્ત્રો ધારણ કરે છે તે પ્રમાણે દેહી એટલે શરીરનો માલીક, આત્મા, જીર્ણ થયેલાં શરીરોને ઉતારી બીજા નવાં શરીરોનો સંગમ પ્રાપ્ત કરે છે.

[વસ્ત્રની આ ઉપમા પુષ્કળ પ્રચાર પામેલી છે. મહાભારતમાં બીજે ઠેકાણે એક ઘર છોડી બીજા ઘરમાં જવાનું દૃષ્ટાન્ત આપેલું છે (શાં. ૧૫. ૫૬); અને એક અમેરિકન ગ્રંથકારે આ જ કલ્પના પુસ્તકને નવું પુઠું ઘાલવાનું દૃષ્ટાન્ત આપીને વ્યક્ત કરી છે. પાછળ તેરમા શ્લોકમાં

नैनं छिंदन्ति शस्त्राणि नैनं दहति पावकः ।
न चैनं क्लेदयन्त्यापो न शोषयति मारुतः ॥ २३ ॥
अच्छेद्योऽयमदाह्योऽयमक्लेद्योऽशोष्य एव च ।
नित्यः सर्वगतः स्थाणुरचलोऽयं सनातनः ॥ २४ ॥
अव्यक्तोऽयमचिंत्योऽयमविकार्योऽयमुच्यते ।
तस्मादेवं विदित्वैनं नानुशोचितुमर्हसि ॥ २५ ॥
§§ अथ चैनं नित्यजातं नित्यं वा मन्यसे मृतम् ।
तथापि त्वं महाबाहो नैनं शोचितुमर्हसि ॥ २६ ॥
जातस्य हि ध्रुवो मृत्युर्ध्रुवं जन्म मृतस्य च ।
तस्मादपरिहार्येऽर्थे न त्वं शोचितुमर्हसि ॥ २७ ॥

[બાલ્ય, તારુણ્ય અને ઘડપણ એ અવસ્થાઓને જે ન્યાય લાગુ પાડયો છે તે જ આમાં સર્વ શરીરને લાગૂ પાડવામાં આવ્યો છે.]

(૨૩) આને એટલે આત્માને શસ્ત્રો છેદતાં (છેદી શકતાં) નથી, અને અગ્નિ બાળતો (બાળી શકતો) નથી, તેમ જ પાણી એને ભીજવતું (ભીજવી શકતું) નથી અને વાયુ સુકવતો (સુકવી શકતો) નથી. (૨૪) એ અચ્છેદ્ય છે, અદાહ્ય છે, એ ભીજવી શકાતો નથી અને સૂકવી શકાતો પણ નથી; આ (આત્મા) નિત્ય, સર્વવ્યાપી, સ્થિર, અચલ છે, અને સનાતન એટલે ચિરંતન છે. (૨૫) આ આત્માને જ અવ્યકત એટલે ઇન્દ્રિયોને પ્રત્યક્ષ ન થનારો, અચિંત્ય એટલે મનમાં જેનું ચિંતન થઇ ન શકે એવો, અને અવિકારી એટલે જેને કોઇ પણ વિકારની ઉપાધિ નથી, એવો પણ કહે છે. તે માટે, આ (આત્મા) આવો છે એમ જાણી, તેનો શોક કરવો તને યોગ્ય નથી.

[આ વર્ણન ઉપનિષદ્‌માંથી લીધેલું નિર્ગુણ આત્માનું છે, સગુણનું નથી. કારણ, અવિકાર્ય, કિંવા અચિંત્ય, એ વિશેષણો સગુણને લાગૂ પડી શકે નહિ (ગી. ૨. પ્ર. ૯ જુઓ). આત્માના સંબંધમાં વેદાન્ત શાસ્ત્રનો જે આખરનો સિદ્ધાન્ત છે તેને આધારે શોક ન કરવા માટે આ ઉપપત્તિ કહી. હવે કદાચિત્ કોઇ એવો પૂર્વપક્ષ કરશે કે અમે આત્માને નિત્ય સમજતા નથી તેથી તમારી ઉપપત્તિ અમને ગ્રાહ્ય નથી. એટલે આ પૂર્વપક્ષનો પ્રથમ ઉલ્લેખ કરી તેનો ઉત્તર ભગવાન્ આપે છે કે—]

(૨૬) અથવા આ આત્મા (નિત્ય નથી પણ શરીરની સાથે જ) હરવખત જન્મે છે, અને હરવખત મરે છે એમ તું માને તો પણ હે મહાબાહો! તેનો શોક કરવો તને ઉચિત નથી. (૨૭) કારણ, જેનો જન્મ છે તેનું મરણ નિશ્ચિત છે, તેમ જ જેનું મરણ છે તેનો પાછો જન્મ પણ તેટલો જ નિશ્ચિત છે; એટલે આ અપરિહાર્ય વસ્તુને માટે (તારા ઉપરના મત પ્રમાણે પણ) શોક કરવો તે તને યોગ્ય નથી.

§§ अव्यक्तादीनि भूतानि व्यक्तमध्यानि भारत ।
अव्यक्तनिधनान्येव तत्र का परिदेवना ॥ २८ ॥
§§ आश्चर्यवत्पश्यति कश्चिदेनमाश्चर्यवद्वदति तथैव चान्यः ।

[ઉપરના બે શ્લોકમાં કહેલી દલીલ સિદ્ધાન્ત પક્ષની નથી. "अथ च= अथवा" આ શબ્દોની વચ્ચે જ ઉપસ્થિત કરેલા પૂર્વપક્ષનો આ ઉત્તર છે એ લક્ષમાં રાખવું જોઇએ. આત્માને નિત્ય માનો કે અનિત્ય માનો, બન્ને પક્ષમાં પણ શોક કરવાનું કારણ નથી, એટલું જ બતાવવાનું છે. ગીતાનો ખરો સિદ્ધાન્ત આત્મા સત્, નિત્ય, અજ, અવિકાર્ય અને અચિંત્ય અથવા નિર્ગુણ છે એ પ્રથમ જ કહેલું છે. વારૂ. દેહ અનિત્ય છે માટે શોક કરવો યોગ્ય નથી એવી જ બીજી એટલે સાંખ્યશાસ્ત્રને અનુસરતી દલીલ હવે કહે છે–]

(૨૮) સર્વ ભૂત માત્ર આરંભમાં અવ્યક્ત હોય છે, મધ્યમાં વ્યક્ત થાય છે અને મરણસમયે પાછાં અવ્યક્ત જ બને છે. (એવી જો સર્વની સ્થિતિ છે) તો, હે ભારત ! તેમાં પછી શોક (રહ્યો) કયાં ?

[અવ્યક્ત એ શબ્દનો જ અર્થ ઇન્દ્રિયને પ્રત્યક્ષ ન હોય તે, એવો છે. મૂળ કોઇ અવ્યક્ત દ્રવ્ય હતું, પછી તેમાંથી ક્રમે ક્રમે સર્વ વ્યક્ત સૃષ્ટિ નિર્માણ થાય છે અને છેવટે એટલે પ્રલયકાળે તે વ્યક્ત સૃષ્ટિનો પાછો અવ્યક્તમાં જ લય થાય છે (ગી. ૮. ૧૮), આ સાંખ્ય સિદ્ધાન્તને અનુસરીને આ શ્લોકનો યુક્તિવાદ છે. સાંખ્યોના આ સિદ્ધાન્તનો ખુલાસો ગીતારહસ્યના સાતમા અને આઠમા પ્રકરણમાં કરેલો છે તે જુઓ. કોઇ પણ પદાર્થની એટલે પદાર્થ માત્રની વ્યક્ત સ્થિતિ જ્યારે આ પ્રમાણે ગમે ત્યારે પણ નાશ પામવાની છે તો સ્વભાવથી જ નાશવંત એવા વ્યક્ત સ્વરૂપ બદ્દલ શોક કરવાનું કારણ રહેતું નથી. આ જ શ્લોક "अव्यक्त" શબ્દને બદલે 'अभाव' એ શબ્દ યોજી મહાભારતના સ્ત્રીપર્વમાં (મભા. સ્ત્રી. ૨. ૬.) આવેલો છે અને પછી, આગળ— "अदर्शनादापतिताः पुनश्चादर्शनं गताः। न ते तव न तेषां त्वं तत्र का परिदेवना ॥ (સ્ત્રી. ૨. ૧૩.) એવી રીતે अदर्शन એટલે દૃષ્ટિ બહાર થવું, એ શબ્દનો ઉપયોગ પણ મરણને ઉદ્દેશીને કરેલો છે. સાંખ્ય અને વેદાન્ત એ બેય શાસ્ત્રો પ્રમાણે શોક કરવો એ જો વ્યર્થ ઠરે છે, અને આત્મા અનિત્ય છે એમ માનીએ તો પણ આ જ વાત સિદ્ધ થાય છે, તો પછી લોક મૃત્યુ માટે શોક શા માટે કરે છે? આત્મસ્વરૂપ બાબત અજ્ઞાન એ જ એનો ઉત્તર છે. કારણ–]

(૨૯) જાણે કોઈ આશ્ચર્ય (અદ્ભુત વસ્તુ) છે એ રીતે કોઇ તે તરફ જુએ છે. તેમ જ બીજો કોઇ વળી આશ્ચર્ય હોય તેમ જ તેની વાત કરે છે, બીજો

आश्चर्यवच्चैनमन्यः शृणोति श्रुत्वाप्येनं वेद न चैव कश्चित् ॥ २९ ॥
देही नित्यमवध्योऽयं देहे सर्वस्य भारत ।
तस्मात्सर्वाणि भूतानि न त्वं शोचितुमर्हसि ॥ ३० ॥

વળી આશ્ચર્ય જાણીને જ તેનું શ્રવણ કરે છે. પણ તેવી રીતે જોયાં છતાં, વર્ણન કરતાં છતાં અને સાંભળ્યાં છતાં પણ તેમના પૈકી કોઇ તેને ખરી રીતે જાણતું નથી.

[વસ્તુ અપૂર્વ હોવાથી આશ્ચર્ય પામીને આત્માના સંબંધમાં મોટા મોટા લોકો ગમે તેવા વાતવિચાર કરે પણ તેનું ખરું સ્વરૂપ સમજનારા લોક અત્યંત થોડા હોવાથી મૃત્યુ માટે ઘણા લોક શોક કરે છે. પણ તેમ ન કરતાં તું તો પૂર્ણ વિચાર કરી આત્માના સ્વરૂપને યથાર્થ રીતે સમજી લે અને શોક છોડ–એવો આનો અર્થ છે. કઠોપનિષદ્‌માં (કઠ. ૨. ૭) આ જ નમુનાનું આત્માનું વર્ણન છે.]

(૩૦) સર્વના શરીરમાં (રહેનાર) શરીરનો માલીક (આત્મા) એ સદા સર્વદા અવધ્ય એટલે કદી પણ જે વધ પામતો નથી તેવો છે; માટે, હે ભારત! (અર્જુન) સર્વ (એટલે કોઇ પણ) ભૂત બદ્દલ શોક કરવો તને યોગ્ય નથી.

[સાંખ્ય અથવા સંન્યાસ માર્ગના તત્ત્વજ્ઞાન પ્રમાણે આત્મા અમર છે એટલે અને દેહ સ્વભાવથી જ અનિત્ય છે એટલે કોઇ મરો વા મારો તેમાં શોક કરવાનું કારણ નથી એમ આટલે સુધી સિદ્ધ કર્યું. પરંતુ એટલા ઉપરથી કોઇ બીજાને મારે તો તેમાં પાપ નથી એવું જો કોઇ અનુમાન કરે તો તે ભયંકર ચૂક છે. મરવું અથવા મારવું એ બે શબ્દોના અર્થનું આવું પૃથક્કરણ થવાથી મરવાની અને મારવાની જે બ્હીક રહે છે તે પહેલે દૂર કરવા પૂરતું જ આ જ્ઞાન કહેલું છે. મનુષ્ય એટલે આત્મા અને દેહ એનો સમુચ્ચય છે. તેમાંથી આત્મા અમર છે એટલે મરવું કે મારવું એ બેમાંથી એક પણ શબ્દ એને લાગૂ નથી. બાકી રહ્યો દેહ, પણ તે તો સ્વભાવથી જ અનિત્ય છે એટલે તેનો નાશ થાય તેમાં શોક કરવા જેવું કાંઇ નથી. પરંતુ યદૃચ્છાએ અથવા કાલની ગતિથી કોઈ મરે અથવા કોઇને કોઇ મારે તેથી સુખ દુ:ખ ન માનતા શોક કરવાનું છોડી દઇએ; પણ લઢાઈ જેવું ઘોર કર્મ કરવા માટે મુદ્દામ પ્રવૃત્ત થઇ લોકના દેહોનો મારે શા માટે નાશ કરવો તે પ્રશ્નનો નિકાલ થતો નથી. કારણ, દેહ અનિત્ય હોય પણ આત્માનું કાયમનું કલ્યાણ કરવા માટે એટલે મોક્ષ સંપાદન કરવા સારૂ દેહ એ જ એક સાધન છે તેથી આત્મહત્યા કરવી, કિંવા યોગ્ય કારણ સિવાય બીજાને મારવો એ બે શાસ્ત્ર પ્રમાણે ઘોર પાતક છે. એટલે માર્યાનો શોક કરવો એ યોગ્ય ન હોય તો પણ એક બીજાને શા માટે મારવો તેનું બીજું કાંઇ

§§ स्वधर्ममपि चावेक्ष्य न विकंपितुमर्हसि ।
धर्म्याद्धि युद्धाच्छ्रेयोऽन्यत्क्षत्रियस्य न विद्यते ॥ ३१ ॥
यदृच्छया चोपपन्नं स्वर्गद्वारमपावृतम् ।
सुखिनः क्षत्रियाः पार्थ लभन्ते युद्धमीदृशम् ॥ ३२ ॥
अथ चेत्त्वमिमं धर्म्यं संग्रामं न करिष्यसि ।
ततः स्वधर्मं कीर्तिं च हित्वा पापमवाप्स्यसि ॥ ३३ ॥
अकीर्तिं चापि भूतानि कथयिष्यन्ति तेऽव्ययाम् ।
संभावितस्य चाकीर्तिर्मरणादतिरिच्यते ॥ ३४ ॥

પણ સબળ કારણ કહેવાની જરૂર છે. આનું જ ધર્માધર્મવિવેક એવું નામ છે અને ગીતાનો ખરો પ્રતિપાદ્ય વિષય પણ તે જ છે. તે માટે હવે પ્રથમ સાંખ્ય માર્ગને સંમત એવી ચાતુર્વર્ણ્યવ્યવસ્થા પ્રમાણે લડાઇ કરવી એ ક્ષત્રિયનું કર્તવ્ય છે. માટે મર્યાનો કે માર્યાનો તારે શોક કરવો નહિ એટલું જ નહિ પણ લડાઇમાં મરવું કે મારવું એ ક્ષાત્રધર્મ પ્રમાણે તને પ્રાપ્ત જ છે એમ ભગવાન્ કહે છે-]

(૩૧) સિવાય સ્વધર્મ તરફ જોતાં પણ (આ વખતે) તારે પાછું પડવું એ યોગ્ય નથી. કારણ, ધર્મને અનુસરતા યુદ્ધ સિવાય ક્ષત્રિયને માટે શ્રેયસ્કર બીજું કાંઇ નથી.

[સ્વધર્મની આ દલીલ આગળ પણ બે વાર (ગી. ૩. ૩૫ અને ૧૮. ૪૭) આવે છે. સંન્યાસમાર્ગ કિંવા સાંખ્યમાર્ગ પ્રમાણે કર્મ-સંન્યાસરૂપી ચતુર્થાશ્રમ એ છેવટનું પગથિયું છે પણ તે પહેલાં બ્રાહ્મણે બ્રાહ્મણનો અને ક્ષત્રિયે ક્ષત્રિયનો ધર્મ ચાતુર્વર્ણ્યવ્યવસ્થા પ્રમાણે પાળીને ગૃહસ્થાશ્રમ પૂરો કરવો જોઇએ એમ મન્વાદિ સ્મૃતિકારોનું કહેવું છે અને તેથી ગૃહસ્થાશ્રમી હોવાથી અર્જુનની યુદ્ધ કરવાની ફરજ છે એવું આ અને આની પછીના શ્લોકનું તાત્પર્ય છે.]

(૩૨) અને સહજ રીતે ઉઘાડું હાથમાં લાગેલું સ્વર્ગનું દ્વાર એવું જે આ યુદ્ધ તે જે ક્ષત્રિય ભાગ્યવાન્ હોય તેને જ હે પાર્થ! પ્રાપ્ત થાય છે. (૩૩) માટે તારા ધર્મને અનુસરતું એવું આ જે યુદ્ધ તે જો તું નહિ કરે તો સ્વધર્મ અને કીર્તિ એ બન્ને તું ગુમાવીશ અને તને પાપ લાગશે; (૩૪) એટલું જ નહિ પણ (સર્વ) લોક તારી અક્ષય્ય અકીર્તિનું ગાન કરશે. અને સંભાવિત પુરુષને અકીર્તિ એ મરણ કરતાં પણ મરણ (વધારે વિષમ) છે.

[આ જ તત્ત્વ શ્રીકૃષ્ણે ઉદ્યોગપર્વમાં યુધિષ્ઠિરને પણ કહેલું છે (મ. ભા. ઉ. ૭૨. ૨૪). "कुलीनस्य च या निन्दा वधो वाऽमित्रकर्शणम् । महागुणो वधो राजन् न तु निन्दा कुजीविका ।" એવો ત્યાં શ્લોક છે. પણ તેનાં કરતાં ગીતામાં તે જ અર્થ ટૂંકામાં કહેલો છે તેથી અને ગીતા ગ્રંથ

भयाद्रणादुपरतं मंस्यन्ते त्वां महारथाः ।
येषां च त्वं बहुमतो भूत्वा यास्यसि लाघवम् ॥ ३५ ॥
अवाच्यवादांश्च बहून्वदिष्यन्ति तवाहिताः ।
निंदन्तस्तव सामर्थ्यं ततो दुःखतरं नु किम् ॥ ३६ ॥
हतो वा प्राप्स्यसि स्वर्गं जित्वा वा भोक्ष्यसे महीम् ।
तस्मादुत्तिष्ठ कौंतेय युद्धाय कृतनिश्चयः ॥ ३७ ॥
सुखदुःखे समे कृत्वा लाभालाभौ जयाजयौ ।
ततो युद्धाय युज्यस्व नैवं पापमवाप्स्यसि ॥ ३८ ॥

પણ અધિક પ્રચારમાં આવેલો હોવાથી "संभावितस्य०" ઇત્યાદિ ગીતાનું વાક્ય લોકને મ્હોંએ ચઢી ગયું છે અને કહેવતના જેવો તેનો ઉપયોગ કરવામાં આવે છે. ગીતાના બીજા પણ ઘણા શ્લોકો આ જ પ્રમાણે 'સર્વતોમુખી' થયેલા છે. ભલે. પ્રકૃત સ્થળે દુષ્કીર્તિનું સ્વરૂપ શું છે તે હવે કહે છે–]

(૩૫) તું ભયને લીધે યુદ્ધમાંથી પાછો હઠયો એમ (જ) આ બધા મહારથીઓ સમજશે અને અત્યારે જેઓનો તું બહુ (જ) માનીતો છે તેમને મન તું હલકો પડી જઇશ. (૩૬) તેમ જ દુશ્મનો તારા સામર્થ્યની નિંદા કરતા તારૂં ઘણું ભૂંડું (ન બોલાય એવું) બોલશે; એના કરતાં બીજું વધારે દુઃખકર શું ? (૩૭) (અને બીજી તરફ) તું (યુદ્ધમાં) હણાયો તો તને સ્વર્ગની પ્રાપ્તિ થશે, અને જીત્યો તો પૃથ્વીનો ભોગી થઇશ. માટે, ભાઇ ! કૌંતેય ! યુદ્ધ કરવાનો નિશ્ચય કર અને ઊઠ, ઊભો થા.

[સાંખ્ય જ્ઞાન પ્રમાણે માર્યાનો કે મર્યાનો શોક કરવો નહિ એટલું જ નહિ, પણ સ્વધર્મ પ્રમાણે યુદ્ધ કરવું એ કર્તવ્ય છે એવું ઉપરના વિવેચનથી સિદ્ધ થયું. તો હવે લઢાઇમાં જે હત્યા થશે તેનું પાપ કર્તાને લાગશે કે નહિ, એ શંકાનો હવે ઉત્તર આપશે. વસ્તુતાએ જોતાં આ ઉત્તરમાં દલીલ કર્મયોગમાર્ગની જ છે અને તે માર્ગની અહીં પ્રસ્તાવના થયેલી છે.]

(૩૮) સુખ દુઃખ, લાભ અલાભ, જય પરાજય, એ બધાને સરખાં માની પછી યુદ્ધમાં લાગી જા; એમ કરવાથી તને (કંઇ પણ) પાપ લાગશે નહિ.

[જગતમાં આયુષ્ય ગાળવાના માર્ગ બે; એક સાંખ્ય અને બીજો યોગ. પૈકી જે સાંખ્ય અથવા સંન્યાસ માર્ગનો આચાર લક્ષમાં લઇ અર્જુન લઢાઇ છોડી ભિક્ષા માગવા તૈયાર થયો હતો તે સંન્યાસમાર્ગના તત્ત્વજ્ઞાન પ્રમાણે જ આત્માનો કે દેહનો શોક કરવો ઉચિત નથી. સુખ દુઃખ સમબુદ્ધિવડે સોસવાં જોઇએ, અને સ્વધર્મ તરફ લક્ષ દઇ ક્ષત્રિ

§§ एषा तेऽभिहिता सांख्ये बुद्धिर्योगे त्विमां शृणु ।
बुद्ध्या युक्तो यया पार्थ कर्मबंधं प्रहास्यसि ॥ ३९ ॥

[યુદ્ધ કરવું એ યોગ્ય છે તો એ યુદ્ધ સમબુદ્ધિ રાખીને કરતાં કોઇ પ્રકારનું પાપ લાગતું નથી એમ સિદ્ધ કરીને ભગવાને અર્જુનને બતાવ્યું છે. તથાપિ ગમે ત્યારે પણ સંસાર છોડીને સંન્યાસ લેવો એ પ્રત્યેક મનુષ્યનું આ જગતમાં પરમ કર્તવ્ય છે એવો આ માર્ગનો મત હોવાથી ઇષ્ટ લાગે તો અત્યારે જ યુદ્ધ છોડીને સંન્યાસ શા માટે ન લેવો, કિંવા સ્વધર્મ પણ શા માટે પાળવો, ઇ૦ શંકાનું સાંખ્યજ્ઞાનથી નિરાકરણ થતું નથી; અને તેથી અર્જુનનો મૂળ આક્ષેપ કાયમ રહે છે એમ કહીએ તો પણ ચાલે. માટે ભગવાન્ હવે એમ કહે છે કે–]

(૩૯) સાંખ્ય એટલે સંન્યાસનિષ્ઠા પ્રમાણે તને અજ્ઞાન કિંવા ઉપપત્તિ કહી. હવે જે બુદ્ધિએ યુક્ત થવાથી એટલે (કર્મ ન છોડતાં પણ) હે પાર્થ ! તું કર્મબંધથી છુટીશ એવી આ (કર્મ) યોગની બુદ્ધિ એટલે જ્ઞાન (તને કહું છું) તે તું સાંભળ.

[ભગવદ્ગીતાનું રહસ્ય સમજવાની ઇચ્છાવાળાને આ શ્લોક બહુ મહત્વનો છે. સાંખ્ય શબ્દથી કાપિલ સાંખ્ય કિંવા નર્યું વેદાન્ત, અને યોગ શબ્દથી પાતંજલ યોગ, એ અર્થ આ ઠેકાણે ઉદ્દિષ્ટ નથી પણ સાંખ્ય એટલે સંન્યાસ માર્ગ અને યોગ એટલે કર્મમાર્ગ એ જ અર્થ આ ઠેકાણે લેવા જોઇએ એવું ગીતા અ. ૩ના ત્રીજા શ્લોકથી સ્પષ્ટ થાય છે. આ બે માર્ગો એક બીજાથી સ્વતંત્ર હોઇને તેના અનુયાયીઓને અનુક્રમે 'સાંખ્ય'=સંન્યાસમાર્ગી અને 'યોગી'=કર્મયોગમાર્ગી એમ કહે છે (ગી. ૫. ૫.). આમાંના સાંખ્યનિષ્ઠાવાળા પુરુષો જ્યારે ત્યારે પણ આખરે કર્મ નરદમ છોડી દેવાનું જ શ્રેષ્ઠ માને છે એટલે "યુદ્ધ શા માટે કરવું" એ અર્જુનની શંકાનું પૂરું સમાધાન આ માર્ગના તત્ત્વજ્ઞાનથી થતું નથી. એટલે સંન્યાસ ન લેતાં જ્ઞાન પ્રાપ્ત થયા પછી પણ નિષ્કામ બુદ્ધિથી હમેશાં કર્મ કરતા રહેવું એ જ પ્રત્યેકનો ખરો પુરુષાર્થ છે એવો જે કર્મયોગનિષ્ઠાનો મત છે તે કર્મયોગનું અથવા ટૂંકામાં યોગ (માર્ગ)નું જ્ઞાન કહેવાની હવે શરૂઆત કરે છે અને ગીતાના છેવટના અધ્યાય સુધી અનેક કારણો બતાવી અને અનેક શંકાઓનું નિરાકરણ કરી આ માર્ગનું જ પુષ્ટીકરણ કરેલું છે. ગીતાના વિષયનિરૂપણનો ખુદ ભગવાને કરેલો આ ફોડ લક્ષમાં રાખતાં ગીતામાં કર્મયોગ જ પ્રતિપાદ્ય છે એ બદ્દલ શંકા રહેતી નથી. હવે કર્મયોગના મુખ્ય મુખ્ય સિદ્ધાન્તોનો પ્રથમ નિર્દેશ કરે છે.]

§§ नेहाभिक्रमनाशोऽस्ति प्रत्यवायो न विद्यते ।
स्वल्पमप्यस्य धर्मस्य त्रायते महतो भयात् ॥ ४० ॥
§§ व्यवसायात्मिका बुद्धिरेकेह कुरुनंदन ।
बहुशाखा ह्यनंताश्च बुद्धयोऽव्यवसायिनाम् ॥ ४१ ॥

(૪૦) આ (કર્મયોગમાર્ગ)માં (એક વાર) આરંભ કરેલા કર્મનો નાશ થતો નથી, અને (પછી) વિઘ્ન પણ આવતું નથી. આ ધર્મનું થોડું પણ (આચરણ) મોટા ભયમાંથી (મનુષ્યનું) રક્ષણ કરે છે.

[આ સિદ્ધાન્તનું મહત્ત્વ ગીતારહસ્યના દસમા પ્રકરણમાં (પૃ. ૨૮૬) બતાવ્યું છે; અને તેનો વિશેષ ખુલાસો આગળ ગીતામાં જ કરેલો છે. (ગી. ૬. ૪૦–૪૬) કર્મયોગમાર્ગમાં એક જન્મમાં સિદ્ધિ મળે નહિ તો પણ કરેલાં કર્મ વ્યર્થ જતાં નથી, પણ આગલા જન્મમાં તે ઉપયોગી થાય છે; અને જન્મોજન્મ એમાં ઉમેરો થતાં જતાં આખર જ્યારે ત્યારે પણ ખરી સદ્ગતિ મળે છે, એવો આનો અર્થ છે. કર્મયોગનો મહત્ત્વનો બીજો સિદ્ધાન્ત હવે કહે છે–]

(૪૧) હે કુરુનન્દન ! વ્યવસાય એટલે કાર્યાકાર્યનો નિશ્ચય કરનાર (ઇન્દ્રિય રૂપી) બુદ્ધિ આ માર્ગમાં એક (=એકાગ્ર) થવી જોઇએ; કારણ, જેમની બુદ્ધિનો આ પ્રમાણે એક નિશ્ચય થતો નથી તેમની બુદ્ધિના (એટલે વાસનાના) અનેક ફાંટા પડી જાય છે અને અનંત પ્રકારો બંધાઇ જાય છે.

[બુધ્ધિ આ શબ્દના સંસ્કૃતમાં અનેક અર્થ છે. તે પૈકી જ્ઞાનના અર્થમાં આ શબ્દ ૩૯મા શ્લોકમાં આવેલો છે, અને આગળ ૪૯મા શ્લોકમાં બુધ્ધિ એ શબ્દનો "સમજણ, ઇચ્છા, વાસના, કિંવા હેતુ" એવો અર્થ છે. પરંતુ બુધ્ધિ એ શબ્દની પાછળ 'व्यवसायात्मिका' વિશેષણ હોવાથી વ્યવસાય એટલે કાર્ય–અકાર્યનો નિશ્ચય કરનાર બુધ્ધિ–ઇન્દ્રિય એવો આ શ્લોકના પૂર્વાર્ધમાં બુધ્ધિ એ શબ્દનો અર્થ થાય છે (ગી.ર. પ્ર. ૬. પૃ. ૧૩૧–૧૩૭ જુઓ). કોઇ પણ વિષયનો આ બુધ્ધિઇન્દ્રિયે સારા ખોટાનો પ્રથમ વિચાર કર્યા પછી તે પ્રમાણે કાર્ય કરવાની ઇચ્છા અથવા વાસના મનમાં થાય છે; એટલે આ ઇચ્છા અથવા વાસનાને પણ બુદ્ધિ એ જ નામ અપાય છે. પણ ત્યારે 'व्यवसायात्मिका' એ વિશેષણ પાછળ લગાડવામાં આવતું નથી. ભેદ બતાવવાની જરૂર જ હોય તો 'वासनात्मक' બુદ્ધિ એવું કહે છે. આ શ્લોકના બીજા ચરણમાં 'બુધ્ધિ' એવો કેવળ શબ્દ છે. પાછળ વ્યવસાયાત્મક એવું વિશેષણ લગાડેલું નથી. એટલે 'बुद्धयः' એ અનેકવચનથી "વાસના, કલ્પનાતરંગ" એવો અર્થ થતાં "જેની વ્યવસાયાત્મક બુદ્ધિ એટલે નિશ્ચય કરનાર બુદ્ધિઇન્દ્રિય સ્થિર નથી

§§ यामिमां पुष्पितां वाचं प्रवदन्त्यविपश्चितः ।
वेदवादरताः पार्थ नान्यदस्तीति वादिनः ॥ ४२ ॥
कामात्मानः स्वर्गपरा जन्मकर्मफलप्रदाम् ।
क्रियाविशेषबहुलां भोगैश्वर्यगतिं प्रति ॥ ४३ ॥
भोगैश्वर्यप्रसक्तानां तयापहृतचेतसाम् ।
व्यवसायात्मिका बुद्धिः समाधौ न विधीयते ॥ ४४ ॥

તેના મનમાં ક્ષણે ક્ષણે નવા તરંગ, નવી વાસનાઓ, ઉત્પન્ન થાય છે," એવો એકંદર આ શ્લોકનો અર્થ છે. બુદ્ધિ એ શબ્દના "નિશ્ચય કરનાર 'ઇન્દ્રિય' અને 'વાસના' એ બે અર્થ લક્ષમાં રાખ્યા વિના કર્મયોગમાં બુદ્ધિના વિવેચનનો મર્મ બરાબર સમજી શકાશે નહિ. વ્યવસાયાત્મક બુદ્ધિ સ્થિર કિંવા એકાગ્ર ન હોય તો દરરોજ જૂદી જૂદી વાસનાઓથી મન વ્યગ્ર થતાં આજ પુત્રપ્રાપ્તિ માટે અમુક કર્મ કર, તો કાલે સ્વર્ગપ્રાપ્તિ માટે અમુક કર્મ કર, એવા નાદમાં મનુષ્ય કેવી રીતે પડે છે તેનું હવે વર્ણન કરે છે.]

(૪૨) હે પાર્થ! (કર્મકાંડાત્મક) વેદની ફલશ્રુતિનાં વાકયોથી ભૂલમાં પડેલા અને તે સિવાય બીજું કાંઈ નથી એવું માનનારા મૂઢ (જે) લોકો વધારી વધારીને એવાં ભાષણ કરે છે કે–(૪૩) "અનેક પ્રકારનાં (યજ્ઞયાગાદિ) કર્મ વડે જ (ફરીથી) જન્મ થવાનું ફલ મળતાં (જન્મો જન્મ) ભોગ અને ઐશ્વર્ય પ્રાપ્ત થાય છે,"– તે સ્વર્ગની પાછળ લાગેલી કામ્યબુદ્ધિવાળા લોકો (૪૪) ઉપરનાં ભાષણોથી તેમના મન ખેંચાતાં જતાં ભોગ અને ઐશ્વર્યમાં દટાઇ જાય છે અને તેથી તેમની વ્યવસાયાત્મિક એટલે કાર્યઅકાર્યનો નિશ્ચય કરનારી બુધ્ધિ (કદી) સમાધિસ્થ એટલે એક ઠેકાણે સ્થિર થઇ શકતી નથી.

[ઉપરના ત્રણ શ્લોક મળી એક જ વાકય બને છે. તેમાં શ્રૌતસ્માર્ત કર્મકાંડ પ્રમાણે આજ અમુક હેતુ સિદ્ધ થવા– તો કાલ બીજા કોઇ હેતુને માટે એમ હમેશ સ્વાર્થ માટે યજ્ઞયાગાદિ કર્મ કરવામાં ગળી ગયેલા જ્ઞાનરહિત કર્મમીમાંસામાર્ગીનું વર્ણન છે અને તે ઉપનિષદ્‌ને આધારે કરેલું છે. દાખલા તરીકે, ઉપનિષદ્‌માં––

इष्टापूर्तं मन्यमाना वरिष्ठं नान्यच्छ्रेयो वेदयन्ते प्रमूढाः ।
नाकस्य पृष्ठे ते सुकृतेऽनुभूत्वेमं लोकं हीनतरं वा विशन्ति ॥

"ઇષ્ટાપૂર્ત જ તે જાણે શ્રેષ્ઠ અને બીજું કાંઇ શ્રેયસ્કર નથી એમ માનનાર તો મૂઢ લોકો સ્વર્ગની પીઠ ઉપર પુણ્યનો ઉપભોગ લઇને આ લોકમાં અથવા આનાથી પણ હલકા લોકમાં પાછા આવે છે" (મુંડ. ૧. ૨. ૧૦),– એમ પણ કહેલું છે અને તે જ મિસલની જ્ઞાનરહિત કર્મની નિંદા ઇશાવાસ્ય અને કઠ એ ઉપનિષદોમાં પણ કરેલી છે (કઠ.૨. ૫; ઇશ. ૯, ૧૨.) પરમેશ્વરનું જ્ઞાન પ્રાપ્ત

§§ त्रैगुण्यविषया वेदा निस्त्रैगुण्यो भवार्जुन ।
निर्द्वंद्वो नित्यसत्त्वस्थो निर्योगक्षेम आत्मवान् ॥ ४५ ॥

કર્યા વિના કેવળ કર્મમાં જ દટાઇ ગયેલા આ લોકોને (ગી. ૯. ૨૧) પોત-પોતાના કર્મ પ્રમાણે સ્વર્ગાદિ ફળ મળે છે ખરાં: પણ તેમની વાસના આજ આ તો કાલ તે કર્મમાં રચી પચી રહેતી હોઇને બ્હાવરી બની ગઇ હોય તેમ ચારે દિશામાં દોડતી રહે છે અને તેથી સ્વર્ગની આવ જા કરવાનું મળે પણ મોક્ષ મળતો નથી. મોક્ષ મળવા માટે બુદ્ધિ ઇન્દ્રિય સ્થિર કિંવા એકાગ્ર થવી જોઇએ. તે એકાગ્ર શી રીતે કરવી તેનો વિચાર આગળ છઠ્ઠા અધ્યાયમાં કરવામાં આવશે. અત્યારે એટલું જ કહે છે કે–]

(૪૫) હે અર્જુન! (કર્મકાંડાત્મક) વેદો આ રીતે ત્રૈગુણ્યની બાબતોથી ભરેલા છે માટે તું નિસ્ત્રૈગુણ્ય– એટલે ત્રિગુણાતીત, નિત્યસત્ત્વસ્થ, સુખદુ:ખાદિ દ્વંદ્વની પરવા વિનાનો, યોગક્ષેમાદિ સ્વાર્થમાં બુડી ન જતાં, આત્મનિષ્ઠ થા.

[ત્રૈગુણ્ય એટલે સત્ત્વ, રજસ્ અને તમસ્ આ ત્રણ ગુણની પદ્ધતિનો સંસાર એવો અર્થ થાય છે, અને આ સંસાર સુખ દુ:ખાદિ અથવા જન્મમરણાદિ નાશવંતદ્વંદ્વોથી ભરેલો છે, અને ખરૂં બ્રહ્મ તેની પેલી પાસ છે એ ગીતારહસ્યમાં (પૃ ૨૨૯ અને ૨૫૫) સ્પષ્ટપણે બતાવ્યું છે. પ્રકૃતિના એટલે માયાના આ સંસારનાં સુખો પ્રાપ્ત થવા માટે મીમાંસા માર્ગના લોક શ્રૌત યજ્ઞયાગાદિ કર્મ કરે છે અને તેમાંજ રચીપચી ગયેલા હોય છે, એમ આ અધ્યાયમાં જ ત્રેતાળીસમા શ્લોકમાં કહ્યું છે. કોઈ પુત્રપ્રાપ્તિ થાય માટે અમુક યાગ કરે છે, ત્યારે વરસાદ આવે તે માટે કોઇ બીજી ઇષ્ટિ કરે છે. આ સર્વ કર્મો આ લોકમાં સંસાર ચલાવવા માટે એટલે યોગક્ષેમ ચલવવા માટે છે. એટલે જેને મોક્ષ મેળવવાનો છે તેણે વૈદિક કર્મકાંડનાં આ ત્રિગુણાત્મક અને માત્ર યોગક્ષેમ સંપાદન કરનાર કર્મો છોડી દઇ પોતાનું ચિત્ત એની પેલી પારનું જે પરબ્રહ્મ છે તેમાં લાગાડવું જોઇએ. એ ઉઘાડું છે; અને આ જ અર્થમાં निर्द्वंद्व અને निर्योगक्षेम आत्मवान् એ શબ્દો ઉપર યોજેલા છે. વૈદિક કર્મકાંડનાં આ કામ્યકર્મ છોડયાં તો પછી યોગક્ષેમ કેમ ચાલશે તે બાબત આ ઠેકાણે શંકા થાય તેમ છે (ગી. ૨. પૃ ૨૯૫ અને ૩૯૧ જુઓ). પણ તેનો ઉત્તર અહીં ન દેતાં આ વિષય આગળ નવમા અધ્યાયમાં પાછો આવેલો છે ત્યાં આ યોગક્ષેમ ભગવાન્ ચલાવે છે એવું કહેલું છે; અને આ બેજ ઠેકાણે આખા ગીતામાં આ योगक्षेम શબ્દ આવેલો છે (ગી. ૯. ૨૨ અને તે ઉપરની અમારી ટીકા જુઓ). नित्यसत्त्वस्थ એ પદનો જ અર્થ ત્રિગુણાતીત એવો થાય છે. કારણ, સત્ત્વગુણના અહોનિશ ઉત્કર્ષથી જ આગળ જતાં

यावानर्थ उदपाने सर्वतः संप्लुतोदके ।

ત્રિગુણાતીત—અવસ્થા પ્રાપ્ત થાય છે અને તેથી તે જ ખરી સિદ્ધાવસ્થા છે, એવું આગળ કહેલું (ગી. ૧૪. ૧૪ અને ૨૦; ગીતા. ૨. પૃ. ૧૬૩, ૧૬૫ જુઓ) છે. તાત્પર્ય, મીમાંસકોનાં યોગક્ષેમકારક ત્રિગુણાત્મક કામ્યકર્મ છોડીદઇ અને સુખદુ:ખનાં દ્વંદ્વની પાર નીકળી જઇ બ્રહ્મનિષ્ઠ અથવા આત્મનિષ્ઠ થા, એટલે તે સર્વ કર્મો સ્વરૂપથી નરદમ છોડી દે એવો અર્થ સમજવાનો નથી એ પણ લક્ષમાં રાખવું જોઇએ. ઉપરના શ્લોકમાં વૈદિક કામ્યકર્મની જે નિંદા કરી છે અથવા તેનું હલકાપણું બતાવ્યું છે તે કર્મનું નથી પણ તેની કામ્યબુદ્ધિનું છે. એ કામ્યબુધ્ધિ મનમાં ન હોય તો નર્યાં યજ્ઞયાગ કોઇ પણ પ્રકારે મોક્ષને પ્રતિબંધક થતા નથી. (ગી. ૨. પૃ ૨૯૫—૨૯૭) એટલે મીમાંસકોનાં આ જ યજ્ઞયાગાદિ કર્મો ફલાશા અને સંગ છોડી, ચિત્તશુદ્ધિને અર્થે અને લોકસંગ્રહાર્થ અવશ્ય કરવાં જોઇએ, એવો ભગવાને પોતાનો નિશ્ચય અને ઉત્તમ મત આગળ અઢારમા અધ્યાયના આરંભમાં કહેલો છે (ગી.૧૮. ૬). ગીતાના ઠેક ઠેકાણેનાં આ વિધાનો એકત્ર કરતાં આ અધ્યાયના શ્લોકોમાં મીમાંસકોના કર્મકાંડનું જે કર્મોપણું બતાવ્યું છે તે તેની કામ્યબુધ્ધિને ઉદ્દેશીને છે. માત્ર ક્રિયાના સંબંધમાં નથી, એ ઉઘાડું છે. આ જ અભિપ્રાય મનમાં આણી ભાગવતમાં પણ,

> वेदोक्तमेव कुर्वाणो निःसंगोऽर्पितमीश्वरे ।
> नैष्कर्म्यां लभते सिद्धिं रोचनार्था फलश्रुतिः ॥

"વેદોક્ત કર્મોની વેદમાં જે ફલશ્રુતિ કહેલી છે તે રુચિ ઉત્પન્ન કરવા માટે, એટલે તે કર્મો કર્તાને મીઠાં લાગે, એટલા માટે જ છે. એટલે તે કર્મો કરવાં તે તેને ફલ માટે ન કરતાં નિ:સંગબુધ્ધિથી એટલે ફલની આશાનો ત્યાગ કરીને ઇશ્વરાર્પણબુધ્ધિથી જે પુરુષ કરે છે તેને નૈષ્કર્મ્યથી પ્રાપ્ત થતી સિદ્ધિ પ્રાપ્ત થાય છે," એમ કહેલું છે (ભાગ ૧૧. ૩. ૪૬). સારાંશ, વેદમાં અમુક અમુક કારણો માટે યજ્ઞ કરવા એવું જો કહેલું છે તો તેને ભૂલી ન જતાં કેવળ યષ્ટવ્ય, યજ્ઞ મારે કરવો જોઇએ, એમ સમજીને તે યજ્ઞ કરવો, કામ્યબુધ્ધિ છોડવી, યજ્ઞ છોડવો નહિ (ગી. ૧૭. ૧૧). અને તે જ પ્રમાણે બીજાં કર્મો પણ કરવાં, એ ગીતાના ઉપદેશનો સાર છે; અને તે જ અર્થ આગળના શ્લોકમાં વ્યક્ત કર્યો છે.

(૪૬)ચારે તરફ પાણીનાં પૂરનાં પૂર જામ્યાં હોય તેવે વખતે કુવાનું જેટલું પ્રયોજન છે (અર્થાત્ નથી) તેટલું જ,જ્ઞાન જેને પ્રાપ્ત થયું છે તેવા બ્રાહ્મણને સર્વ (કર્મકાંડાત્મક) વેદનું, પણ પ્રયોજન છે (અર્થાત્ નથી). કેવળ કામ્યકર્મ બોધક વૈદિક કર્મકાંડની તેને અપેક્ષા રહેતી નથી:

तावान्सर्वेषु वेदेषु ब्राह्मणस्य विजानतः ॥ ४६ ॥

[આ શ્લોકના ફલિતાર્થની બાબતમાં કાંઇ મતભેદ નથી પણ તેના શબ્દોની ટીકાકારોએ પુષ્કળ ખેંચતાણ કરેલી છે. सर्वतः संप्लुतोदके એ સપ્તમ્યન્ત સામાસિક પદ છે. પણ તેને કોરી સપ્તમી કે उदपान નું વિશેષણ પણ ન સમજતાં 'સતિસપ્તમી' સમજીએ તો, "सर्वतः संप्लुतोदके सति उदपाने यावानर्थः (न स्वल्पमपि प्रयोजनं विद्यते) तावान् विजानतः ब्राह्मणस्य सर्वेषु वेदेषु अर्थः" એવો બહારથી એક પણ પદ લાવ્યા વિના સરળ અન્વય લાગે છે અને તેનો એવો સરળ અર્થ પણ થાય છે કે, " ચારે તરફ પાણી જ પાણી થઇ જતાં (ગમે ત્યાં પણ પીવાને માટે કાંઇ પણ શ્રમ વિના મબલક પાણી મળી શકે તેમ હોય ત્યાં) કુવા માટે કોઈ પૂછગાછ કરતું નથી, તે પ્રમાણે જ્ઞાન જેને પ્રાપ્ત થયું છે તેવા પુરુષને યજ્ઞયાગાદિક નર્યાં વૈદિક કર્મનો કાંઇ જ ઉપયોગ નથી." કારણ, વૈદિક કર્મ કેવળ સ્વર્ગપ્રાપ્તિ સારૂ નહિ તો આખરે મોક્ષસાધક જ્ઞાન પ્રાપ્ત થાય તે માટે કરવાનાં છે, અને તે જ્ઞાનની પ્રાપ્તિ તો આ પુરુષને આગળથી જ થઇ ગયેલી છે તો પછી વૈદિક કર્મ કરી તેને નવું કાંઇ મેળવવાનું બાકી રહેતું નથી. આ જ હેતુથી "જે જ્ઞાની થયો તેને આ જગતમાં કર્તવ્ય બાકી નથી" એવું આગળ ત્રીજા અધ્યાયમાં (૩. ૧૭) કહેલું છે. મોટા તળાવ ઉપર કે નદી ઉપર અનાયાસે જોઇએ તેટલું નિર્મળ પાણી પીવાની સોઇ હોય ત્યારે કુવા તરફ કોણ જોનાર જે? એવે પ્રસંગે કોઇ પણ કુવાની અપેક્ષા કરશે નહિ. સનત્સુજાતીયના છેવટના અધ્યાયમાં (મભા. ૪૫.૨૬) આ શ્લોક થોડા શબ્દભેદે આવેલો છે અને તે ઉપર માધ્વાચાર્યની ટીકામાં તેનો અર્થ અમે ઉપર કર્યો છે તેવો જ કરેલો છે. અને શુકાનુપ્રશ્નમાં જ્ઞાન અને કર્મના તારતમ્યનું વિવેચન ચાલે છે તે પ્રસંગે "न ते (ज्ञानिनः) कर्म प्रशंसंति कूपं नद्यां पिबन्निव" નદીમાંથી જેમને પાણી મળે છે તે જે પ્રમાણે કુવાની ગરજ રાખતા નથી તે પ્રમાણે જ્ઞાની પુરુષો કર્મોની પ્રશંસા કરતા નથી—એવું સ્પષ્ટ કહેલું છે (મભા. શાં. ૨૪૦.૧૦). તેમજ પાંડવગીતામાં સત્તરમા શ્લોકમાં "વાસુદેવને છોડીને જે બીજા દેવની ઉપાસના કરે છે તે " तृषितो जान्हवीतीरे कूपं वाञ्छति दुर्मतिः "— ગંગાકિનારે તરશ લાગે ત્યારે કુવો શોધવાની ઇચ્છા કરે છે, એવી રીતે આ દૃષ્ટાન્ત આપેલું છે. કેવળ વૈદિક ગ્રંથોમાં જ આ દૃષ્ટાન્ત આવે છે એમ નથી; પાલી ભાષાના બૌદ્ધ ગ્રંથોમાં પણ તે લીધેલું છે. જે પુરુષે પોતાની ઇચ્છા સમૂળગી નષ્ટ કરી છે તેને પછી કાંઇ જ મેળવવાનું રહેતું નથી એ સિધ્ધાન્ત બૌદ્ધ ધર્મને પણ માન્ય છે; અને તે વાત કહેતાં તેના દૃષ્ટાંત માટે ઉદાન નામના પાલી ગ્રંથમાં (૭. ૯) "किं कयिरा उदपानेन आपा चे सब्बदा सियुम् "—

§§ **कर्मण्येवाधिकारस्ते मा फलेषु कदाचन ।**
मा कर्मफलहेतुर्भूर्मा ते संगोऽस्त्वकर्मणि ॥ ४७ ॥

પાણી સર્વદા મળે તેમ હોય ત્યાં કુવાનું શું કામ? —એવો શ્લોક આવેલો છે. ઘરમાં પાણીનો નળ લીધો એટલે કુવો ખોદાવવાની કોઇ પરવા કરતું નથી એવો મોટાં મોટાં શહેરોમાં અદ્યાપિ અનુભવ થાય છે. આ ઉપરથી અને વિશેષે કરીને શુકાનુપ્રશ્નના વિવેચન ઉપરથી ગીતાના દૃષ્ટાંતનું સ્વારસ્ય સમજી અમે આ શ્લોકનો જે અર્થ કરેલો છે તે જ સરળ અને સારો છે એમ જણાશે. પરંતુ આ અર્થથી વેદને કાંઇ ગૌણત્વ આવે છે માટે કહો, કે જ્ઞાનમાં જ સર્વ કર્મનો સમાવેશ થઇ જતાં જ્ઞાનીને કર્મ કરવાની જરુર નથી એ સાંપ્રાદયિક સિધ્ધાન્ત ઉપર દૃષ્ટિ રાખીને કહો, પણ ગીતા ઉપરના ટીકાકારો આ શ્લોકનો અન્વય થોડો જૂદી રીતે બેસાડે છે અને શ્લોકના પહેલા ચરણમાં तावान् અને બીજામાં यावान् એ પદો અધ્યાહાર લઇ “ उदपाने यावानर्थः तावानेव सर्वतः संप्लुतोदके यथा संपद्यते तथा यावान्सर्वेषु वेदेषु अर्थः तावान् विजानतः ब्राह्मणस्य संपद्यते ”—એટલે, કુવાનો સ્નાન પાનાદિ કર્મ માટે જેટલો ઉપયોગ થાય છે તેટલો જ મોટા તળાવનો પણ सर्वतः (संप्लुतोदक) થઇ શકે છે; તેની પેઠે વેદનો જેટલો ઉપયોગ છે તેટલો બધો જ્ઞાની પુરુષોને તેના જ્ઞાનથી થઇ શકે છે – એવો અર્થ લે છે. પણ આ અન્વયમાં પહેલી શ્લોકપંક્તિમાં तावान् અને બીજીમાં यावान् એવાં બે પદો અધ્યાહાર લેવાં પડે છે અને તેથી અમે આ અન્વય અને આ અર્થ સ્વીકાર્યો નથી. અમારો અન્વય અને અર્થ કોઇ પણ શબ્દ અધ્યાહૃત લીધા વિના બેસે છે અને તેથી વેદના કેવળ (એટલે જ્ઞાનરહિત) કર્મકાંડનું ગૌણત્વ જે આમાં પ્રતિપાદ્ય છે તે આ ઠેકાણે વિવક્ષિત છે, એમ પૂર્વના શ્લોક ઉપરથી સિદ્ધ થાય છે. પરંતુ જ્ઞાની પુરુષને યજ્ઞયાગાદિ કર્મની અપેક્ષા નથી એમ કહેવાથી જ્ઞાની પુરુષે તે કર્મ કરવાં નહી, અને એકદમ છોડી દેવાં એવું આ ઉપરથી જે કેટલાક અનુમાન કાઢે છે તે માત્ર ગીતાને સંમત નથી. કારણ, આ કર્મનું ફળ જો જ્ઞાની પુરુષને જોઇતાં ન હોય તો ફલ માટે કરીને નહિ તો પણ યજ્ઞયાગાદિક કર્મ એ આપણું શાસ્ત્રથી વિહિત-કર્તવ્ય છે એ દૃષ્ટિથી તે કર્મ જ્ઞાની પુરુષ કદી છોડી શકતો નથી. ફલાશા ન હોય તો બીજાં નિષ્કામ કર્મ પ્રમાણે યજ્ઞયાગાદિ કર્મ સુદ્ધાં નિઃસંગબુદ્ધિવડે જ્ઞાનીએ કરવાં જ જોઇએ એવો પોતાનો નિશ્ચિત મત અઢારમા અધ્યાયમાં ભગવાને સ્પષ્ટ શબ્દોમાં કહેલો છે (પાછળના શ્લોક ઉપર અને ગી. ૩ ૧૯-ઉપર અમારી ટીકા જુઓ); અને આ નિષ્કામતાબોધક અર્થ હવે આગળના શ્લોકમાં સ્પષ્ટ કરીને બતાવે છે.]

(૪૭) કર્મ કરવા પુરતો જ તારો અધિકાર છે; ફલ (મલવું ન મલવું) એ કદી પણ તારા અધિકારની એટલે તાબાની વાતનથી. (માટે મારાં કર્મનું) અમુક ફલ મને મળો એવો હાઉતો થયો હોય એવો હેતુ રાખી કર્મ કરનાર થા માં; તેમ તેની સાથે અકર્મમાં (કર્મ ન કરવામાં) પણ આગ્રહ રાખનાર થઇશ નહિ.

[આ શ્લોકનાં ચારે ચરણ એક બીજાનાં અર્થનાં પૂરક હોવાથી તેમાં અતિવ્યાપ્તિ થયા વિના કર્મયોગનું સર્વ રહસ્ય ટૂંકામાં સુંદર રીતે આવી ગયું

§§ योगस्थः कुरु कर्माणि संगं त्यक्त्वा धनंजय ।
सिद्ध्यसिद्ध्योः समो भूत्वा समत्वं योग उच्यते ॥ ४८ ॥

છે. કિંબહુના એ ચાર સૂત્ર એ કર્મયોગની ચતુઃસૂત્રી જ છે એમ કહેવામાં હરકત નથી. "કર્મ કરવાનો જ તારો અધિકાર છે" એમ પ્રથમ કહે છે. પણ કર્મનું ફલ કર્મને જ વળગી રહે છે તેથી "જેનું ઝાડ તેનું ફલ" એ ન્યાયે જે કર્મ કરવાનો અધિકારી તે જ ફલનો પણ અધિકારી થયો એવી શંકા થાય છે. એટલે તે શંકા દૂર કરવા માટે "ફલમાં તારો અધિકાર નથી" એવું બીજા ચરણમાં સ્પષ્ટ વિધાન કરે છે; પછી "ફલાશા મનમાં રાખીને કર્મ કરનાર થા માં" એ તેમાંથી નીકળતો ત્રીજો સિદ્ધાન્ત બતાવ્યો છે. (कर्मफलहेतुः [कर्मफले हेतुर्यस्य स कर्मफलहेतुः, એવો બહુવ્રીહિ સમાસ થાય છે) પણ કર્મ અને તેનાં ફળ એક બીજા સાથે જોડાયલાં હોવાથી ફલની આશાની સાથે કર્મ પણ છોડવાં જ જોઇએ એવો સિદ્ધાન્ત કોઇ પણ પ્રતિપાદન કરે તો તે ખરૂં નથી, એ બતાવવા ફલાશા છોડ પણ તેની સાથે "કર્મ ન કરવાનો, એટલે કર્મ છોડવાનો, આગ્રહ રાખતો નહિ" એવો છેવટનો ઉપદેશ છે. * સારાંશ, કર્મ કર એમ કહેવાથી ફલની આશા રાખ, એમ થતું નથી, તેમ ફલાશા છોડ એમ કહ્યાથી કર્મ છોડવાં એમ પણ થતું નથી. એટલે ફલની આશા છોડી કર્તવ્ય કર્મ અવશ્ય કરવાં જોઇએ, કર્મમાં આસક્તિ રાખતો માં, તેમ કર્મ છોડતો પણ માં, —त्यागो न युक्त इह कर्मसु

---

* શ્રીશંકરાચાર્ય આ શ્લોકનો અર્થ આ પ્રમાણે કરે છેઃ–કર્મ (કરવા)માં તારો અધિકાર છે, જ્ઞાનનિષ્ટામાં નથી; ત્યારે કર્મ કરતાં છતાં કર્મફળમાં તારો અધિકાર નહો ! કદાચિત્ કોઇ પણ અવસ્થામાં તને કર્મફળની તૃષ્ણા ન થાઓ ! કર્મફળમાં તૃષ્ણા હોય તો કર્મફળ પ્રાપ્તિનાં હેતુ થવાય છે તેવો તું ન થાઓ; કારણ, કર્મફળની તૃષ્ણાથી પ્રયુકત થઇને કોઇ કર્મમાં પ્રવૃત્તિ કરે છે ત્યારે કર્મના ફળરૂપ જ જે જન્મ તેનો હેતુ–કારણ–થાય છે, એટલે કર્મનું ફળ ઇચ્છવાનું નથી તો (કેવળ) દુઃખરૂપ એવું જે કર્મ તેનું શું પ્રયોજન ? એવા વિચારથી અકર્મમાં એટલે કર્મ ન કરવામાં (પણ) તારી પ્રીતિ ન થાઓ !

મધુસૂદન આ ચારે વાકયોમાં 'अस्तु 'પદ અનુગત લઇ અર્થ બેસાડે છે. અને એ રીતે કર્મ અને કર્મફળ એ બેને વિરોધમાં મૂકી, કર્મ કરવાનો તારો અધિકાર હો; પણ કર્મફળમાં ન હો; કર્મફળ કરતાં અધિક અધિકારવાળો થઇ કર્મફળને માટે બેપરવા થા; કર્મફળનો કારણ થતો માં; તેમ અકર્મમાં પણ તારો સંગ ન હો! " આવો આશીર્વાદાત્મક અર્થ બેસે છે. જ્યાં સુધી શોક મોહ ખસ્યા નથી ત્યાંસુધી અર્જુનનો કર્મમાં પણ અધિકાર નથી માટે તે થાઓ. એટલે શોક મોહ દૂર થાઓ, એવો પ્રથમ આશીર્વાદ છે; પરંતુ શોક મોહ દૂર થવાની સાથે પાછો સામાન્યજનોને કર્મની સાથે જે કર્મનાં સ્વર્ગાદિ ફલની આશા હોય છે તે તને ન હો. કારણ કે એ બંધનનાં કારણ છે. અને બંધનથી મુકત થવું એ મનુષ્યનું કર્તવ્ય છે. ફરીથી એ જ વાત વિશદ કરે છેઃ–કર્મફળ (સ્વર્ગાદિક)ની કામનાથી જે કર્મ કરવામાં આવે છે તે ફળનાં હેતુ થાય છે પણ જો નિષ્કામ કર્મ કરવામાં આવે તો તે કર્મ ફળનાં કારણ થતાં નથી, એટલે બંધનકારક થતાં નથી, માટે તું નિષ્કામ કર્મ કરનાર થા; તેમજ ફળ નહિ તો કર્મ શા માટે કરવાં એવા ભયથી અકર્મ (કર્મ ન કરવા)ની સ્થિતિમાં પણ પડતો નહિ; " કામ નહિ પણ મર્ક ખરાં " એવી સ્થિતિ તું ભોગવ–એ અત્રે શ્રીકૃષ્ણનો અર્જુનને આશીર્વાદ છે– અને તેનો અર્થ આગળ સ્પષ્ટ કરે છે–આ પ્રમાણે મધુસૂદનીનો ભાવાર્થ છે.

दूरेण ह्यवरं कर्म बुद्धियोगाद्धनंजय ।
बुद्धौ शरणमन्विच्छ कृपणाः फलहेतवः ॥ ४९ ॥
बुद्धियुक्तो जहातीह उभे सुकृतदुष्कृते ।
तस्माद्योगाय युज्यस्व योगः कर्मसु कौशलम् ॥ ५० ॥

नापि रागः, (યેાગ. ૫. ૫. ૫૪)—એવેા આ શ્લેાકનેા અર્થ છે. અને આ જ અર્થ "ફળ મળવું એ તારા તાબાની વાત નથી અને તેથી બીજી ઘણી બાબતેામાં તને "અનુકૂલતા થાય છે" એમ બતાવી અઢારમા અધ્યાયમાં વળી દૃઢ કરેલેા છે (ગી. ૧૮. ૧૪–૧૬; ગી. ૨. પ્ર. ૫. પૃ. અને પ્ર. ૧૨ જુએા.) હવે આને જ યેાગ અથવા કર્મયેાગ કહે છે એમ કર્મયેાગનું સ્પષ્ટ લક્ષણ કહે છે.]

(૪૮) હે ધનંજય! આસક્તિ છેાડી, અને કર્મ સિધ્ધ થાએા વા નિષ્ફળ થાએા એ બેને સરખાં માની, યોગસ્થ થઇ કર્મ કર; (કર્મ સિદ્ધ થવાં અથવા નિષ્ફળ થવાં એમાં રહેલી) સરખાપણાની (મનેા)વૃત્તિને (કર્મ) યેાગ કહે છે, (૪૯) કારણ, બુદ્ધિના (સરખાપણાના) યેાગ કરતાં હે ધનંજય! (બાહ્ય) કર્મ અત્યંત કનિષ્ઠ છે. (માટે આ સમત્વ) બુધ્ધિને શરણુ જા, ફૂલ તરફ નજર રાખી કામ કરનારા લેાક કૃપણ, દીન કિંવા હલકી પાયરીના છે. (૫૦) (સામ્ય) બુધ્ધિથી જે યુકત થયેા તે (પુરુષ) પાપ અને પુણ્ય એ બન્નેથી અલિપ્ત રહે છે માટે યેાગનેા આશ્રય કરઃ (પાપ પુણ્ય ન લાગે તેવી રીતે) કર્મ (કરવા) ની જે ચતુરાઇ (કુશળતા અથવા યુક્તિ) તેને જ (કર્મ) યેાગ કહે છે. *

[આ શ્લેાકમાં કર્મયેાગનું જે લક્ષણ આપેલું છે તે મહત્ત્વનું હેાવાથી તે બાબત ગીતારહસ્યના ત્રીજા પ્રકરણમાં (પૃ ૫૫ થી ૬૩,) માં જે વિવેચન કરેલું છે તે જુએા. પણ તેમાં પણ "કર્મ કરતાં બુધ્ધિ" શ્રેષ્ઠ એવું ૪૯ મા શ્લેાકમાં કર્મયેાગનું જે મહત્ત્વ કહેલું તે અત્યંત મહત્ત્વનું છે. "બુદ્ધિ" આ શબ્દની પાછળ અત્રે "व्यवसायात्मिका" એ વિશેષણ ન હેાવાથી તેનેા અર્થ આ શ્લેાકમાં "વાસના" અથવા "સમજણ" એવેા કર્યેા છે. બુદ્ધિ એટલે જ્ઞાન એવેા અર્થ કરી જ્ઞાન કરતાં કર્મ હલકી પ્રતિનાં છે એવેા અર્થ કેટલાક કરી જુએ છે; પણ આ અર્થ ખરેા નથી. કારણ, પાછળ એટલે ૪૮ મા શ્લેાકમાં કહેલું સમત્વનું જ વર્ણન ૪૯ અને આગળના શ્લેાકમાં પણ ચાલુ રહે છે એટલે બુધ્ધિ એટલે સમત્વ બુધ્ધિ જ એવેા અર્થ આ ઠેકાણે કરવેા જોઇએ. કેાઇ પણ કર્મનું સારાખેાટાપણું તે કર્મ ઉપર આધાર રાખતું નથી અને કર્મ એક જ હેાય તેા પણ કર્તાની સારી ખેાટી બુદ્ધિથી તે શુભ અગર અશુભ બને છે; એટલે કર્મ કરતાં બુદ્ધિ જ શ્રેષ્ઠ છે; ઇત્યાદિ નીતિતત્ત્વનેા ગીતા. રહસ્યના ચેાથા, બારમા અને પંદરમા પ્રકરણમાં (પૃ. ૮૭. ૩૮૭; ૪૮૦-૪૮૫)

*तद्धि कौशलम् यद्बन्धस्वभावान्यपि कर्माणि समत्वबुद्धया स्वभावान्निवर्तन्ते । तस्मात्समत्व-बुद्धियुक्तो भव । શાંકરભાષ્ય.

§§ कर्मजं बुद्धियुक्ता हि फलं त्यक्त्वा मनीषिणः ।
जन्मबंधविनिर्मुक्ताः पदं गच्छन्त्यनामयम् ॥ ५१ ॥
यदा ते मोहकलिलं बुद्धिर्व्यतितरिष्यति ।
तदा गन्तासि निर्वेदं श्रोतव्यस्य श्रुतस्य च ॥ ५२ ॥

વિચાર કરેલો છે અને તેથી અહીં વિશેષ ચર્ચા કરી નથી. વાસનાત્મક બુદ્ધિ સમ અને શુદ્ધ રહેવા માટે કાર્યાકાર્યનો નિર્ણય કરનારી વ્યવસાયાત્મક બુદ્ધિ પ્રથમ સ્થિર થવી જોઇએ, તે ઉપર ૪૧ મા શ્લોકમાં કહેલું જ છે. માટે "સામ્યબુદ્ધિ" એ એક જ શબ્દથી સ્થિર વ્યવસાયાત્મક બુદ્ધિ અને શુદ્ધ વાસના (ત્મકબુદ્ધિ) એ બન્નેનો બોધ થાય છે. આ સામ્યબુદ્ધિ જ શુદ્ધ આચરણનું કિંવા કર્મયોગનું મૂળ હોવાને લીધે ૩૯મા શ્લોકમાં કર્મ કરતાં છતાં પણ કર્મનો બાધ ન આવે એવી યુક્તિ એટલે યોગ તને કહું છું એમ જે ભગવાને કહેલું છે તેને અનુસરીને આ શ્લોકમાં, "કર્મ કરતાં છતાં બુદ્ધિ સ્થિર, પવિત્ર અને શુદ્ધ રાખવી" એ જ તે યુક્તિ કિંવા કુશલતા છે અને તેને જ 'યોગ' કહે છે, એમ બે વાર યોગ શબ્દની વ્યાખ્યા કરેલી છે. ૫૦ મા શ્લોકના "योगः कर्मसु कौशलम्" એ પદનો આ પ્રમાણે સરળ અર્થ બેસે છે છતાં "कर्मसु योगः कौशलम्" કર્મમાં જે યોગ તેનું નામ કૈાશલ, એ પ્રમાણે ખેંચી તાણીને અર્થ લગાવવાનો યત્ન કરેલો છે. પણ કૈાશલ શબ્દની વ્યાખ્યા આપવાનું અહીં કાંઇ પ્રયોજન ન હતું, અને યોગ શબ્દનું લક્ષણ કહેવું જ પ્રસ્તુત હોવાથી આ અર્થ ખરો માની શકાતો નથી. સિવાય कर्मसु कौशलं એવો સરળ અન્વય લાગે છે પછી कर्मसु योगः એવી ઉલટાપાલટી કરવી તે પણ યોગ્ય નથી. આવી રીતે સામ્ય બુદ્ધિથી સર્વ કામો કર્યાં એટલે વ્યવહારનો લોપ ન થતાં પૂર્ણ સિદ્ધિ કિંવા મોક્ષ પ્રાપ્ત થયા વિના રહેવાનો જ નહિ એવું હવે કહે છે—]

(૫૧) (સમત્વ) બુદ્ધિથી જ્ઞાની પુરુષો મુક્ત થાય છે એ શબ્દનો અર્થ એવો થાય છે કે, કર્મથી ઉત્પન્ન થતા ફલનો ત્યાગ કરીને જન્મ બંધથી મુક્ત થતા સતા (તેઓ) પરમેશ્વરના દુઃખ વિનાના પદને પ્રાપ્ત થાય છે. (૫૨) જ્યારે તારી બુદ્ધિ મોહના તોફાનને તરી જશે ત્યારે તને પણ શ્રુત અને શ્રોતવ્ય (સાંભળેલું અને સાંભળવાનું, જાણેલું અને જાણવાનું) એ બન્નેનો કંટાળો આવશે.

[એટલે હવે વધારે કાંઇ સાંભળવું નથી એમ તને થશે. કારણ, એ વાત સાંભળવાથી જે ફળ મળવાનું તે તો તને આગળથી જ મળી ગયું હશે. 'निर्वेद' એ શબ્દ ઘણે ભાગે સંસાર બદ્દલનો કંટાળો કિંવા વૈરાગ્ય—એને લાગૂ પાડવામાં આવે છે. આ શ્લોકમાં એનો અર્થ સામાન્ય રીતે કંટાળો કિંવા 'નથી જોઇતું એવી વૃત્તિ' એ જ વિવક્ષિત છે. આ કંટાળો વિશેષે કરીને પાછળ

श्रुतिविप्रतिपन्ना ते यदा स्थास्यति निश्चला ।
समाधावचला बुद्धिस्तदा योगमवाप्स्यसि ॥ ५३ ॥

अर्जुन उवाच ।

§§ स्थितप्रज्ञस्य का भाषा समाधिस्थस्य केशव ।
स्थितधीः किं प्रभाषेत किमासीत व्रजेत किम् ॥ ५४ ॥

श्रीभगवानुवाच ।

प्रजहाति यदा कामान्सर्वान्पार्थ मनोगतान् ।
आत्मन्येवात्मना तुष्टः स्थितप्रज्ञस्तदोच्यते ॥ ५५ ॥
दुःखेष्वनुद्विग्नमनाः सुखेषु विगतस्पृहः ।
वीतरागभयक्रोधः स्थितधीर्मुनिरुच्यते ॥ ५६ ॥
यः सर्वत्रानभिस्नेहस्तत्तत्प्राप्य शुभाशुभम् ।

કહેલા ત્રૈગુણ્યવિષયક શ્રૌત કર્મ બાબતનો વિવક્ષિત છે એમ આગલા શ્લોક ઉપરથી જણાશે.]

(૫૩) (નાના પ્રકારનાં) વેદ વાક્યોથી મુંઝાઇ ગયેલી તારી બુદ્ધિ જ્યારે સમાધિ વૃત્તિમાં સ્થિર અને નિશ્ચલ થશે ત્યારે આ સામ્યબુદ્ધિ રૂપ યોગ તને પ્રાપ્ત થશે.

[સારાંશ આગળ ૨. ૪૪ માં કહ્યા પ્રમાણે વેદ વાક્યોની ફલશ્રુતિને ભૂલી જઇને, અમુક ફલ માટે કરીને અમુક કર્મ કર, એવા પ્રકારના ખટાટોપમાં પડવાથી બુદ્ધિ સ્થિર ન થતાં તે વધારે મુંઝાઇ જાય છે. એટલે અનેક ઉપદેશ સાંભળવાનું એ કામ છોડી ચિત્તની નિશ્ચલ સમાધિ કર; એટલે સામ્ય બુદ્ધિ રૂપ કર્મયોગ તને પ્રાપ્ત થશે અને વધારે ઉપદેશની પણ જરૂર ન રહેતાં કર્મ કરતાં છતાં તને તેનું પાપ પુણ્ય લાગશે નહિ. આવી રીતે જે કર્મયોગીઓની બુદ્ધિ કિંવા પ્રજ્ઞા સ્થિર થયેલી છે તેને સ્થિતપ્રજ્ઞ કહે છે. હવે તેવા સ્થિતપ્રજ્ઞ પુરુષનું વર્તન કેવું હોય છે એવો અર્જુન પ્રશ્ન કરે છે—]

અર્જુન કહે છે—(૫૪) હે કેશવ! સમાધિસ્થ સ્થિતપ્રજ્ઞ કોને કહેવા ? તે સ્થિતપ્રજ્ઞનું બોલવું, બેસવું, ચાલવું કેવું હોય છે? તે મને કહો.

[આ શ્લોકમાં ભાષા એ શબ્દ 'લક્ષણ'ના અર્થમાં યોજેલો છે. અને તેના 'ભાષ્' ધાતુને અનુસરીને 'કોને કહેવા' એવું ભાષાન્તર અમે કરેલું છે. સ્થિતપ્રજ્ઞનું વર્તન એ જ કર્મયોગશાસ્ત્રનો પાયો છે એ ગીતારહસ્યના બારમા પ્રકરણમાં (પૃ. ૩૭૨–૩૮૫) સ્પષ્ટ કરીને બતાવ્યું છે. અને તે ઉપરથી આગળના વર્ણનનું મહત્ત્વ સમજાશે.

(૫૫) હે પાર્થ! મનની સર્વ કામનાઓને જ્યારે મનુષ્ય છોડે છે અને પોતે પોતાનામાં જ જ્યારે સંતુષ્ટ રહે છે ત્યારે તેને સ્થિતપ્રજ્ઞ કહે છે. (૫૬) દુઃખથી જેના મનમાં ખેદ થતો નથી, સુખમાં જેની આસક્તિ નથી, અને પ્રીતિ, ભય

नाभिनंदति न द्वेष्टि तस्य प्रज्ञा प्रतिष्ठिता ॥ ५७ ॥
यदा संहरते चायं कूर्मोऽगानीव सर्वशः ।
इंद्रियाणींद्रियार्थेभ्यस्तस्य प्रज्ञा प्रतिष्ठिता ॥ ५८ ॥
विषया विनिवर्तन्ते निराहारस्य देहिनः ।
रसवर्जं रसोऽप्यस्य परं दृष्ट्वा निवर्तते ॥ ५९ ॥

અને ક્રોધ એ બધા જેના છુટી ગયેલા છે, એને સ્થિતપ્રજ્ઞ મુનિ કહે છે. સર્વ વિષયોમાંથી જેનું મન નિઃસંગ થયેલું છે, સારૂં નરસું પ્રાપ્ત થતાં જેને આ અથવા વિષાદ પણ થતો નથી, તેની પ્રજ્ઞા સ્થિર થઇ એમ કહેવાય છે. (૫૮) જે કૂર્મ પોતાના હાથ પગ વગેરે અંગો સર્વ બાજુએથી સંકોરી લે છે તે પ્રમાણે જ્યારે કોઈ પુરુષ ઇન્દ્રિયોના શબ્દસ્પર્શાદિ વિષયોથી પોતાની ઇન્દ્રિયોને સંકોરી પોતામાં જ સમાવી લે છે ત્યારે તેની પ્રજ્ઞા સ્થિર કહેવાય છે. (૫૯) નિરાહાર પુરુષના વિષયો છુટે છે તો પણ તેનો રસ (=મીઠાશ) છુટતો નથી; પણ પરબ્રહ્મનો અનુભવ થયા પછી સર્વ વિષયમાંથી રસ પણ છુટી જાય છે એટલે વિષય અને વિષયનો રસ બન્ને છુટે છે.

[ઇન્દ્રિયોનું પોષણ અન્નથી થાય છે. એટલે નિરાહાર રહેવાથી અથવા ઉપોષણ કર્યાથી ઇન્દ્રિયો અશક્ત થઇ પોતપોતાના વિષયનું સેવન કરવાને અશક્ત થાય છે. પણ વિષયોપભોગ આવી રીતે છુટે તે કેવળ જબરાઈથી આણેલી અશક્તિની બાહ્ય ક્રિયા થઇ. મનની વિષયવાસના (રસ) કાંઈ તેથી કમી થતી નથી. એટલે તે વાસના જેનાથી નષ્ટ થાય તેવો બ્રહ્માનંદ પ્રાપ્ત કરવો, અને બ્રહ્મનો આ પ્રમાણે અનુભવ થયા પછી મનની સાથે ઇન્દ્રિયો પણ પોતાની મેળે જ તાબે રહેશે; ઇન્દ્રિયોને તાબે રાખવા સારૂ ઉપોષણ વગેરે ઉપાયોની જરૂર નથી, એવો એકંદર આ શ્લોકનો ભાવાર્થ છે. અને આ જ અર્થ આગળ, યોગીઓનો આહાર માફકસર હોવો જોઇએ, આહારવિહારાદિક તેમણે તદ્દન છોડી દેવાં ન જોઇએ, એમ છઠ્ઠા અધ્યાયના શ્લોકોમાં સ્પષ્ટ રીતે વર્ણવ્યો છે (ગી. ૬. ૧૬, ૧૭ અને ૩. ૬, ૭ જુઓ). સારાંશ, શરીર કૃશ કરનાર નિરાહારાદિ સાધનો માત્ર એકાંગી છે અને તે માટે ત્યાજ્ય છે એમ ઠરાવી માફકસર આહારવિહાર અને બ્રહ્મજ્ઞાન એ જ ઇન્દ્રિયનિગ્રહનું ઉત્તમ સાધન છે એવો ગીતાનો સિધ્ધાન્ત છે, એ લક્ષમાં રાખવું જોઇએ. આ શ્લોકમાં રસ એ શબ્દનો જીભ અનુભવે છે, એવા મીઠા કડવા ઇત્યાદિ રસ એવો અર્થ કરી ઉપોષણથી બાકીના ઇન્દ્રિયોના રસ છુટે પણ જીવ્હારસ એટલે ખાવા પીવાની ઇચ્છા કમી ન થતાં પુષ્કળ દિવસના ઉપોષણથી અધિક તીવ્ર થાય છે, એવો અર્થ કેટલાક કરે છે, અને ભાગવતમાં એવા અર્થનો એક શ્લોક પણ છે. (ભા. ૧૧ . ૮ . ૨૦) પણ અમારા મત પ્રમાણે આ શ્લોકોનો એવો અર્થ કરવો

यततो ह्यापि कौंतेय पुरुषस्य विपश्चितः ।
इंद्रियाणि प्रमाथीनि हरन्ति प्रसभं मनः ॥ ६० ॥
तानि सर्वाणि संयम्य युक्त आसीत मत्परः ।
वशे हि यस्येंद्रियाणि तस्य प्रज्ञा प्रतिष्ठिता ॥ ६१ ॥
ध्यायतो विषयान्पुंसः संगस्तेषूपजायते ।

બરાબર નથી. કારણ તે બીજા ચરણ સાથે બંધ બેસતો નથી. સિવાય ભાગવતમાં રસશબ્દ નથી પણ રસનં એ શબ્દ છે અને ગીતાના આ શ્લોકનું બીજું ચરણ પણ તેમાં નથી. એટલે ભાગવત અને ગીતાના તે શ્લોકો એકાર્થ માનવા એ યુક્ત નથી. બ્રહ્મસાક્ષાત્કાર સિવાય પૂરો ઇન્દ્રિયનિગ્રહ થવો શક્ય નથી એ જ અર્થ આગળના બે શ્લોકમાં હવે અધિક સ્પષ્ટ કરીને કહે છે.]

(૬૦) કારણ, કેવળ ઇંન્દ્રિયના દમનને સારૂ યત્ન કરનાર વિદ્વાન્ પુરુષનું પણ મન, હે કુંતી પુત્ર! એ મસ્તાની ઇન્દ્રિયો બલાત્કારે (વિષયો તરફ) ખેંચી જાય છે. (૬૧) માટે તે સર્વ ઇન્દ્રિયોનું સંયમન કરી યુકત (એટલે યોગયુકત) અને મારે વિષે પરાયણ થઇ રહેવું. પોતાની ઇન્દ્રિયો આ પ્રમાણે જેના તાબામાં આવી હોય તેની પ્રજ્ઞા પ્રતિષ્ઠિત કહેવાય.

[આ શ્લોકમાં માફકસર આહાર રાખીને ઇન્દ્રિયનિગ્રહ કરી તેની સાથે જ બ્રહ્મજ્ઞાન પ્રાપ્ત કરવા 'मत्परायणता' (એટલે ઇશ્વરમાં ચિત્ત) રાખીને રહેવું એમ કહેલું છે તેનો હેતુ ૫૯મા શ્લોકનો અમે જે અર્થ કરેલો છે તે ઉપરથી સ્પષ્ટ થશે. મનુએ પણ "बलवानिन्द्रियग्रामो विद्वांसमपि कर्षति (મનુ ૨. ૨૧૫) એમ કહી કેવળ ઇન્દ્રિયનિગ્રહ કરનાર મનુષ્યને ઇશારત કરી છે, અને તેનો જ અનુવાદ ઉપરના ૬૦ મા શ્લોકમાં કરેલો છે. સારાંશ, જેને સ્થિતપ્રજ્ઞ થવું હોય તેણે આહાર વિહાર માફકસર રાખી બ્રહ્મજ્ઞાન સંપાદિત કરવું જોઇએ, અને એ બ્રહ્મજ્ઞાન થાય છે ત્યારે જ મન નિર્વિષય થાય છે; શરીરકલેશરૂપ જે ઉપાય છે તે માત્ર દેખાવ માટે છે, ખરો નથી, એવો આ ત્રણ શ્લોકનો ભાવાર્થ છે; અને 'मत्परायण' એ પદથી ભકિતમાર્ગનું પણ આમાં सूत उवाच (મંગળાચરણ) કર્યું છે (ગી. ૯. ૩૪ જુઓ). 'युक्त' એવો જે શબ્દ ઉપરના શ્લોકમાં આવ્યો છે તેનો અર્થ "યોગથી તૈયાર થયેલો અથવા બનેલો" એવો છે. ગી. ૬. ૧૭ માં 'युक्त' શબ્દનો અર્થ 'માફકસર' એવો છે. પણ આ શબ્દનો ગીતાનો કાયમ અર્થ "સામ્ય બુદ્ધિનો જે યોગ" ગીતામાં કહેલો છે તેનો ઉપયોગ કરી તે પ્રમાણે સવ સુખ દુઃખ શાન્તપણે સ્હેાસીને વર્તવામાં કુશળ થયેલો ગૃહસ્થ એવો છે (ગી. ૫. ૨૩ જુઓ). આવી રીતે કુશળ થયેલા પુરુષનું જ स्थितप्रज्ञ એ નામ છે અને તેની જે અવસ્થા તે જ સિધ્ધાવસ્થા કહેવાય છે અને તેનું જ આ

संगात्संजायते कामः कामात्क्रोधोऽभिजायते ॥ ६२ ॥
क्रोधाद्भवति संमोहः संमोहात्स्मृतिविभ्रमः ।
स्मृतिभ्रंशाद्बुद्धिनाशो बुद्धिनाशात्प्रणश्यति ॥ ६३ ॥
रागद्वेषवियुक्तैस्तु विषयानिन्द्रियैश्चरन् ।
आत्मवश्यैर्विधेयात्मा प्रसादमधिगच्छति ॥ ६४ ॥
प्रसादे सर्वदुःखानां हानिरस्योपजायते ।
प्रसन्नचेतसो ह्याशु बुद्धिः पर्यवतिष्ठते ॥ ६५ ॥

અધ્યાયમાં અને આગળ વળી પાંચમા અને બારમા અધ્યાયમાં પણ વર્ણન છે. વિષયમાંથી રસ છુટી સ્થિતપ્રજ્ઞ થવામાં શું એસે છે તે કહ્યું. હવે વિષયમાં રસ કેવી રીતે ઉત્પન્ન થાય છે તે કહી અને તે રસથી પછી કામ-ક્રોધાદિક વિકાર ઉત્પન્ન થતાં આખરે તેણે કરીને મનુષ્યનો ધાત કેવી રીતે થાય છે તે બતાવી તેનાથી છુટકો શી રીતે મેળવવો તેનું આગળના શ્લોકોમ વર્ણન કરે છે——]

(૬૨) વિષયનું ચિંતન કરનાર પુરુષનો પ્રથમ સદર વિષયોમાં સંગ ઉત્પન્ન થાય છે; સંગથી તે વિષય માટે કામના– તે વિષય મને પ્રાપ્ત થાઓ એવી વાસના– જન્મ પામે છે; અને તે કામના (તૃપ્ત થવામાં કાંઇ વિઘ્ન આવ્યાં તો તે કામનામાં)થી ક્રોધ જન્મ પામે છે; (૬૩) ક્રોધથી પછી સંમોહ (એટલે અવિવેક), સંમોહથી સ્મૃતિવિભ્રમ અને સ્મૃતિવિભ્રમથી બુદ્ધિનો (=અંતઃકરણનો) નાશ થાય છે, અને આ બુદ્ધિના નાશથી છેવટે તે પુરુષનો પણ નાશ થાય છે: (ધર્મ અર્થ કામ કે મોક્ષ એમાંના કોઇ પણ પુરુષાર્થ ને યોગ્ય રહેતો નથી.) * (૬૪) પણ પોતાનો આત્મા એટલે અંતઃકરણ જેના તાબામાં છે, તે પુરુષ પ્રીતિ અને દ્વેષરહિત થયેલી અને પોતાને સ્વાધીન એવી ઇન્દ્રિયોવડે વિષયોને સેવતો હોય છતાં પ્રસાદને પામે છે. (૬૫) ચિત્ત પ્રસન્ન થતાં તેનાં સર્વે દુઃખો હણાઈ જાય છે. કારણ જેનું ચીત્ત પ્રસન્ન છે તેની બુદ્ધિ પણ તત્કાલ સ્થિર થાય છે.

[આ બે શ્લોકમાં વિષય અગર કર્મ ન છોડતાં ફક્ત તે ઉપર આસકિત રહેતં હોય તે છોડી સ્થિતપ્રજ્ઞ પુરુષ વિષયમાં જ નિઃસંગબુદ્ધિ રાખીને વર્તે છે, અને તેને જે શાન્તિ મળે છે તે કર્મત્યાગથી નહી પણ ફલાશાના ત્યાગથી પ્રાપ્ત થાય છે, એવું સ્પષ્ટ વર્ણન છે એ લક્ષમાં રાખવું જોઇએ. કારણ, આ સિવાય બીજી બાબતોમાં આ સ્થિતપ્રજ્ઞ અને સંન્યાસ માર્ગના સ્થિતપ્રજ્ઞમાં કાંઇ ફેર નથી; ઇન્દ્રિયસંયમન, ઇચ્છાવિહીનતા અને શાન્તિ એ ગુણો બન્નેને જોઇએ છે. પણ ગીતાનો સ્થિતપ્રજ્ઞ કર્મનો સંન્યાસ ન કરતાં લોકસંગ્રહને માટે સર્વ કર્મ નિષ્કામ બુદ્ધિથી કર્યે જાય છે અને બીજો સ્થિતપ્રજ્ઞ કરતો નથી આ એ બે વચ્ચે મહત્ત્વનો ભેદ છે (ગી. ૩. ૨૫ જુઓ). પણ આ ભેદ ગૌણ સમજીને

* तावदेव हि पुरुषो यावदन्तःकरणं तदीयं कार्याकार्यविषयविवेकयोग्यम्‌ तदयोग्यत्वे नष्ट एव पुरुषो भवत्यतस्तस्यान्तःकरणस्य बुद्धेर्नाशात्प्रणश्यति पुरुषार्थायोग्यो भवति । श्रीशंकराचार्य

नास्ति बुद्धिरयुक्तस्य न चायुक्तस्य भावना ।
न चाभावयतः शान्तिरशान्तस्य कुतः सुखम् ॥ ६६ ॥
इंद्रियाणां हि चरतां यन्मनोऽनुविधीयते ।
तदस्य हरति प्रज्ञां वायुर्नावमिवांभसि ॥ ६७ ॥
तस्माद्यस्य महाबाहो निगृहीतानि सर्वशः ।
इंद्रियाणींद्रियार्थेभ्यस्तस्य प्रज्ञा प्रतिष्ठिता ॥ ६८ ॥
या निशा सर्वभूतानां तस्यां जागर्ति संयमी ।
यस्यां जाग्रति भूतानि सा निशा पश्यतो मुनेः ॥ ६९ ॥

[ગીતાના સંન્યાસમાર્ગી ટીકાકારો ઉપરનું વર્ણન સંન્યાસમાર્ગીનું જ છે એવું સંપ્રદાયના આગ્રહથી પ્રતિપાદન કરે છે. વારુ જેનું ચિત્ત આ પ્રમાણે પ્રસન્ન થયેલું નથી તેનું વર્ણન કરી સ્થિતપ્રજ્ઞનું સ્વરૂપ હવે સ્પષ્ટ કરે છે.]

(૬૬) જે પુરુષ યુક્ત એટલે ઉપર કહ્યા તેવા પ્રકારના યોગથી યુક્ત નથી તેને (સ્થિર) બુદ્ધિ હોતી નથી, અને તેવા પુરુષને ભાવના* એટલે દૃઢબુદ્ધિરૂપ નિષ્ઠા પણ હોતી નથી. જેને ભાવના નથી તેને શાન્તિ પણ હોતી નથી અને અશાન્ત પુરુષને સુખ કયાંથી હોય? (૬૭) (વિષયોમાં) ફરતી ઇન્દ્રિયોની પાછળ પાછળ મન ફર્યાં કરે છે તે જ—વાયુ જેમ જળમાં નાવને ખેંચી જાય, તેમ તેની પ્રજ્ઞાને હરી જાય છે. (૬૮) માટે હે મહાબાહો! ઇન્દ્રિયના અર્થો ભણીથી જેની ઇન્દ્રિયો ચારે બાજુથી અંકુશમાં આવી ગયેલી છે તે જ પુરુષની પ્રજ્ઞા પ્રતિષ્ઠિત થઇ એમ કહેવાય છે.

[સારાંશ, મનોનિગ્રહ દ્વારા ઇન્દ્રિયનિગ્રહ એ સર્વ સાધનોનું મૂળ છે. ઇન્દ્રિયો વિષયમાં વ્યગ્ર થઇ આમ તેમ દોડતી હોય ત્યાં આત્મજ્ઞાન સંપાદન કરવાની વાસનાત્મક બુદ્ધિ જ થઇ શકતી નથી. બુદ્ધિ ન હોય એટલે તે બાબત દૃઢ ઉદ્યોગ પણ થાય નહિ, અને પછી શાન્તિ અને સુખ પણ પ્રાપ્ત થાય નહિ, એવો અહિંઆં અર્થ છે. તથાપિ ઇન્દ્રિયનિગ્રહ એટલે ઇંદ્રિયોને સમૂળગી મારી સર્વ કર્મ સમૂળગાં છોડવાં એવો અર્થ નથી, અને ૬૪મા શ્લોકમાં વર્ણવ્યા પ્રમાણે નિષ્કામ બુદ્ધિથી કર્મ કરવાં એવો ગીતાનો અભિપ્રાય છે, એ ગીતારહસ્યના ચોથા પ્રકરણમાં બતાવ્યું છે.]

(૬૯) સર્વ લોકને જે રાત તેમાં સંયમી (સ્થિતપ્રજ્ઞ) પુરુષ જાગતો રહે છે; અને જેમાં સર્વ લોક જાગતા રહે છે ત્યાં આ જ્ઞાનવાન્ પુરુષને રાત જણાય છે.

[આ વિરોધાભાસાત્મક વર્ણન આલંકારિક છે. અજ્ઞાન એટલે અંધકાર અને જ્ઞાન એટલે પ્રકાશ (ગી. ૧૪. ૧૧). અજ્ઞાની લોકને જેની પરવા નથી, એટલે તેમને જે અંધકારમય છે તે જ્ઞાનીને જોઇએ છે; અને અજ્ઞાની લોક જેમાં ગુંથાઇ રહેલા હોય છે–તેમને ત્યાં પ્રકાશ છે– ત્યાં જ્ઞાની પુરુષને અંધકાર છે એટલે જ્ઞાનીને તેની જરૂર નથી એવો અર્થ છે. દાખલા તરીકે, જ્ઞાની પુરુષ કામ્ય

* (नभवति) अयुक्तस्य असमाहितांतःकरणस्य भावना आत्मज्ञानाभिनिवेशः । शांकरभाष्य. ગી. ૨. ૮૨.

आपूर्यमाणमचलप्रतिष्ठं समुद्रमापः प्रविशन्ति यद्वत् ।
तद्वत्कामा यं प्रविशन्ति सर्वे स शान्तिमाप्नोति न कामकामी ॥७०॥
§§ विहाय कामान्यः सर्वान्पुमांश्चरति निःस्पृहः ।
निर्ममो निरहंकारः स शान्तिमधिगच्छति ॥ ७१ ॥
एषा ब्राह्मी स्थितिः पार्थ नैनां प्राप्य विमुह्यति ।

કર્મ તુચ્છ માને છે ત્યારે સામાન્ય લેાક તેમાં જ રચ્યા પચ્યા રહે છે અને જ્ઞાની પુરુષેાને જે નિષ્કામ કર્મ જોઇએ છે તે બીજાને નાપસંદ હેાય છે.]

(૭૦) ચારે તરફ (પાણીથી) ભરાતેા જતેા હેાય તેમ છતાં જેની મર્યાદા અચલ રહે છે, તેવા સમુદ્રમાં જેમ દેશ દેશનાં પાણી પ્રવેશ કરે છે, તેમ જે પુરુષમાં સર્વ કામના તેની શાન્તિનેા ભંગ ન કરતાં પ્રવેશ કરે છે તે જ પુરુષને (ખરી) શાન્તિ મળે છે, વિષયની ઇચ્છા રાખનારને (આ શાન્તિ મળવી શકય) નથી.

[શાન્તિ મેળવવા માટે કર્મ કરવાં જ નહિ એવેા શ્લેાકનેા અર્થ નથી; સામાન્ય લેાકેાનાં મન ફલાશાથી અથવા કામ્ય વાસનાથી ભડકી જાય છે અને તેમનાં કર્મથી તેમની શાન્તિ બગડે છે; પણ જે સિદ્ધાવસ્થાએ પહેાંચેલા છે તેમનાં મન ફલાશાથી ક્ષુબ્ધ થતાં નથી, ગમે તેટલાં કર્મ કરવાનાં હેાય પણ તેના મનની શાન્તિ ન હટતાં સમુદ્રની પેઠે શાન્ત રહી તે કર્મો તે કરે છે; અને તેને લીધે તેને સુખ દુ:ખની વ્યથા લાગતી નથી એવેા ભાવાર્થ છે (ઉપર શ્લેાક ૬૪ અને ગી. ૪. ૧૯ જુઓ). હવે આ વિષયનેા સમારેાપ કરી સ્થિતપ્રજ્ઞની આ સ્થિતિનું શું નામ છે તે કહે છે—]

(૭૧) સર્વ કામ (=આસકિત) છેાડીને જે પુરુષ નિ:સ્પૃહ થઇને વ્યવહારમાં વર્તે છે, અને જેને મમત્વ અને અહંકાર નથી તે પુરુષને શાન્તિ મળે છે.

[चरति (=વર્તે છે) એ પદનેા સંન્યાસ માર્ગના ટીકાકારેા "ભિક્ષા માગતા ફરે છે" એવેા અર્થ કરે છે પણ તે બરાબર નથી. પાછળ ૬૪ અને ૬૭ મા શ્લેાકમાં चरन् અને चरतां એનેા જે અર્થ છે તે જ અર્થ અહીંઆં લેવેા જોઇએ. સ્થિતપ્રજ્ઞે ભિક્ષા માગવી એવેા ગીતામાં કેાઇ પણ ઠેકાણે ઉપદેશ નથી. ઉલટું ૬૪ મા શ્લેાકમાં ઇન્દ્રિયેાને તાબે રાખી 'વિષયેામાં ફરવું' એમ સ્પષ્ટ કહેલું છે. એટલે चरति એટલે વર્તે છે, ચાલે છે, જગતનેા વ્યવહાર સંભાળે છે, એવેા જ અર્થ કરવેા જોઇએ. निःस्पृह શાણેા પુરુષ (સ્થિતપ્રજ્ઞ) વ્યવહારમાં કેમ વર્તે છે તેનું શ્રીસમર્થે દાસબેાધના ઉત્તરાર્ધમાં ઉત્તમ વર્ણન કરેલું છે, અને ગીતારહસ્યના ચૌદમા પ્રકરણમાં વિષય પણ તે જ છે.]

(૭૨) હે પાર્થ ! બ્રાહ્મી સ્થિતિ (જે કહેવાય છે તે) આ જ. એને પ્રાપ્ત કરીને કેાઇ મેાહમાં પડતું નથી અને અંતકાલે પણ એ સ્થિતિમાં કાયમ રહેનાર પુરુષ બ્રહ્મનિર્વાણને પામે છે (બ્રહ્મમાં મળી જાય છે, સ્વરૂપપ્રાપ્તિરૂપ મેાક્ષ પ્રાપ્ત કરે છે).

स्थित्वास्यामंतकालेऽपि ब्रह्मनिर्वाणमृच्छति ॥ ७२ ॥

इति श्रीमद्भगवद्गीतासु उपनिषत्सु ब्रह्मविद्यायां योगशास्त्रे श्रीकृष्णार्जुन-संवादे सांख्ययोगो नाम द्वितीयोऽध्यायः ॥ २ ॥

[બ્રાહ્મી સ્થિતિ એ કર્મયેાગની છેવટની અને અત્યુત્તમ સ્થિતિ છે (ગી. ૨. પ્ર. ૯ પૃ. ૨૩૨ અને ૨૫૦) અને તે પ્રાપ્ત થાય એટલે પછી મેાહ થતેા નથી એ તેમાં વિશેષ છે. આ વિશેષ અહીં કહેવાનું કારણ એટલું છે કે કેાઇ મનુષ્યને કેાઇ દહાડેા ક્ષણ ભર બ્રાહ્મી સ્થિતિનેા કદાચિત્ અનુભવ થાય, પણ તેથી કાયમનેા ફાયદેા થતેા નથી. કારણ જે પુરુષની મરણ વખતે તે સ્થિતિ ન હેાય તેના મનમાં મરણ વખતે વાસના હેાય તે પ્રમાણે પુનર્જન્મ થવાનું ટળતું નથી (ગી. ૨. પૃ ૨૯૦ જુએા). એટલે બ્રાહ્મી અવસ્થાનું વર્ણન કરતાં આ શ્લેાકમાં अन्तकालेऽपि અંતકાળે સુદ્ધાં, સ્થિતપ્રજ્ઞની આ અવસ્થા કાયમ રહે છે એવું મુદ્દામ કહેલું છે. અંતકાલે મન શુદ્ધ હેાવાની વિશેષ આવશ્યકતા ઉપનિષદેામાં (છાં. ૩. ૧૪. ૧; પ્ર. ૩. ૧૦) અને ગીતામાં પણ આગળ (ગી. ૮. ૫–૧૦) વર્ણવેલી છે. વાસનાત્મક કર્મ એ આગળ અનેક જન્મ પ્રાપ્ત કરવાનું કારણ હેાવાથી ખાસ મરણસમયે તેા વાસના શૂન્ય થવી જ જોઇએ એ સ્પષ્ટ છે. અને તે મરણસમયે શૂન્ય રહેવા માટે પૂર્વથી તેવેા અભ્યાસ જોઇએ તે પણ આ ઉપરથી અર્થાત્ જ નીકળે છે. કારણ, વાસના શૂન્ય કરવાનું કામ અત્યંત દુર્ઘટ છે અને તે ખાસ ઈશ્વરી અનુગ્રહ વિના, એકાએક, કેાઇને પણ સાધ્ય થતું કેવળ દુર્ઘટ નહિ તેા અશક્ય છે. મરણ સમયે વાસના શુદ્ધ હેાવી એ તત્ત્વ કેવળ વૈદિક ધર્મમાં જ નહિ પણ બીજા ધર્મોમાં પણ સ્વીકારેલું છે. (ગીતારહસ્ય પૃ. ૪૪૭. જુએા).

આ પ્રમાણે શ્રી ભગવાને ગાયેલી એટલે કહેલી ઉપનિષદ્‌માં બ્રહ્મવિદ્યા-ન્તર્ગત યેાગ=એટલે કર્મયેાગ શાસ્ત્રમાં શ્રીકૃષ્ણ અને અર્જુનના સંવાદમાં સાંખ્ય-યેાગ નામનેા બીજો અધ્યાય સમાપ્ત થયેા.

[આ અધ્યાયમાં આરંભમાં સાંખ્ય કિંવા સંન્યાસ માર્ગનું વિવેચન હેાવાથી એનું सांख्ययोग એવું નામ આપેલું છે. પરંતુ તેટલા ઉપરથી આખા અધ્યાયમાં તે જ વિષય છે એમ સમજવાનું નથી. એક જ અધ્યાયમાં ઘણું કરીને ઘણા વિષયેા હેાય છે. તેમાં આરંભનેા કિંવા મુખ્ય વિષય લઈ તે પ્રમાણે અધ્યાયનું નામ પાડવામાં આવે છે.]

तृतीयोऽध्यायः ।

अर्जुन उवाच ।

ज्यायसी चेत्कर्मणस्ते मता बुद्धिर्जनार्दन ।
तत्किं कर्मणि घोरे मां नियोजयसि केशव ॥ १ ॥
व्यामिश्रेणेव वाक्येन बुद्धिं मोहयसीव मे ।
तदेकं वद निश्चित्य येन श्रेयोऽहमाप्नुयाम् ॥ २ ॥

श्रीभगवानुवाच ।

§§ लोकेऽस्मिन्द्विविधा निष्ठा पुरा प्रोक्ता मयानघ ।
ज्ञानयोगेन सांख्यानां कर्मयोगेण योगिनाम् ॥ ३ ॥
न कर्मणामनारंभान्नैष्कर्म्यं पुरुषोऽश्नुते ।

અધ્યાય ત્રીજો.

[ભીષ્મ દ્રોણાદિકને મારે મારી નાંખવા પડશે એવી જે અર્જુનને ભીતિ પડેલી હતી એ ઘેલછાની હતી, એવું સાંખ્ય માર્ગ પ્રમાણે આત્માના નિત્યત્વ અને અશોચ્યત્વ ઉપરથી સિદ્ધ કરી સ્વધર્મનું થોડું વિવેચન થયા પછી ગીતાનો મુખ્ય વિષય જે કર્મયોગ તેની બીજા અધ્યાયથી શરૂઆત થઈ; પણ કર્મ કરતાં છતાં તેના પાપ પુણ્યનો બાધ ન આવે તે માટે તે સામ્યબુદ્ધિથી કરવાં એ એક જ પ્રકાર, યુક્તિ કિંવા યોગ છે એમ કહી એવી રીતે જેની બુદ્ધિ સમ થઈ છે તે કર્મયોગી સ્થિતપ્રજ્ઞનું આખર વર્ણન પણ કરવામાં આવ્યું. તથાપિ એટલાથી કર્મયોગનું વિવેચન પૂર્ણ થતું નથી. કોઈ પણ કર્મ સમબુદ્ધિથી કર્યું તો તેનું પાપ લાગે નહિ એ ખરૂં, પણ કર્મ કરતાં સમબુદ્ધિ જ શ્રેષ્ઠ એ જો નિર્વિવાદ છે (ગી. ૨. ૪૯) તો સ્થિતપ્રજ્ઞ પ્રમાણે બુદ્ધિને સમ કરી એટલે થયું કર્મ કરવાં જ જોઇએ, એવું તેથી સિદ્ધ થતું નથી. એટલે પ્રશ્ન રૂપે અર્જુન તરફથી આ જ શંકા ઉપસ્થિત થતાં “ કર્મ કરવાંજ જોઇએ ” એવું ભગવાન્ આ અને આગળના અધ્યાયોમાં પ્રતિપાદન કરે છે.]

અર્જુને કહ્યું—(૧) હે જનાર્દન ! કર્મ કરતાં (સામ્ય-) બુદ્ધિ જ શ્રેષ્ઠ છે, એવો જો તમારો મત છે, તો હે કેશવ ! મને (આ યુદ્ધના) ઘોર કર્મમાં કેમ યોજો છો ? (૨) આ દેખાતા વ્યામિશ્ર એટલે દ્વિઅર્થી વાકયથી મારી બુદ્ધિ મોહમાં નાંખવા જેવું આપ કરો છો; માટે કૃપા કરીને એક વાત નિશ્ચય કરીને મને કહો કે જેથી મારૂં શ્રેય થાય. શ્રી ભગવાન્ કહે છે (૩) હે નિષ્પાપ અર્જુન! પૂર્વે (એટલે બીજા અધ્યાયમાં) જ્ઞાનયોગ દ્વારા સાંખ્યની અને કર્મયોગદ્વારા યોગીઓની, એવી આ લોકમાં બે પ્રકારની નિષ્ઠા છે એ મેં કહેલું છે.

[पुरा=પહેલાં, એટલે બીજા અધ્યાયમાં, એવો અર્થ અમે કર્યો છે અને તે સરળ છે. કારણ, બીજા અધ્યાયમાં પ્રથમ સાંખ્યનિષ્ઠા પ્રમાણે જ્ઞાન કહી પછી કર્મયોગનિષ્ઠામાટે શરૂઆત કરી છે. પણ पुरा એટલે સૃષ્ટિના

न च संन्यसनादेव सिद्धिं समधिगच्छति ॥ ४ ॥
न हि कश्चित्क्षणमपि जातु तिष्ठत्यकर्मकृत् ।
कार्यते ह्यवशः कर्म सर्वः प्रकृतिजैर्गुणैः ॥ ५ ॥

આરંભમાં* એવો પણ અર્થ થઇ શકે. કારણ, મહાભારતમાં નારાયણીય કિંવા ભાગવત ધર્મનું નિરૂપણ છે તેમાં સાંખ્ય અને યેાગ (નિવૃત્તિ અને પ્રવૃત્તિ) આ બે નિષ્ઠાએા સ્વતંત્ર પણે ભગવાને જગતના આરંભમાં જ ઉત્પન્ન કરેલી છે એવું વર્ણન છે (શાં. ૩૪૦ અને ૩૪૭). નિષ્ઠા શબ્દની પાછળ ‘ મોક્ષ ’ એ શબ્દ અધ્યાહૃત છે અને જે માર્ગે જતાં મેાક્ષ મળે તે માર્ગ એવેા તેનેા અર્થ છે. ગીતા પ્રમાણે આવી નિષ્ઠાએા બે છે અને તે બન્ને સ્વતંત્ર છે, એક બીજાનાં અંગ નથી. ઇત્યાદિ વિષયનું વિસ્તૃત વિવેચન ગીતારહસ્યના અગીઆરમા પ્રકરણમાં (પૃ......) કરેલું છે અને તેની અહીંઆં પુનરુક્તિ કરવામાં આવતી નથી. આ બે નિષ્ઠાએા મધ્યે ભેદ શેા તે પણ કાેષ્ટકરૂપે ગીતારહસ્યના ૧૧મા પ્રકરણમાં (પૃ ૩૦૭–૩૧૯)આખરે આપેલું છે. મોક્ષની બે નિષ્ઠાએા કઇ કઇ તે કહ્યું, હવે તેની અંગભૂત જે નૈષ્કર્મ્યસિદ્ધિ તેનું સ્વરૂપ સ્પષ્ટ કરીને બતાવે છે.]

(૪) (પણ) કર્મનેા આદર ન કરવાથી પુરુષ નૈષ્કર્મ્યને પ્રાપ્ત થાય છે, એમ નથી; અને કર્મનેા સંન્યાસ કર્યો એટલે તેટલાથી જ સિદ્ધિ મળે છે એમ પણ નથી. (૫) કારણ, માણસ ગમે તેવેા હેાય પણ તે કંઇને કંઇ કર્મ કર્યાં વિના કદી પણ રહેતેા નથીઃ પ્રકૃતિના ગુણ પરવશ થયેલા સર્વ જનેા પાસે કંઇને કંઇ કર્મ કરાવે છે.

[ચેાથા શ્લેાકના પહેલા ચરણમાં नैष्कर्म्य એટલે ‘જ્ઞાન’ * એમ માની “કર્મનેા આદર કરવાનું બંધ કરવાથી પુરુષને જ્ઞાન થતું નથી, એટલે કર્મથી જ જ્ઞાન થાય છે, કારણ કર્મ એ જ્ઞાનનું સાધન છે ” એ રીતે સંન્યાસમાર્ગી ટીકાકારોએ આ શ્લેાકનેા પેાતાના સંપ્રદાયને અનુકૂલ અર્થ કરી લીધેા છે. પણ આ અર્થ સરળ અથવા બરાેબર નથી. नैष्कर्म्य એ શબ્દ વેદાન્ત અને મીમાંસા એ બન્ને શાસ્ત્રોમાં પુષ્કળવાર આવે છે અને સુરેશ્વરાચાર્યનેા “ नैष्कर्म्यसिद्धि ” એ નામનેા આ વિષય ઉપર ગ્રંથ પણ છે. તથાપિ નૈષ્કર્મ્યનાં આ તત્ત્વેા નવીન ન હેાતાં અને સુરેશ્વરાચાર્યની પહેલેા તેા શું પણ મીમાંસા અને વેદાન્ત એ ઉપર સૂત્રેા રચાયાં તે પહેલાંથી ચાલતાં આવેલાં છે. કર્મ કર્યાં એટલે તે બંધક હેાવાં જોઇએ એ તેા કહેવાની જરૂર જ નથી. એટલે પારાનેા ઉપયેાગ કરતાં પહેલાં જેમ તેને મારીને વૈદ્ય શુદ્ધ કરી લે છે તેમ કર્મ કરતાં પહેલાં તેનું બંધકત્વ કિંવા દેાષ જેથી નષ્ટ થાય તેવેા

*શ્રી શંકરાચાર્ય नैष्कर्म्य = निष्कर्मभावं कर्मशून्यतां ज्ञानयोगेन निष्ठां निष्क्रियात्म-स्वरूपेणैवावस्थानमिति यावत् । એવેા અર્થ કરે છે.

कर्मेन्द्रियाणि संयम्य य आस्ते मनसा स्मरन् ।

ઉપાય કરવો પડે છે અને આવી કુશલતાથી કામ કરવાની જે સ્થિતિ તેને 'નૈષ્કર્મ્ય' એમ કહે છે. આ પ્રમાણે ડંખ કાપેલાં કર્મ મોક્ષને પ્રતિબંધક થતાં નથી. આમ હોવાથી આવી સ્થિતિ શી રીતે સંપાદન કરવી એ મોક્ષ શાસ્ત્રનો એક મહત્ત્વનો પ્રશ્ન છે. મીમાંસકોનો આનો એવો ઉત્તર છે કે, નિત્ય અને નિમિત્ત પ્રાપ્ત થતાં નૈમિત્તિક, એ કર્મો કરવાં અને કામ્ય અને નિષિદ્ધ કરવાં નહિ, એટલે કર્મનું બંધકત્વ ન રહેતાં નૈષ્કર્મ્યાવસ્થા સુલભ રીતે પ્રાપ્ત થાય છે. પણ મીમાંસકોની આ દલીલ ભૂલભરેલી છે એવો વેદાન્ત શાસ્ત્રનો સિદ્ધાન્ત છે અને તેનું ગીતારહસ્યના દસમા પ્રકરણમાં (પૃ.૨૭૬) વિવેચન કરેલું છે. કર્મ કરવું નહિ એટલે તેની બાધા પછી શી રીતે લાગનાર? એટલે નૈષ્કર્મ્ય—અવસ્થા પ્રાપ્ત થવા માટે સર્વ કર્મ છોડી દેવાં એમ બીજા કેટલાએક પ્રતિપાદન કરે છે. તેમના મતમાં નૈષ્કર્મ્ય એટલે કર્મશૂન્યતા છે, પણ એ મત બરોબર નથી અને તેથી સિદ્ધિ એટલે મોક્ષ પણ મળતો નથી, એવું ચોથા શ્લોકમાં કહેલું છે, અને પાંચમામાં તેનું કારણ આપેલું છે. કર્મ છોડવાનું મનમાં આણ્યું પણ દેહ છે ત્યાંસુધી સૂવું બેસવું ઇત્યાદિ કર્મો કદી પણ બંધ થતાં નથી (ગી. ૫. ૯; અને ૧૦. ૧૧) અને તેથી કોઇ પણ મનુષ્ય કદી પણ કર્મશૂન્ય થઈ શકતું નથી. એટલે કર્મશૂન્યતારૂપી નૈષ્કર્મ્ય પણ અશકય છે. સારાંશ, કર્મનો વિંછી કદી ઠાર મરાતો નથી. તે માટે જે રીતે તે નિર્વિષ થાય તેવી જ કાંઇ પણ યુક્તિ કાઢવી જોઈએ. કર્મમાં રહેલી આપણી આસક્તિ છોડવી એ જ તે યોજના છે, એવો ગીતાનો સિદ્ધાન્ત છે અને આગળ તે અનેક ઠેકાણે વિસ્તારથી વર્ણવેલો છે. પણ આ ઉપર પણ કોઇ એવો પ્રશ્ન કરશે કે, સર્વ કર્મ છોડવાં એ જો નૈષ્કર્મ્ય નથી, તો સંન્યાસમાર્ગી લોક સર્વ કર્મનો સંન્યાસ એટલે ત્યાગ કરીને મોક્ષ મેળવે છે તે જોતાં મોક્ષપ્રાપ્તિ સિદ્ધ કરવા માટે કર્મ છોડવાની જરૂર છે. પણ આ કોટિક્રમનો ગીતાનો એવો ઉત્તર છે, કે સંન્યાસમાર્ગીને મોક્ષ મળે છે ખરો પણ તે તેણે કર્મ છોડયાં છે માટે મળતો નથી પણ મોક્ષસિદ્ધિ એ તેના જ્ઞાનનું ફળ છે; કર્મ છોડી દેવાથી જો સિદ્ધિ મળતી હોય તો પથરાને પણ મોક્ષ મળવો જોઇએ. એટલે (૧) નૈષ્કર્મ્ય એટલે કર્મશૂન્યતા નથી, (૨) કર્મ છોડું છું એમ ભલે કોઇ કહે પણ કોઇને કર્મ છુટતાં નથી (૩) અને કર્મ છોડી દેવાં એ સિદ્ધિ મેળવવાનો ઉપાય નથી; એવી ત્રણ વાતો સિદ્ધ થાય છે: અને તે જ ઉપરના શ્લોકમાં કહેલું છે. આ ત્રણ વાત સિદ્ધ થયા પછી અઢારમા અધ્યાયમાં કહ્યાપ્રમાણે નૈષ્કર્મ્યસિદ્ધિ (ગી. ૧૮. ૪૮ અને ૪૯ જુઓ) પ્રાપ્ત થવા કર્મ ન છોડતાં જ્ઞાનવડે આસક્તિનો ક્ષય કરી કર્મ સદૈવ

इंद्रियार्थान्विमूढात्मा मिथ्याचारः स उच्यते ॥ ६ ॥
यस्त्विन्द्रियाणि मनसा नियम्यारभतेऽर्जुन ।
कर्मेंद्रियैः कर्मयोगमसक्तः स विशिष्यते ॥ ७ ॥
नियतं कुरु कर्म त्वं कर्म ज्यायो ह्यकर्मणः ।
शरीरयात्रापि च ते न प्रसिद्ध्येदकर्मणः ॥ ८ ॥

કરતા રહેવું, એ જ એક માર્ગ બાકીલ રહે છે. કારણ, જ્ઞાન એ જ મોક્ષનું જો સાધન છે તો કર્મશૂન્ય રહેવું એ કદી શક્ય ન હોવાથી તેનું બંધકત્વ નષ્ટ થવા માટે આસક્તિ છોડવી અને પછી તે કર્મ કરવાં એવી જરૂર પડે છે. આને જ કર્મયોગ કહે છે અને આ જ જ્ઞાનકર્મસમુચ્ચયાત્મક માર્ગ વિશેષ યોગ્યતાનો એટલે શ્રેષ્ઠ છે તે હવે કહે છે–)

(૬) હસ્તપાદાદિ કર્મેન્દ્રિયોનો નિગ્રહ કર્યે છતે પણ મને કરીને જે મૂઢ પુરુષ ઇન્દ્રિયોના વિષયોનું ચિંતન કરે છે તેને મિથ્યાચાર એટલે દાંભિક પુરુષ કહે છે. (૭) પણ ઇન્દ્રિયોને મનથી નિયમમાં રાખી (કેવળ) કર્મેન્દ્રિયથી બુદ્ધિ અનાસકત રાખીને જે પુરુષ કર્મયોગનો આરંભ કરે છે તેની યોગ્યતા હે અર્જુન ! વિશેષ છે.

[કર્મયોગમાં કર્મ કરતાં બુદ્ધિ શ્રેષ્ઠ (ગી. ૨. ૪૯) એવું જે પાછલા અધ્યાયમાં કહ્યું છે તેનું આ બે શ્લોકમાં સ્પષ્ટીકરણ કરેલું છે. મન શુદ્ધ ન છતાં લોકના ભયથી, કે લોક સારું બોલે માટે, ફક્ત બાહ્ય ઇન્દ્રિયોના વ્યાપારને રોકી રાખનાર પુરુષ ખરો સદાચરણી નથી, ઢોંગી છે, એમ આ શ્લોકમાં સ્પષ્ટ કહેલું છે. " कलौ कर्ता च लिप्यते "–કલિમાં બુદ્ધિથી નહિ પણ કર્મથી દોષ થાય છે–એ વચનનો આધાર બતાવી, બુદ્ધિ ગમે તેવી હો, પણ કર્મ ખરાબ ન હોવું જોઇએ, એટલે થયું, એમ જેઓ પ્રતિપાદન કરે છે તેમણે ઉપરના શ્લોકમાં આપેલું ગીતાનું તત્ત્વ વિશેષે કરીને ધ્યાનમાં રાખવું જોઇએ. નિષ્કામ બુદ્ધિથી કરવાના યોગને જ 'કર્મયોગ' એવું નામ ગીતામાં આપેલું છે, એ સાતમા શ્લોકથી સ્પષ્ટ થશે. આ કર્મયોગ છઠ્ઠા શ્લોકમાં વર્ણવેલા દાંભિક માર્ગ કરતાં શ્રેષ્ઠ હોય પણ સંન્યાસ માર્ગના કરતાં શ્રેષ્ઠ નથી, એવો આ શ્લોકનો કેટલાક સંન્યાસમાર્ગી ટીકાકારો અર્થ કરે છે. પણ એ કોટિ સાંપ્રદાયાદિક આગ્રહની છે. કારણ, સંન્યાસ માર્ગ કરતાં કર્મયોગ અધિક યોગ્યતાનો કિંવા શ્રેષ્ઠ છે એવું આ શ્લોકમાં નહિ પણ પુનઃ પાંચમા અધ્યાયના આરંભમાં અને બીજે ઠેકાણે પણ કહેલું છે (ગીતારહસ્ય. પૃ.૩૧૦–૩૧૧). કર્મયોગ આ પ્રમાણે શ્રેષ્ઠ હોવાથી હવે અર્જુનને તેનું જ આચરણ કરવાનો ઉપદેશ કરે છે .]

(૮) (તારું ધર્મ પ્રમાણે) નિયત થયેલું એટલે નિમાયેલું કર્મ તું કર. કારણ, કર્મ ન કરવા કરતાં કર્મ કરવું એ અધિક સારું છે. નહિ તો, (એમ

§§ यज्ञार्थात्कर्मणोऽन्यत्र लोकोऽयं कर्मबंधनः ।
तदर्थं कर्म कौंतेय मुक्तसंगः समाचर ॥ ९ ॥

તો જો, કે) કર્મ ન કરવાથી તો (ખાવાનું પણ ન મળતાં) તારા શરીરનો નિર્વાહ સુધ્ધાં ચાલશે નહિ.

['નહિ તો,' અને 'સુધ્ધાં', (अपि च) એ શબ્દોથી શરીરયાત્રા એ છેવટનો હેતુ કહ્યો. હવે नियत એટલે નિમેલું કર્મ તે શું, અને તે બીજા કયા મહત્ત્વના કારણને લીધે અવશ્ય કરવું જોઇએ, એ બતાવવા સારૂ યજ્ઞ પ્રકરણની શરૂઆત કરે છે. યજ્ઞયાગાદિ શ્રૌતકર્મ હાલમાં ઘણે અંશે લુપ્ત થઇ ગયાથી આ વિષયનું હાલના વાંચનારાઓને વિશેષ મહત્ત્વ લાગતું નથી. પણ ગીતાના સમયમાં આ યજ્ઞયાગ પૂર્ણ પ્રચારમાં હોવાથી 'કર્મ' શબ્દથી મુખ્યત્વે કરીને તેનો જ બોધ થતો અને તેથી તે ધર્મકૃત્યો કરવાં કે ન કરવાં અને કરવાં તો કેવી રીતે કરવાં એ બદ્દલનું વિવેચન ગીતાધર્મમાં કરવાનું આવશ્યક હતું. સિવાય બીજું એ પણ લક્ષમાં રાખવું જોઇએ કે યજ્ઞ એટલે કેવળ જ્યોતિષ્ટોમાદિ શ્રૌતયજ્ઞ, કિંવા અગ્નિમાં કોઇ પણ દ્રવ્યનો હોમ કરવો એટલો જ અર્થ ન હતો (ગી. ૪. ૩૨ જુઓ). સૃષ્ટિ નિર્માણ કર્યા પછી તેનો ક્રમ સારી રીતે ચાલવા માટે, એટલે લોકસંગ્રહાર્થ, સર્વ પ્રજા પ્રત્યે બ્રહ્મદેવે ચાતુર્વર્ણ્યવિહિત જે જે કર્મો વ્હેંચી દીધાં છે તે સર્વનો 'યજ્ઞ' શબ્દમાં સમાવેશ થાય છે (મભા. અનુ. ૪૮. ૩; ગીતારહસ્ય પૃષ્ઠ. ૨૯૧–૨૯૭. જુઓ); અને તે જ કર્મો ધર્મશાસ્ત્રમાં કહેલાં હોવાથી તે જ 'नियत' (એટલે 'નિમેલાં' કર્મ) એ શબ્દથી આ ઠેકાણે વિવક્ષિત છે. એટલે શ્રૌત યજ્ઞયાગ હાલમાં લુપ્તપ્રાય હોય તેથી યજ્ઞચક્રનું આ વિવેચન અત્યારે પણ નિરર્થક નથી એમ કહેવું જોઇએ. વારૂ. શાસ્ત્ર પ્રમાણે જોઇએ તો એ સર્વ કર્મ કામ્ય, એટલે મનુષ્યનું (પારલૌકિક સુખ માટે પણ કરેલાં કર્મ કામ્ય કર્મમાં જ અંતર્ભાવ પામે છે) આ જગત્માં કલ્યાણ થાય અને તેને સુખ થાય એ હેતુથી કહેલાં, એવાં છે. પણ પાછળ બીજા અધ્યાયમાં (ગી. ૨. ૪૧–૪૪) મીમાંસકોનાં આ સહેતુક અથવા કામ્ય કર્મો મોક્ષને પ્રતિબંધક છે એટલે હલકા પ્રકારનાં છે, એવો સિદ્ધાન્ત કરેલો છે, અને હવે અહીંઆં તો તે જ કર્મ કરવાં એવો સિદ્ધાન્ત પ્રાપ્ત થાય છે; એટલે આ કર્મનો શુભાશુભ લેપ અથવા બંધકતા નષ્ટ થઇ કર્મ કરવા છતાં પણ નૈષ્કર્મ્યાવસ્થા શી રીતે પ્રાપ્ત થાય તેનું આગળના શ્લોકોમાં વિસ્તારથી વિવેચન કરેલું છે અને તે સર્વ ભારતમાં વર્ણવેલા નારાયણીય કિંવા ભાગવત ધર્મને અનુસરીને કરેલું છે (મભા. શાં. ૩૪૦ જુઓ).]

(૯) યજ્ઞને માટે જે કર્મ થાય છે તે સિવાયનાં ઇતર કર્મો આ લોકનાં

સહયજ્ઞાઃ પ્રજાઃ સૃષ્ટ્વા પુરોવાચ પ્રજાપતિઃ।

બન્ધનરૂપ છે. માટે યજ્ઞ માટે કરવાનાં જે કર્મ તે પણ તું આસક્તિ કિંવા ફલાશા છોડીને કરતો જા.

[આ શ્લોકના પહેલા ચરણમાં મીમાંસકોનો અને બીજામાં ગીતાનો સિદ્ધાન્ત કહેલો છે. મીમાંસકોનું એવું કહેવું છે કે યજ્ઞયાગાદિક કર્મ વેદે જ પ્રત્યેકની પાછળ લગાડી દીધેલાં છે, તેમ જ ઈશ્વરનિર્મિત સૃષ્ટિના વ્યવહારને ચલાવવા માટે તે યજ્ઞચક્ર જરૂરનું પણ છે, તેથી તે કર્મ કોઇથી પણ છોડી શકાય તેમ નથી; અને જો છોડે તો શ્રૌતધર્મથી એ ચૂકયો એમ જ કહેવાય. પણ પ્રત્યેક કર્મનું ફળ મનુષ્યને ભોગવવું જરૂરનું છે એવો કર્મવિપાકપ્રક્રિયાનો સિદ્ધાન્ત છે; અને તે પ્રમાણે યજ્ઞ માટે જે જે કર્મ કરવામાં આવે તેનાં પણ સારાં માઠાં ફળ મનુષ્યને અવશ્ય ભોગવવાં પડે એવું પ્રાપ્ત થાય છે. મીમાંસકોનો આનો એવો ઉત્તર છે કે "યજ્ઞ" કરવો એવી વેદની જ આજ્ઞા છે તેથી યજ્ઞને માટે જે જે કર્મ કરવાં પડે તે કર્મ કર્તાને બંધનરૂપ થઇ શકે નહિ. પણ યજ્ઞ સિવાય બીજા કામ માટે કાંઇ કરે તો તે કર્મ યજ્ઞાર્થ નહિ પણ કેવળ પુરુષના પોતાના સ્વાર્થને માટે કરેલું હોય છે એટલે મીમાંસક તેને 'પુરુષાર્થ' કર્મ એમ કહે છે, અને તેવા એટલે યજ્ઞાર્થ સિવાયના બીજા એટલે પુરુષાર્થ કર્મથી જે જે કાંઇ સારૂં ખોટું ફળ થાય તે પુરુષને ભોગવવું જ પડે છે એવું મીમાંસકોએ ઠરાવેલું છે; અને આ જ સિદ્ધાન્ત ઉપરના શ્લોકના પહેલા ચરણમાં આપેલો (ગીતારહસ્ય. પ્ર. ૩. પૃ. ૫૩–૫૫ જોવાં). યજ્ઞ એટલે વિષ્ણુ એવો ગૌણ અર્થ કરી વિષ્ણુપ્રીત્યર્થ અથવા પરમેશ્વરાર્પણપૂર્વક એવો જે અર્થ ટીકાકાર કરે છે તે અમારા મતે ખેંચતાણનો અને ક્લિષ્ટ છે. પરંતુ યજ્ઞ માટે જે કર્મ કરવાં પડે તે સિવાય બીજાં કાંઇ કર્મ મનુષ્ય ન કરે તો તે કર્મબંધથી છૂટશે જ શું? એવો આ ઠેકાણે પ્રશ્ન ઉદ્ભવેછે. કારણ યજ્ઞ એ પણ કર્મ જ છે અને તેનું સ્વર્ગપ્રાપ્તિરૂપ જે શાસ્ત્રોક્ત ફલ છે તે મળ્યા સિવાય રહેતું જ નથી. પણ સ્વર્ગપ્રાપ્તિરૂપ એ ફળ મોક્ષની વિરુદ્ધ છે એમ ગીતાના બીજા અધ્યાયમાં સ્પષ્ટ રીતે કહેલું છે (ગી ૨. ૪૦–૪૪; અને ૯. ૨૦, ૨૧ જોવું). એટલે યજ્ઞાર્થ સુદ્ધાં ગૃહસ્થને જે નિયત કર્મ કરવાં પડે છે તે પણ ફલની આશા છોડી એટલે કેવળ કર્તવ્ય રૂપ સમજી કરવાં એવું ઉપરના શ્લોકના બીજા ચરણમાં પાછું વિધાન કરેલું છે; અને તે જ અર્થ આગળ સાત્ત્વિક અર્થની વ્યાખ્યા આપતાં પ્રતિપાદન કરેલો છે (ગી. ૧૭. ૧૧; ૧૮. ૬). આપ્રમાણે સર્વ કર્મ યજ્ઞને અર્થે અને તે પણ ફલની આશા છોડીને કરવાથી (૧) તે કર્મ યજ્ઞાર્થ કરેલાં હોવાથી મીમાંસ-

अनेन प्रसविष्यध्वमेष वोऽस्त्विष्टकामधुक् ॥ १० ॥
देवान्भावयतानेन ते देवा भावयन्तु वः ।
परस्परं भावयन्तः श्रेयः परमवाप्स्यथ ॥ ११ ॥
इष्टान्भोगान्हि वो देवा दास्यन्ते यज्ञभाविताः ।
तैर्दत्तानप्रदायैभ्यो यो भुंक्ते स्तेन एव सः ॥ १२ ॥

[કોના ન્યાયથી જ બીજા કોઇ પણ પ્રકારે પ્રતિબંધક થતાં નથી; અને (૨) ફલાશા છોડીને કરેલાં હોવાથી સ્વર્ગપ્રાપ્તિરૂપ તેનું શાસ્ત્રોકત પણ અનિત્ય ફળ પ્રાપ્ત ન થતાં મોક્ષ જ મળે છે એવો આ શ્લોકનો ભાવાર્થ છે; અને તે જ અર્થ આગળ ૧૯ મા શ્લોકમાં અને ચોથા અધ્યાયના ૨૩ મા શ્લોકમાં પુનઃ પ્રતિપાદન કરેલો છે. તાત્પર્ય, "યજ્ઞાર્થ કર્મ કરવાં કારણ તે બંધક થતાં નથી" એ મીમાંસકોના સિદ્ધાન્તમાં જ "યજ્ઞાર્થ કર્મ કરવાં તે પણ ફલની આશા છોડીને કરવાં" એવી રીતનો ભગવદ્ગીતાએ તેમા ઉમેરો કરી સુધારો કરેલો છે. પણ આ ઉપર પણ એવી શંકા આવે છે કે મીમાંસાના સિદ્ધાન્તમાં આ પ્રમાણે સુધારો કરવાનો ખટાટોપ કરી યજ્ઞયાગાદિ ગાર્હસ્થ્ય વૃત્તિ ચાલૂ રાખવા કરતાં કર્મની ખટખટમાંથી છુટી મોક્ષપ્રાપ્તિ માટે સર્વ કર્મ છોડી સંન્યાસ લેવો એ શું સારૂં નથી? નથી, એવો ભગવદ્ગીતાનો આ પ્રશ્નનો સાફ ઉત્તર છે. યજ્ઞચક્ર સિવાય જગત્નો વ્યવહાર ચાલતો જ અટકી પડે. કિંબહુના જગત્ના ધારણ પોષણ માટે બ્રહ્મદેવે આ ચક્ર પહેલેથી જ ઉત્પન્ન કર્યું છે; અને જગત્ની સુસ્થિતિ કિંવા સંગ્રહ જ ભગવાનને ઇષ્ટ છે તેથી આ યજ્ઞચક્ર પણ કોઇનાથી છોડયું જતું નથી; અને હવે આ જ અર્થ આગળના શ્લોકમાં વર્ણવે છે. 'યજ્ઞ' શબ્દ કેવળ શ્રૌત યજ્ઞ પુરતો જ આ ઠેકાણે વાપરેલો નથી પણ સ્માર્ત યજ્ઞો અને ચાતુર્વણ્યાદિ યથાધિકાર સર્વ વ્યાવહારિક કર્મોનો પણ તેમાં સમાવેશ થાય છે એ આ પ્રકરણમાં વાંચનારે હમેશાં યાદ રાખવાનું છે.]

(૧૦) પૂર્વે યજ્ઞની સાથે પ્રજાઓને ઉત્પન્ન કરી બ્રહ્મદેવે તેમને કહ્યું "'યજ્ઞના યોગથી તમારી વૃદ્ધિ થાઓ, એ તમારી ઇચ્છિત કામનાઓ પરિપૂર્ણ કરશે. (૧૧) આ યજ્ઞથી તમે દેવોની સંભાવના કરો; અને તે દેવો તમારી સંભાવના કરો; અને એ રીતે એકબીજાની સંભાવના કરતાં તમે પરમશ્રેયને પામો!" (૧૨) કારણ, યજ્ઞથી સંતુષ્ટ થયેલા દેવો તમને તમારા ઇષ્ટ ભોગ આપશે અને તેમણે આપેલા તે ભોગો તેમની સંભાવના કર્યા વિના (તેમને જ પાછા આપ્યા વિના) જે એકલા ભોગવે છે તે ચોર જ છે.

[બ્રહ્મદેવે આ સૃષ્ટિ એટલે દેવાદિ સર્વ લોક નિર્માણ કર્યા પછી આ લોકનું આગળ હમેશાં ધારણ પોષણ શી રીતે થશે એ બાબત તેમને ચિંતા થઇ. ત્યારે હજાર વર્ષ સુધી તપ કરીને તેમણે ભગવાનને સંતુષ્ટ કર્યા. તે ઉપરથી ભગવાને આ સર્વ લોકના ધારણ પોષણ માટે પ્રવૃત્તિમય યજ્ઞચક્ર નિર્માણ

यज्ञशिष्टाशिनः सन्तो मुच्यन्ते सर्वकिल्बिषैः ।
भुंजते ते त्वघं पापा ये पचन्त्यात्मकारणात् ॥ १३ ॥
अन्नाद्भवन्ति भूतानि पर्जन्यादन्नसंभवः ।

કર્યું અને દેવ અને મનુષ્ય તે બન્નેને તે પ્રમાણે વર્તન કરી એકમેકનું રક્ષણ કરવાની આજ્ઞા કરી; આવી મહાભારતમાં નારાયણીય ધર્મના પ્રકરણમાં કથા છે, અને તેનો જ ઉપરના શ્લોકમાં થોડો શબ્દભેદથી અનુવાદ કરેલો છે (મભા. શાં. ૩૪૦. ૩૮–૬૨ જુઓ). આ ઉપરથી પ્રવૃત્તિબોધક ભાગવતધર્મ જ ગીતામાં પ્રતિપાદ્ય છે, એ સિદ્ધાન્ત અધિક દૃઢ થાય છે. પણ ભાગવતધર્મમાં યજ્ઞને માટે હિંસા નિંદ્ય માનેલી હોવાથી (મભા. શાં. ૩૩૬, ૩૩૭) પશુયજ્ઞને બદલે પ્રથમ દ્રવ્યયજ્ઞ શરૂ થયો અને આખરે જપયજ્ઞ કિંવા જ્ઞાનમય યજ્ઞ જ સર્વમાં શ્રેષ્ઠ છે, એ મત આગળ પ્રચારમાં આવેલો છે (ગી. ૪. ૨૩–૩૩). યજ્ઞ=ચાતુર્વર્ણ્યનાં સર્વ કર્મ છે, અને સમાજનું યોગ્ય ધારણ પોષણ થવા માટે તે યજ્ઞકર્મ અથવા યજ્ઞચક્ર હમેશાં સરળતાથી ચાલવાં જોઈએ એ ઉઘાડું છે (જુઓ મનુ. ૧. ૮૭) કિંબહુના આગળ વીસમા શ્લોકમાં વર્ણવેલો લોકસંગ્રહ અને આ યજ્ઞચક્ર તે એક જ સ્વરૂપ છે (જુઓ ગીતા. ર. પ્ર. ૧૧) એટલે દેવલોક અને મનુષ્યલોક આ બન્નેના સંગ્રહને માટે ભગવાને જ પ્રથમ નિર્માણ કરેલાં આ લોકસંગ્રહકારક કર્મો મનુષ્યે આગળ ચાલૂ રાખવાં જોઈએ એ જરૂરનું છે, એવું સ્મૃતિઓમાં પણ વર્ણન છે; અને તે જ હવે આગળના શ્લોકોમાં સ્પષ્ટ કરીને બતાવે છે.]

(૧૩) યજ્ઞ કરતાં અવશિષ્ટ રહેલો ભાગ ગ્રહણ કરનારા સત્પુરુષો સર્વ પાપથી મુક્ત થાય છે. અને જે પાપી પુરુષો (યજ્ઞ ન કરતાં) પોતાને માટે જ પાક કરે છે તે પાપનું જ ભક્ષણ કરે છે.

[ઋ. ૧૦. ૧૧૭. ૬. આ મંત્રમાં આ જ અર્થ છે "नार्यमणं पुष्यति नो सखायं केवलाघो भवति केवलादी"—જે અર્યમા કિંવા સખા (મિત્રો આપ્તજનો વગેરે) એનું પોષણ કરતો નથી અને એકલો જ ભોજન કરે છે તેને કેવળ પાપી સમજવો—એવું તેમાં કહેલું છે. તેમ જ મનુમાં પણ "अघं स केवलं भुंक्ते यः पचन्त्यात्मकारणात् । यज्ञशिष्टाशनं ह्येतत्सतामन्नं विधीयते"। (૩. ૧૧૮) જે પોતાને માટે પાક કરે છે તે કેવળ પાપનું જ ભોજન કરે છે; યજ્ઞ કર્યા પછી જે શેષ રહે તેનું 'અમૃત' અને બધાં જમી રહે પછી જે શેષ રહે (ભુક્તશેષ) તેનું 'વિઘસ' (મનુ. ૩. ૨૮૫) એવું નામ છે અને તે જ અન્ન શિષ્ટ પુરુષોને વિહિત છે એવો શ્લોક છે (જુઓ ગી. ૪. ૩૧). વારુ; યજ્ઞાદિ કર્મ કેવળ તિલ તાંદુલ અગ્નિમાં હોમવા માટે અથવા કેવળ સ્વર્ગપ્રાપ્તિ માટે જ ન હોઈ જગતનું ધારણ થવા માટે તેની જરૂર કેવી લાગે છે, અથવા યજ્ઞ ઉપર

यज्ञाद्भवति पर्जन्यो यज्ञः कर्मसमुद्भवः ॥ १४ ॥
कर्म ब्रह्मोद्भवं विद्धि ब्रह्माक्षरसमुद्भवम् ।
तस्मात्सर्वगतं ब्रह्म नित्यं यज्ञे प्रतिष्ठितम् ॥ १५ ॥

[આવું જગત્ કેવી રીતે અવલંબીને રહેલું છે તે બાબત હવે આના કરતાં વધારે ખુલાસો કરે છે:—]

(૧૪) પ્રાણી માત્ર અન્નથી ઉત્પન્ન થાય છે; અન્ન પર્જન્યથી થાય છે; પર્જન્ય યજ્ઞથી થાય છે, અને યજ્ઞનો ઉદ્ભવ કર્મથી થાય છે.

[મનુસ્મૃતિમાં પણ આ પ્રમાણે જ મનુષ્યની અને તેને ધારણ કરવા માટે આવશ્યક એવા અન્નની ઉત્પત્તિ વર્ણવેલી છે. "યજ્ઞમાં અગ્નિને આપેલી આહુતિ સૂર્યને પહોંચે છે અને પછી, સૂર્યથી (એટલે પરંપરાએ યજ્ઞથી) વૃષ્ટિ ઉત્પન્ન થાય છે, વૃષ્ટિથી અન્ન અને અન્નથી પ્રજા ઉત્પન્ન થાય છે," એવો મનુનો શ્લોક છે (મનુ. ૩. ૭૬); અને તે જ શ્લોક મહાભારતમાં પણ આવેલો છે (મભા. શાં. ૨૬૨. ૧૧); તૈત્તિરીય ઉપનિષદ્માં (૨. ૧) આ પરંપરા આની પણ પાછળ લઇ જવામાં આવી છે અને " પરમાત્માથી પ્રથમ આકાશ, પછી ક્રમે કરીને વાયુ, અગ્નિ, પાણી અને પૃથ્વી ઉત્પન્ન થતાં, પૃથ્વીથી ઔષધિ, ઔષધિથી અન્ન, અને અન્નથી પુરુષ થયો છે—" એવો ક્રમ આપેલો છે. તે માટે તેને અનુસરીને પ્રાણીમાત્રના કર્મ પર્યન્ત લઇ લીધેલી પૂર્વની પરંપરાને તેની પાછળ રહેલી પ્રકૃતિ અને તેની પાછળ આખર ઠેઠ અક્ષરબ્રહ્મ પર્યન્ત લઇ જઈ હવે પુરી કરે છે.—]

(૧૫) કર્મની ઉત્પત્તિ બ્રહ્મથી એટલે પ્રકૃતિથી છે એમ જાણ; અને એ બ્રહ્મ અક્ષરથી અને પરમેશ્વરથી ઉત્પન્ન થયેલું છે. માટે સર્વમાં વ્યાપ્ત એવું જે બ્રહ્મ તે જ હમેશાં યજ્ઞમાં અધિષ્ઠાન પામેલું છે (એમ જાણ).

[આ શ્લોકમાં 'ब्रह्म' એ શબ્દનો અર્થ પ્રકૃતિ એમ ન કરતાં કોઇ 'વેદ' પણ કરે છે. પણ ' બ્રહ્મ એટલે વેદ પરમેશ્વરથી નીકળ્યા ' એ અર્થમાં એ વાક્ય જો કે ખરૂં છે તો પણ " સર્વવ્યાપ્ત બ્રહ્મ યજ્ઞમાં છે " એનો અર્થ તેથી બરાબર બંધ બેસતો નથી. એટલે "मम योनिर्महद् ब्रह्म" (ગી. ૧૪. ૩.) આ શ્લોકમાં 'ब्रह्म' શબ્દનો 'પ્રકૃતિ' એવો જે અર્થ છે તેને અનુસરીને બ્રહ્મ શબ્દથી અહીં પણ જગત્ની મૂલભૂત જે પ્રકૃતિ તે જ વિવક્ષિત છે એ રામાનુજ ભાષ્યનો અર્થ અમને ખરો લાગે છે. સિવાય મહાભારતના શાન્તિપર્વમાં આ જ યજ્ઞનું પ્રકરણ ચાલતાં, "अनु यज्ञं जगत्सर्वं यज्ञश्चानुजगत्सदा" (શાં. ૨૬૭. ૩૪) " યજ્ઞની પાછળ જગત્ અને જગત્ની પાછળ યજ્ઞ " એવું જે વર્ણન છે તેમાં પણ બ્રહ્મ શબ્દનો પ્રકૃતિ અર્થ કર્યાથી પ્રકૃત શ્લોક સાથે એકવાક્યતા થાય છે. કારણ, જગત્ એટલે

एवं प्रवर्तितं चक्रं नानुवर्तयतीह यः ।
अघायुरिंद्रियारामो मोघं पार्थ स जीवति ॥ १६ ॥
§§ **यस्त्वात्मरतिरेव स्यादात्मतृप्तश्च मानवः ।**
आत्मन्येव च संतुष्टस्तस्य कार्यं न विद्यते ॥ १७ ॥
नैव तस्य कृतेनार्थो नाकृतेनेह कश्चन ।
न चास्य सर्वभूतेषु कश्चिदर्थव्यपाश्रयः ॥ १८ ॥
तस्मादसक्तः सततं कार्यं कर्म समाचर ।

પ્રકૃતિ જ છે. પરમેશ્વરથી પ્રકૃતિ અને ત્રિગુણાત્મક પ્રકૃતિથી જગતનાં સર્વ કર્મ કેવી રીતે નિષ્પન્ન થાય છે તે ગીતારહસ્યના સાતમા અને આઠમા પ્રકરણમાં અમે વિસ્તારપૂર્વક કહેલું છે. તેમ જ દેવતાઓએ પ્રથમ યજ્ઞ કરીને જ સૃષ્ટિ નિર્માણ કરી એવું પુરુષસૂક્તમાં પણ વર્ણન છે.]

(૧૬) આ પ્રમાણે (જગતના ધારણને માટે) શરૂ કરેલું ચક્ર (એટલે કર્મનો અથવા યજ્ઞનો રેંટ) આ જગતમાં જે આગળ ચલાવતો નથી તેનું આયુષ્ય પાપરૂપ છે અને તે ઇન્દ્રિયલંપટનું (દેવને ન આપતાં પોતે જ ચેનબાજી ઉડાવનારાનું) જીવવું તે હે પાર્થ ! વ્યર્થ છે.

[બ્રહ્મદેવે જ—મનુષ્યે નહિ—લોકના ધારણ પોષણને માટે યજ્ઞમય કર્મ કિંવા ચાતુર્વર્ણ્યની વૃત્તિ ઉત્પન્ન કરેલી હોઇને સૃષ્ટિક્રમ ચાલવા (શ્લો. ૧૪) અને તેની જ સાથે પોતાનો નિર્વાહ થવા (શ્લો. ૮) એ બે કારણો માટે તે વૃત્તિની જરૂર હોવાથી આ યજ્ઞચક્ર અનાસક્ત બુદ્ધિવડે આ જગતમાં સતત ચાલૂ રાખવું જોઇએ, એટલું આ ઉપરથી સિદ્ધ થાય છે; એટલે મીમાંસકોનો કિંવા ત્રયીધર્મનો કર્મકાંડ (યજ્ઞચક્ર) ગીતાધર્મમાં અનાસક્ત બુદ્ધિની યુક્તિથી કેવી રીતે કાયમ રાખેલો છે તે કહ્યું (ગીતા. ર. પ્ર. ૧૧. પૃ. ૩૫૦—૩૫૧ જોવાં). પરંતુ આત્મજ્ઞાની પુરુષને અહીં જ મોક્ષ મળે છે અને જે કંઇ મળવાનું તે બધું તેને મળી ગયેલું હોવાથી તેને આ જગતમાં કંઇ કર્મ કરવાની જરૂર રહેતી નથી, અને તેણે કંઇ કર્મ કરવું પણ નહિ, એવી કેટલીક સંન્યાસમાર્ગી વેદાન્તીઓ આ ઉપર શંકા કાઢે છે. તે માટે તે ઉપર ગીતાનો ઉત્તર શો છે તે હવે આગળ ત્રણ શ્લોકમાં કહે છે—)

(૧૭) પરંતુ જે મનુષ્ય કેવળ આત્મામાં જ રમી રહેલો છે, આત્મામાં જ તૃપ્ત છે અને આત્મામાં જ સંતુષ્ટ થયો છે તેને કાંઇ કાર્ય (કરવાનું બાકી) હોતું નથી; (૧૮) તેમ જ તેને આ જગતમાં કંઇ કર્યાનો અર્થ નથી, નથી કાંઇ ન કર્યાનો પણ અર્થ: તેમ જ સર્વ ભૂતમાં (કોઇમાં) તેનો પોતાનો (હોય)

असक्तो ह्याचरन्कर्म परमाप्नोति पूरुषः ॥ १९ ॥

એવો કોઈ અર્થ તેને વળગી રહેલો પણ હોતો નથી. (૧૯) માટે, એટલે જ્ઞાની પુરુષ જે પ્રમાણે કશાની પણ અપેક્ષા રાખતો નથી તે પ્રમાણે તું પણ (ફલમાં) આસક્તિ રાખ્યા વિના તારૂં કર્તવ્ય કર્મ હમેશાં કરતો જા. કારણ આસક્તિ છોડી કર્મ કરનાર પુરુષને પરમ ગતિ પ્રાપ્ત થાય છે.

[૧૭ થી ૧૯ આ ત્રણ શ્લોકોમાં ટીકાકારોએ અર્થનો અત્યંત વિપર્યાસ કર્યો છે, તેથી તેનો સરળ ભાવાર્થ શો છે તે પ્રથમ કહીશું. ત્રણે શ્લોક મળી હેત્વનુમાનયુક્ત એક જ વાક્ય છે. પૈકી ૧૭ અને ૧૮ મા શ્લોકમાં જ્ઞાની પુરુષને કાંઇ કર્મ કરવાનાં નથી હોતાં તેનાં કારણો સામાન્ય રીતે જે બતાવાય છે તેનો પ્રથમ અનુવાદ કરી તે ઉપરથી ગીતા જે અનુમાન કાઢે છે તે तस्मात् એ કારણબોધક શબ્દ દાખલ કરીને ૧૯ મા શ્લોકમાં આપેલું છે. સુવું, બેસવું, ઊઠવું, કિંબહુના, જીવતા રહેવું ઇત્યાદિ કર્મો આ જગતમાં છોડું છું કહેવાથી છુટતાં નથી. એટલે કર્મ છોડ્યાથી નૈષ્કર્મ્ય પ્રાપ્ત થતું નથી અને તે કાંઈ સિદ્ધિ મેળવવાનો ઉપાય નથી, એવું આ અધ્યાયના આરંભમાં ચોથા અને પાંચમા શ્લોકમાં સ્પષ્ટ રીતે કહેલું છે. પરંતુ આ ઉપર સંન્યાસમાર્ગીની એવી કોટિ છે કે અમે સિદ્ધિ મેળવવા માટે કર્મ છોડીએ છીએ એમ નથી. આ જગતમાં પુરુષ જે કાંઇ કરે છે તે પોતાના કે બીજાના ફાયદા માટે કરે છે. પણ મનુષ્યનું પોતાનું પરમસાધ્ય જે સિદ્ધાવસ્થા અથવા મોક્ષ તે તો જ્ઞાની પુરુષને તેના જ્ઞાનથી મળેલું જ હોય છે, પછી તે પછી તેને કાંઇ મેળવવાનું હોતું નથી તેથી (શ્લો. ૧૭), કોઇ કામ કર્યું તો પણ શું અને ન કર્યું તો પણ શું તે તેને તો સરખું જ છે. વારુ. લોકોપયોગ માટે તેણે કર્મ કરવાં જોઇએ એમ કહો તો લોકમાં પણ તેનું કાંઇ અટકી બેઠેલું હોતું નથી (શ્લો. ૧૮). પછી તેને કર્મ શા માટે કરવાં? ગીતાનો આનો એવો ઉત્તર છે કે, કર્મ કર્યાં અને ન કર્યાં એ બન્ને જો તને સરખાં જ છે તો કર્મ ન જ કરવાનો તને આગ્રહ શા માટે? જે જે શાસ્ત્રથી પ્રાપ્ત થાય તે આગ્રહશૂન્ય બુદ્ધિથી કરીને મોકળો થા એટલે થયું. આ જગતમાં કર્મ કોઇને પણ છુટતાં નથી; પછી તે જ્ઞાની હો વા અજ્ઞાની હો. કર્મ તો ચૂકતાં નથી અને જ્ઞાનીને પોતા માટે કરવાં નથી! દેખાતી આ એક મોટી અડચણ લાગે છે. પણ ગીતાને આ કોયડો કઠણ લાગ્યો નથી, અને ગીતા તો એમ કહે છે કે કર્મ ચૂકતાં નથી એટલે તે કરવાં જ જોઇએ, પણ સ્વાર્થ બુદ્ધિ રહી નથી તો હવે તે નિઃસ્વાર્થ બુદ્ધિથી એટલે નિષ્કામ બુદ્ધિથી કરવાં: એટલે બસ. અને આ જ ઉપદેશ 'तस्मात्' એ પદ દાખલ કરી ૧૯ મા શ્લોકમાં અર્જુનને કર્યો છે. અને તેના દઢીકરણને માટે સર્વમાં શ્રેષ્ઠ એવા જે ભગવાન્ એમને કાંઇ કર્તવ્ય કરવાનું બાકી રહેલું ન છતાં પણ પોતે કર્મ જ કરે છે

§§ कर्मणैव हि संसिद्धिमास्थिता जनकादयः ।
એ દૃષ્ટાન્ત આગળ બાવીસમા શ્લોકમાં આપેલું છે. સારાંશ, જ્ઞાની પુરુષોની જે સ્થિતિ સંન્યાસમાર્ગી વર્ણવે છે તે ખરી માનીને જ તે ઉપરથી કર્મ-સંન્યાસ પક્ષ સિદ્ધ ન થતાં ઉલટું સદૈવ નિષ્કામ કર્મ કરવાના પક્ષને વધારે બળ મળે છે એવું ગીતાનું કહેવું છે. પરંતુ કર્મયોગનો આ યુક્તિવાદ અને સિદ્ધાન્ત સંન્યાસમાર્ગી ટીકાકારોને માન્ય ન હોવાથી ઉપરના કાર્ય-કારણ ભાવને અથવા એકંદર અર્થપ્રવાહને અને આગળ આપેલા ભગવાનના પોતાના દાખલાને પણ (શ્લો. ૭. ૮. ૯, ૨૨, ૨૫ અને ૩૦), ન ગણકારતાં તેમણે આ ત્રણ શ્લોક તોડી એક બીજાથી સ્વતંત્ર ગણ્યા છે અને તે પૈકી પહેલા બે શ્લોકમાં જ્ઞાની પુરુષને પોતાનું કાંઇ કર્તવ્ય રહેતું નથી ઇ૦ જે નિર્દેશ છે તે જ ગીતાનો આખરનો સિદ્ધાન્ત છે એમ કલ્પી તે ઉપરથી ભગવાન્ જ્ઞાની પુરુષને કર્મ છોડવાનું કહે છે એવું પ્રતિપાદન કરેલું છે. પણ પછી ત્રીજા એટલે ઓગણીસમા શ્લોકમાં "આસક્તિરહિત થઇને કર્મ કર" એવો જે અર્જુનને લાગલો જ ઉપદેશ કરેલો છે તે જૂદો પડી જાય છે અને તેની ઉપપત્તિ બંધ બેસતી નથી. એ અડચણ દૂર કરવા માટે કર્મ કર એમ કહી અર્જુનને જે ઉપદેશ કર્યો છે તે અર્જુન અજ્ઞાની હોવાથી કર્યો છે એવું આ ટીકાકારોએ પોતાના મનથી સમાધાન કરી લીધેલું છે! પણ એટલું થતાં પણ ૧૯ મા શ્લોકનું तस्मात् એ પદ નિરર્થક પડે છે અને આ અધ્યાયના પૂર્વાપર સંદર્ભને, કિંવા ગીતામાં અનેક ઠેકાણે જ્ઞાની પુરુષોએ આસક્તિ છોડીને કર્મ કરવાં એવો ઉલ્લેખ છે તેને, અથવા ભગવાને આગળ જતાં આપેલા પોતાના જ દાખલાને પણ આ અર્થ વિરુદ્ધ પડે છે તેતો પડે છે જ (ગી. ૨. ૪૭; ૩. ૭. ૨૫; ૪. ૨૩; ૬. ૧; ૧૮. ૬–૯) અને ગીતા ૨. પ્ર. ૧૧ પૃ. ૩૧૭–૩૨૮ જુઓ). સિવાય, કર્મ કરતાં છતાં પણ જેણે કરીને તે પ્રતિબંધક થતાં નથી (ગી. ૨. ૩૯) તે કર્મયોગનું વિવેચન તો આ અધ્યાયમાં પાછું ચાલૂ રહે છે, તે છતાં, વચમાં પડીને 'કર્મ છોડવાં ઉત્તમ' એવું કોઇ સમજુ માણસ તો ન કહે—પછી ભગવાન્ જેવાની તો શી વાત ? એટલે કેવળ સાંપ્રદાયિક આગ્રહની ખેંચતાણથી કાઢેલો તે અર્થ સ્વીકારી શકાય એમ નથી. જીવન્મુક્ત જ્ઞાની પુરુષે પણ કર્મ કરવાં એ બાબત યોગવાસિષ્ઠમાં વર્ણવેલી છે અને ત્યાં "મુક્ત પુરુષે તેવું શા માટે કરવું તેનું કારણ મને કહો" એવી રીતનો રામનો પ્રશ્ન થતાં તેના ઉત્તરમાં વસિષ્ઠે કહ્યું છે કે:—

ज्ञस्य नार्थः कर्मत्यागैः नार्थः कर्मसमाश्रयैः ।
तेन स्थितं यथा यद्यत्तत्तथैव करोत्यसौ ॥

"જ્ઞાની પુરુષને કર્મ છોડવાથી પણ કંઇ અર્થ નથી; તેમ કર્મ કરવાથી પણ કાંઇ અર્થ નથી, તેથી જ્યાં જેવું પ્રાપ્ત થાય છે ત્યાં તે તેવું કરે

लोकसंग्रहमेवापि संपश्यन्कर्तुमर्हसि ॥ २० ॥

છે" (યેા. ૬. ઉ. ૧૯૯. ૪); અને ફરીથી એ ગ્રંથના છેવટના ઉપસંહારમાં,

मम नास्ति कृतेनार्थो नाकृतेनेह कश्चन ।
यथा प्राप्तेन तिष्ठामि ह्यकर्मणि क आग्रहः ॥

"મને કંઇ કરવાથી પણ અર્થ નથી, ન કરવાથી પણ કાંઇ અર્થ નથી; કંઇ કર્યું તે પણ સરખું છે, ન કર્યું તે પણ સરખું છે" એ રીતે ગીતાના શબ્દોમાં જ પ્રથમ કારણ બતાવી, જો એ સરખાં છે "તેા પછી કર્મ ન કરવાનેા આગ્રહ શેા? જે જે શાસ્ત્રથી પ્રાપ્ત થાય છે, તે તે હું કરૂં છું" એમ બીજી પંક્તિમાં કહેલું છે.(યેા. ૬. ઉ. ૨૧૬. ૧૪). તેમ જ આની પૂર્વે, नैव तस्य कृतेनार्थो० ઇત્યાદિ ગીતાનેા શ્લેાક જ યેાગવાસિષ્ઠમાં શબ્દે શબ્દ લીધેલેા છે, અને આગળના શ્લેાકમાં "यथया नाम संपन्नं तत्तथाऽस्त्वितरेण किम्"–જે પ્રાપ્ત થાય તે જ (જીવન્મુક્ત) કરે છે બીજાની રાહ તે જોતેા નથી એમ કહેલું છે (યેા. ૬. ઉ. ૧૨૫. ૪૯. ૫૦). યેાગવાસિષ્ઠમાં જ નહિ પણ ગણેશગીતામાં પણ આ જ અર્થ પ્રતિપાદ્ય છે.

किंचिदस्य न साध्यं स्यात् सर्वजंतुषु सर्वदा ।
अतोऽसक्ततया भूप कर्तव्यं कर्म जन्तुभिः ॥

"તેને બીજાં પ્રાણી માત્રમાં કાંઇ સાધ્ય બાકી નથી; એટલે આસક્તિ વિના, હે ભૂપ! લેાકેાએ કર્મ કરવાં જોઇએ," એવેા શ્લેાક છે (ગણેશગીતા. ૨. ૧૮). આ ઉપરથી પ્રકૃત સ્થલમાં ગીતાના ત્રણ શ્લેાકનેા જે કાર્યકારણસંબંધ અમે ઉપર બતાવ્યેા છે તે જ બરાબર છે એમ જણાઇ આવશે. ગીતાના ત્રણ શ્લેાકને ઠેકાણે યેાગવાસિષ્ઠમાં સર્વ અર્થ એક જ શ્લેાકમાં વર્ણવેલેા છે. અને તેથી ત્યાં તેા કાર્યકારણભાવના સંબંધમાં કાંઇ જ શંકા લેવાનેા અવકાશ નથી. ગીતાનેા આ જ યુક્તિવાદ મહાયાન પંથના બૌદ્ધ ગ્રંથકારેાએ પાછળથી ઉંચકી લીધેલેા છે (ગી. ૨. પૃ. ૫૭૨ અને ૫૮૬). વારુ, જ્ઞાની પુરુષને સ્વાર્થ રહેલેા નથી હેાતેા તેથી તેણે પેાતાનાં કર્તવ્ય નિષ્કામ બુદ્ધિએ કરવાં જોઇએ, એવા પ્રકારનાં નિષ્કામકર્મ મેાક્ષની આડે નથી આવતાં અને ઉલટાં સિદ્ધિપ્રદ થાય છે; એમ જે ઉપર કહેલું છે તેની પુષ્ટિને માટે હવે દાખલા આપે છે.]

(૨૦) જનકાદિકેાએ પણ આ પ્રમાણે કર્મથી જ સિદ્ધિ પ્રાપ્ત કરી હતી. તેવી જ રીતે લેાકસંગ્રહ તરફ નજર કરી તને પણ કર્મ કરવાં ઘટે છે.

[નિષ્કામ કર્મથી સિદ્ધિ મળે છે તેનેા દાખલેા આ શ્લેાકના પહેલા ચરણમાં કહ્યા પછી બીજા ચરણથી બીજા પ્રકારનું પ્રતિપાદન શરૂ થાય છે. જ્ઞાની પુરુષનું લેાકેામાં કંઇ અટકતું ન હેાય તેા પણ, જ્ઞાનીને કર્મ કર્યા વિના ચાલતું નથી માટે તેણે નિષ્કામ કર્મ કરવાં એમ સિદ્ધ કર્યું. પણ કર્મ કર્યા વિના ચાલતું

यद्यदाचरति श्रेष्ठस्तत्तदेवेतरो जनः ।
स यत्प्रमाणं कुरुते लोकस्तदनुवर्तते ॥ २१ ॥
न मे पार्थास्ति कर्तव्यं त्रिषु लोकेषु किंचन ।
नानवाप्तमवाप्तव्यं वर्त एव च कर्मणि ॥ २२ ॥

નથી માટે તે કરવાં જોઇએ આ યુક્તિવાદ કાયદાસર હોય તોપણ સામાન્ય મનુષ્યને તેટલાથી જોઇએ તેટલી ખાત્રી થતી નથી. ટૂંકામાં અપરિહાર્ય છે માટે જ કર્મ કરવાં જોઇએ તેમાં બીજું કાંઇ સાધ્ય નથી, એવી શંકા મનમાં આવે છે. એટલે પોતાનાં કર્મથી લોકસંગ્રહ કરવો એ જ્ઞાની પુરુષનું એક અત્યંત મહત્ત્વનું એવું આ જગતમાં પ્રત્યક્ષ સાધ્ય છે એવું બતાવવાની આ શ્લોકના બીજા ચરણથી શરૂઆત થાય છે એ સ્પષ્ટ છે. 'લોકસંગ્રહ' એ શબ્દથી 'લોક' એનો અર્થ વ્યાપક હોઇ માત્ર મનુષ્યજાતિને જ નહીં પણ સર્વ જગતને સન્માર્ગ ઉપર ચઢાવી, તેનો નાશ ન થતાં સંગ્રહ થાય એટલે લોકનું સારી રીતે ધારણ પોષણ પાલન અને વર્ધન થાય– એ સર્વ બાબતોનો લોકસંગ્રહ પદમાં સમાવેશ થાય છે વગેરે બાબત ગીતારહસ્યના અગીઆરમા પ્રકરણમાં પૃ.............. અમે વિસ્તારપૂર્વક વિવેચન કરેલું છે જેથી તેની અહી પુનરુક્તિ કરતા નથી. લોકસંગ્રહ * કરવાનું આ કર્તવ્ય કિંવા અધિકાર જ્ઞાની પુરુષને કેમ પ્રાપ્ત થાય છે તે પ્રથમ કહે છે—]

(૨૧) શ્રેષ્ઠ (આત્મજ્ઞાની કર્મયોગી) પુરુષો જે જે કરે છે તે તે જ બીજા એટલે સામાન્ય લોકો પણ કરે છે. તેઓ જે વાતને પ્રમાણ કરીને માને છે તેને લોક અનુવર્તે છે.

[તૈત્તિરીય ઉપનિષદ્‌માં પ્રથમ "सत्यं वद" "धर्मं चर" ઇત્યાદિ ઉપદેશ કર્યાં પછી આખરે "સંસારમાં કોઇ પ્રસંગ પ્રાપ્ત થયે શી રીતે વર્તવું તે બાબત કોઇ વાર સંશય થાય ત્યારે જ્ઞાની, યુક્ત અને ધર્મિષ્ઠ બ્રાહ્મણ તે બાબતમાં જે પ્રમાણે વર્તતો હોય તે પ્રમાણે વર્તતો જજે" એમ કહેલું છે (તૈ. ૧. ૧૧. ૪); અને આ જ અર્થનો એક શ્લોક નારાયણીય ધર્મમાં પણ આવેલો છે (મભા. શાં. ૩૪૧. ૨૫). મરાઠીમાં "जसा वर्तती लोक कल्याणकारी । जगीं वर्तती सर्वही त्या प्रकारीं" એવો જે શ્રીસમર્થનો શ્લોક છે તે આ શ્લોકનું જ ભાષાન્તર છે. શ્રીસમર્થનો આ લોકકલ્યાણકારી પુરુષ તે જ ગીતાનો શ્રેષ્ઠ પુરુષ. શ્રેષ્ઠ એ શબ્દનો 'આત્મજ્ઞાની સંન્યાસી' એવો અર્થ નથી (ગી. ૫. ૨. જુઓ). આત્મજ્ઞાની પુરુષની સ્વાર્થ બુદ્ધિ છુટે તો પણ તેનાં લોક-કલ્યાણનાં કર્મ છુટતાં નથી; આ જ અર્થ પોતાનું ઉદાહરણ આપી ભગવાન્ હવે વધારે દઢ કરે છે–]

(૨૨) હે પાર્થ! (એમ જો કે) મારે ત્રિભુવનમાં કાંઇ કર્તવ્ય બાકી નથી કિંવા મને અપ્રાપ્ય એવી કોઇ વસ્તુ નથી કે જે મારે પ્રાપ્ત કરવાની છે; તથાપિ હું કર્મ

---

* लोकस्योन्मार्गप्रवृत्ति निवारणं लोकसंग्रहः । શ્રી શંકરાચાર્ય

यदि ह्यहं न वर्तेयं जातु कर्मण्यतंद्रितः ।
मम वर्त्मानुवर्तन्ते मनुष्याः पार्थ सर्वशः ॥ २३ ॥
उत्सीदेयुरिमे लोका न कुर्यां कर्म चेदहम् ।
संकरस्य च कर्ता स्यामुपहन्यामिमाः प्रजाः ॥ २४ ॥
§§ सक्ताः कर्मण्यविद्वांसो यथा कुर्वन्ति भारत ।
कुर्याद्विद्वांस्तथाऽसक्तश्चिकीर्षुर्लोकसंग्रहम् ॥ २५ ॥
न बुद्धिभेदं जनयेदज्ञानां कर्मसंगिनाम् ।
जोषयेत्सर्वकर्माणि विद्वान्युक्तः समाचरन् ॥ २६ ॥

જ કરે જાઉં છું. (૨૩) કારણ, જો હું તે પ્રમાણે આલસ્ય છોડીને કર્મમાં ન વર્તું તો સર્વ મનુષ્યો હે પાર્થ! સર્વ પ્રકારે મારા જ માર્ગનું અનુકરણ કરે. (૨૪) હું કર્મ ન કરું તો આ લોક નાશ પામે, હું સંકરનો કર્તા થાઉં અને મારે હાથે જ આ પ્રજાનો નાશ થાય.

[લોકસંગ્રહ એ કાંઇ અર્થહીન ઢોંગ નથી એ ભગવાન્ પોતાનો જ દાખલો આપીને આ શ્લોકમાં અત્યંત સારી રીતે સ્પષ્ટ કરીને બતાવે છે. તેમ જ જ્ઞાન થયા પછી જ્ઞાતા પુરુષોને કાંઇ કર્તવ્ય બાકી રહેતું નથી તો પણ સર્વ કર્મ નિષ્કામબુદ્ધિથી તેણે અવશ્ય કરવાં જોઇએ; એવો જે અમે ૧૭થી ૧૯ શ્લોકોનો ઉપર અર્થ કર્યો છે તે ભગવાનના પોતાના દૃષ્ટાન્ત ઉપરથી પૂર્ણપણે સિદ્ધ થાય છે. કિંબહુના નહિતો આ દૃષ્ટાન્ત જ અલગ અને નિરર્થક પડે (ગી. ર. પૃ૩૨૭). યજ્ઞચક્ર બૂડી જાઓ, અને જગત્નું ગમે તે થાઓ, તેની કાંઇ પણ પરવા ન કરતાં સાંખ્યમાર્ગી જ્ઞાની પુરુષ સર્વ કર્મ છોડી દે છે; અને કર્મમાર્ગના જ્ઞાની પુરુષો પોતાને માટે જરૂર ન હોય તોપણ લોકસંગ્રહ એ મહત્ત્વનું અને આવશ્યક સાધ્ય છે એમ સમજી તે માટે સ્વધર્મ પ્રમાણે પોતાનાં સર્વ કર્મો ચાલૂ જ રાખે છે, એ આ બે માર્ગો વચ્ચે મોટો ભેદ છે (ગી. ર. પ્ર. ૧૧. પૃ ૩૫૯). ભગવાન્ પોતે શું કહે છે તે કહ્યું. હવે તે પછી જ્ઞાની અને અજ્ઞાનીનાં કર્મમાં શો ભેદ હોય છે તે બતાવી અજ્ઞાનીઓને સુધારવા માટે જ્ઞાનીઓએ શું કરવું જોઇએ તે હવે કહે છે–]

(૨૫) હે અર્જુન! માટે લોકસંગ્રહ કરવાની ઇચ્છાવાળા જ્ઞાની પુરુષે (વ્યાવહારિક) કર્મમાં આસક્ત થયેલા અજ્ઞાની લોક જે પ્રમાણે વર્તે છે તે પ્રમાણે જ, પણ અસક્ત થઇને એટલે આસક્તિ છોડીને, વર્તવું જોઇએ. (૨૬) કર્મમાં આસક્તિવાળા અજ્ઞાની જનોને જ્ઞાની પુરુષોએ બુદ્ધિભેદ ન કરવો જોઇએ; (આપણે પોતે) યુક્ત એટલે યોગયુક્ત અને સર્વ કર્મ કરનારા થઇ લોકને પણ પોતપોતાનાં કર્મ ખુશીથી કરવામાં યોજવા.

प्रकृतेः क्रियमाणानि गुणैः कर्माणि सर्वशः ।

[અજ્ઞાની લોકની બુદ્ધિનો ભેદ કરવો નહિ એવો આ શ્લોકનો અર્થ છે અને તે જ આગળ ૨૯મા શ્લોકમાં પણ પુનઃ કહેલો છે. પરંતુ આનો અર્થ લોકને અજ્ઞાનમાં રાખવા એવો નથી. ૨૫મા શ્લોકમાં જ્ઞાની પુરુષોએ લોકસંગ્રહ કરવો જોઇએ અને લોકસંગ્રહ કરવો એટલે જ લોકને શાણા કરવા (કરી છોડવા) એવો અર્થ છે. પણ આ ઉપર કોઇ એવી શંકા કરશે કે લોકસંગ્રહ એ કર્તવ્ય છે તો તે માટે જ્ઞાની પુરુષે પોતે કર્મ કરવાની જરૂર નથી. લોકને જ્ઞાનનો ઉપદેશ કર્યો એટલે તે ફરજ થઇ ચૂકયા જેવું છે. આના ઉત્તર રૂપે ભગવાન્ એમ કહે છે કે, સદાચરણની જે લોકોને દૃઢ ભક્તિ લાગેલી નથી(અને સામાન્ય લોક આ જ વર્ગના છે) તેમને મ્હોંએ માત્ર જ્ઞાન કહ્યું તો તે લોક પોતાના દુર્વર્તનનું સમર્થન કરવામાં તે બ્રહ્મજ્ઞાનનો ઉપયોગ કરે છે, અને ઉલટા " અમુક જ્ઞાની પુરુષો અમુક કહે છે," એવી કેવળ ચૉવટચુગલીની વાતો કરવા લાગે છે એવું હમેશાં જોવામાં આવે છે. તેમ જ જ્ઞાની પુરુષે કર્મ એકદમ છોડવાં એટલે અજ્ઞાની લોકને નિરુદ્યમી થવાનો તે એક દાખલો જ છે. લોક આવી રીતે તરકટી, ચોવટીયા અથવા નિરુદ્યમી થાય તેનું નામ બુદ્ધિભેદ કહ્યું છે; અને લોકની બુદ્ધિનો આવે પ્રકારે ભેદ કરવો તે જ્ઞાની પુરુષને યોગ્ય નથી. એટલે જે પુરુષ જ્ઞાની થયો તેણે લોકસંગ્રહાર્થ— એટલે લોકને શાણા અને સદાચરણી કરવા માટે, પોતે સંસારમાં રહી, લોકને નિષ્કામ કર્મનો એટલે સદાચરણનો પ્રત્યક્ષ ધડો આપતા જવો અને તેમની પાસે તે પ્રમાણે આચરણ કરાવવાં એ તેમનું આ જગત્માં મહત્ત્વનું કાર્ય છે એવો ગીતાનો સિધ્ધાન્ત છે (ગી. ર. પૃ. ૪૦). પરંતુ ગીતાનો આ અભિપ્રાય મનમાં ન લેતાં " અજ્ઞાની લોકે અજ્ઞાની રહીને જ પોતાનાં કર્મ કરવાં, અને જ્ઞાની પુરુષે તે પ્રકારે કર્મ કરવાનો ઢોંગ કરવો" એવો કેટલાક ટીકાકારો આ શ્લોકનો વિપરીત અર્થ કરે છે! જાણે કે ગીતા દંભાચરણ શીખવવા માટે કે લોકને અજ્ઞાન રાખી જાનવરની પેઠે તેમની પાસે કામ લેવાને માટે જ પ્રવૃત્ત થઇ ન હોય! જ્ઞાની પુરુષે કર્મ ન કરવાં એવો જેનો બુદ્ધિનો દૃઢ નિશ્ચય છે, તેને લોકસંગ્રહ એ એક ઢોંગ લાગે એ સ્વાભાવિક છે; પણ ગીતાનો ખરો અભિપ્રાય તેવો નથી. લોકસંગ્રહ એ જ્ઞાની પુરુષોના કામ પૈકીનું એક મહત્ત્વનું કામ છે, લોકને અજ્ઞાન રાખવા માટે નથી, પણ ઉત્તમ દાખલો બેસાડી તેમને સુધારવા માટે જ્ઞાની પુરુષોએ જ કર્મ કરવાં જોઇએ એમ ભગવાનનું કહેવું છે (ગી. ર. પ્રકરણ ૧૧, ૧૨). વારૂ. લોકસંગ્રહાર્થ આત્મજ્ઞાની પુરુષો આ પ્રમાણે સાંસારિક કર્મ કરવા લાગે તો તે પણ અજ્ઞાની જ થયા એવી શંકા આવવાનો સંભવ છે; એટલે જ્ઞાની અને અજ્ઞાની બન્ને સંસારી બન્યા તો તેમના વર્તનમાં ફરક શો અને અજ્ઞાનીઓએ તેમની પાસેથી શું શીખવાનું તે હવે સ્પષ્ટ કરીને કહે છે—]

अहंकारविमूढात्मा कर्ताहमिति मन्यते ॥ २७ ॥
तत्त्ववित्तु महाबाहो गुणकर्मविभागयोः ।
गुणा गुणेषु वर्तन्त इति मत्वा न सज्जते ॥ २८ ॥
प्रकृतेर्गुणसंमूढाः सज्जन्ते गुणकर्मसु ।
तानकृत्स्नविदो मंदान्कृत्स्नविन्न विचालयेत् ॥ २९ ॥
§§ मयि सर्वाणि कर्माणि संन्यस्याध्यात्मचेतसा ।
निराशीर्निर्ममो भूत्वा युध्यस्व विगतज्वरः ॥ ३० ॥

(૨૭) પ્રકૃતિના (સત્ત્વ, રજસ્ અને તમસ્ એ)ગુણેાથી સર્વ પ્રકારે કર્મો કરાય છે છતાં અહંકારથી ગાંડેા થઇ ગયેલેા મનુષ્ય (અજ્ઞાની પુરુષ)હું કર્તા છું એમ માને છે; (૨૮) પરંતુ હે મહાબાહેા અર્જુન! ગુણ અને કર્મ એ બન્ને પેાતાથી ભિન્ન છે એ તત્ત્વ જાણનાર (જ્ઞાની પુરુષ) પ્રકૃતિના ગુણેાનેા આ અંદર અંદરનેા ખેલ ચાલી રહ્યો છે એમ સમજી, તેમાં આસક્ત થતેા નથી. (૨૯) પ્રકૃતિના ગુણથી ગાંડા થઇ ગયેલા લેાક ગુણ અને કર્મમાં જ આસક્ત થાય છે; એવા અસર્વજ્ઞ અને મંદ લેાકેાને સર્વજ્ઞ પુરુષેાએ (પેાતાના કર્મત્યાગથી કેાઇ ભળતા જ માર્ગે ચઢાવી દઇને) બગાડવા જોઇએ નહિ.

[શ્લેાક ૨૬ માંના અર્થનેા જ આમાં અનુવાદ કરેલેા છે. પ્રકૃતિ જૂદી અને આત્મા જૂદેા, પ્રકૃતિ કિંવા માયા સર્વ કાંઇ કરે છે, આત્મા કાંઇ જ કરતેા નથી, અને તે જેણે ઓળખ્યેા તે જ બુદ્ધ અથવા જ્ઞાની થયેા, તેને કર્મનેા બંધ નડતેા નથી; ઇત્યાદિ ઉપરના શ્લેાકેામાં આપેલેા સિધ્ધાન્ત મૂળ કાપિલ સાંખ્ય શાસ્ત્રનેા સિધ્ધાન્ત છે અને તેનું પૂર્ણ વિવેચન ગીતારહસ્યના સાતમા પ્રકરણમાં (પૃ. ૧૬૧–૩ માં) કરેલું છે તે જૂએા. ૨૮મા શ્લેાકમાં ગુણ એટલે ઇન્દ્રિયેા ગુણમાં એટલે વિષયેામાં મ્હાલે છે એવેા કેટલાક અર્થ કરે છે. તે અર્થ કાંઇ ભૂલભરેલેા નથી; કારણ અગીઆર ઇન્દ્રિયેા અને શબ્દ સ્પર્શાદિ પાંચ વિષય એ સાંખ્ય શાસ્ત્ર પ્રમાણે મૂળ પ્રકૃતિના ૨૩ ગુણ પૈકીના જ ગુણ છે. પણ આના કરતાં પ્રકૃતિના એકંદર સર્વ એટલે ચેાવીસે ગુણેાને ઉદ્દેશીને આ "गुणा गुणेषु वर्तन्ते" એવેા સિધ્ધાન્ત કરેલેા છે (ગી. ૧૩. ૧૯–૨૨ અને ૧૪. ૩૩ જોવા). અમે એનું શબ્દશઃ અને વ્યાપક રીતે ભાષાન્તર આપેલું છે. જ્ઞાની અને અજ્ઞાની બન્ને એક જ કર્મ કરે તેા પણ તે એમાં આ પ્રમાણે બુદ્ધિના દષ્ટિબિન્દુથી મેાટેા ભેદ છે, (ગી. ૨. ૩૧૪ અને ૩૩૩) એમ કહી ભગવાન્ આ સર્વ વિવેચનના સાર રૂપ હવે ઉપદેશ કરે છે કેઃ–]

(૩૦) માટે હે અર્જુન! મારામાં અધ્યાત્મબુદ્ધિથી સર્વ કર્મનેા સંન્યાસ (=સર્વ કર્મ મને અર્પણ) કરીને અને ફલની આશા અને મમત્વબુદ્ધિ છેાડીને, નિઃશંક થઇને, યુદ્ધ કર.

§§ ये मे मतमिदं नित्यमनुतिष्ठन्ति मानवाः ।
श्रद्धावन्तोऽनसूयन्तो मुच्यन्ते तेऽपि कर्मभिः ॥ ३१ ॥
ये त्वेतदभ्यसूयन्तो नानुतिष्ठन्ति मे मतम् ।
सर्वज्ञानविमूढांस्तान्विद्धि नष्टानचेतसः ॥ ३२ ॥
§§ सदृशं चेष्टते स्वस्याः प्रकृतेर्ज्ञानवानपि ।
प्रकृतिं यान्ति भूतानि निग्रहः किं करिष्यति ॥ ३३ ॥
इन्द्रियस्येन्द्रियस्यार्थे रागद्वेषौ व्यवस्थितौ ।
तयोर्न वशमागच्छेत्तौ ह्यस्य परिपंथिनौ ॥ ३४ ॥

[આ ઉપદેશ પ્રમાણે વર્તવાનું ફલ શું અને ન વર્તે તો શી ગતિ થાય તે હવે કહે છે–]

(૩૧) દોષ કાઢતા ન બેસતાં જે શ્રધ્ધાવાન્ પુરુષ મારા આ મત પ્રમાણે નિત્ય વર્તન કરે છે, તે પણ કર્મથી એટલે કર્મના બંધનથી મુકત થાય છે. (૩૨) પરંતુ દોષદષ્ટિએ વિકલ્પ કાઢી આ મારા મત પ્રમાણે જે વર્તન કરતા નથી તે સર્વ જ્ઞાનવિમૂઢ એટલે પક્કા મૂર્ખ અવિવેકી જનો ભૂલ્યા એમ સમજ.

[નિષ્કામ બુદ્ધિથી સર્વ કર્મ કરવાનું કહેનાર કર્મયોગ જ શ્રેયસ્કર છે એ બાબત ઉપર અન્વય વ્યતિરેકથી જે ફલશ્રુતિ કહી છે તે ઉપરથી ગીતાનો પ્રતિપાદ્ય વિષય શો છે તે પૂરું વ્યકત થાય છે. આ જ કર્મયોગનિરૂપણની પરિપૂર્તિને માટે ભગવાન્ પ્રકૃતિના પ્રાબલ્યનું અને તેના નિરોધને માટે માર્ગમાં ઇન્દ્રિયનિગ્રહનું વર્ણન કરે છે.]

(૩૩) જ્ઞાનવાન્ પુરુષ પણ પોતાના પ્રકૃતિ સ્વભાવને અનુરૂપ વર્તે છે. સર્વ ભૂત માત્ર પોત પોતાની પ્રકૃતિ તરફ વળે છે, પછી નિગ્રહ એટલે જબરાઇથી શું થવાનું હતું? (૩૪) ઇન્દ્રિય અને શબ્દસ્પર્શાદિ વિષયો તેમની વચ્ચેના રાગદ્વેષ પ્રથમથી જ વ્યવસ્થિત થયેલા છે: તેમને વશ ન થઇ જવું; કારણ કે તે જ મનુષ્યના માર્ગમાં આડા ઊભા રહેનારા (દુશ્મનો) છે.

[૩૩મા શ્લોકમાં 'નિગ્રહ' શબ્દનો કેવળ સંયમન એવો અર્થ નથી પણ જબરાઇ અથવા હઠ એવો છે. ઇન્દ્રિયનું યોગ્ય સંમયન ગીતાને ઇષ્ટ છે પણ હઠથી કિંવા જબરાઇથી ઇન્દ્રિયની સ્વાભાવિક વૃત્તિઓને નરદમ મારી નાંખવી એ શક્ય નથી એવું અત્રે કહેવું છે. દાખલા તરીકે દેહ છે ત્યાં સુધી ભૂખ, તરસ, ઇત્યાદિ ધર્મ પ્રકૃતિસિદ્ધ હોવાથી મનુષ્ય ગમે તેટલો જ્ઞાની હોય પણ ભૂખ લાગે એટલે ભિક્ષા માગવા બહાર નીકળી પડે છે; માટે ઇન્દ્રિયોને જબરાઇથી નરદમ મારી નાંખવાની વૃથા હઠમાં ન પડતાં યોગ્ય સંયમથી તેમને પોતાના

§§ श्रेयान्स्वधर्मो विगुणः परधर्मात्स्वनुष्ठितात्।
स्वधर्मे निधनं श्रेयः परधर्मो भयावहः ॥ ३५ ॥

તાબામાં રાખી તેની સ્વભાવસિદ્ધ વૃત્તિઓનો લોકસંગ્રહમાં ઉપયોગ કરવો એ જ ડાહ્યા માણસનું કર્તવ્ય છે એવો આ શ્લોકનો ભાવાર્થ છે. તેમ જ સુખ અને દુઃખ એ બે વિકારો સ્વતંત્ર છે, એક બીજાનો અભાવ નથી તે પણ ૩૪મા શ્લોકમાં આવેલા વ્યવસ્થિત એ પદથી ઉઘાડું છે (ગી ૨. પ્ર ૪ પૃ.૯૯). પ્રકૃતિના એટલે સૃષ્ટિના અખંડ ખટાટોપમાં આપણને ગમતી ન હોય તેવી પણ કેટલીક વાતો કેટલીક વાર આપણે કરવી પડે છે (ગી. ૧૮. ૫૯); નહીં એમ કહેવાથી ચાલતું નથી. એવે વખતે જ્ઞાની પુરુષ તે કર્મ નિરિચ્છ બુદ્ધિથી કેવળ કર્તવ્ય તરીકે કરીને પાપ પુણ્યથી અલિપ્ત રહે છે અને અજ્ઞાની પુરુષ તેમાં જ આસક્તિ રાખી દુઃખ પામે છે એ બે વચ્ચે, ભારવી કવિએ વર્ણન કર્યું છે તે પ્રમાણે, બુદ્ધિની દૃષ્ટિએ ફેર છે. પરંતુ અહીં એવી શંકા થાય છે કે ઇન્દ્રિયોને જબરાઇથી મારીને કર્મત્યાગ ન કરવો અને નિઃસંગ બુદ્ધિથી સર્વ કર્મ કરવાં એવું જો સિદ્ધ થયું તો પણ જ્ઞાની પુરુષે યુદ્ધ સરખાં હિંસાત્મક ઘોર કર્મ કરવા કરતાં ખેતી, વ્યાપાર કિંવા ભિક્ષાટન ઇત્યાદિ નિરુપદ્રવ અને સૌમ્ય કર્મ કરવાં એ અધિક પ્રશસ્ત નથી શું? ભગવાન્ એનો ઉત્તર એવો આપે છે કે :—]

(૩૫) પારકાનો ધર્મ સુખથી આચરણ થાય તેવો હોય તો પણ તેના કરતાં પોતાનો ધર્મ ચાતુર્વર્ણ્ય વિહિત કર્મ – ગુણહીન એટલે સદોષ હોય તો પણ તે શ્રેયસ્કર છે. સ્વધર્મ પ્રમાણે વર્તતાં મરણ થાય પણ તે કલ્યાણકારી છે; પરંતુ પરધર્મ (ગમે તેવો હોય પણ) ભયંકર છે!

[સ્વધર્મ, એટલે સ્મૃતિકારોએ ચાતુર્વર્ણ્યવ્યવસ્થાથી પ્રત્યેકને માટે શાસ્ત્રથી નિર્ધારી મૂકેલો ધંધો એવો અર્થ છે, મોક્ષ ધર્મ એવો નથી. ગુણકર્મ વિભાગથી કરેલી ચાતુર્વર્ણ્યવ્યવસ્થા સર્વના કલ્યાણ માટે જ (ગી. ૧૮. ૪૧) શાસ્ત્રકારોએ પ્રવૃત્ત કરેલી છે અને તેથી બ્રાહ્મણક્ષત્રિયાદિ જ્ઞાની થાય તો પણ તેમણે પોતાનો ધંધો કરવો તેમાં જ તેમનું અને સમાજનું કલ્યાણ સમાયલું છે; અને દરેક વખતે આ વ્યવસ્થામાં ઘાલમેલ કરવી યોગ્ય નથી એમ ભગવાનનું કહેવું છે (ગી. ૨. પૃ.૫૦૧ જુઓ). "જેનું કામ તેનાથી થાય, બીજો કરે તો ગોથાં ખાય" એવી જે એક ગુજરાતી કહેવત પ્રચારમાં છે તેનો ભાવાર્થ પણ એવો જ છે. ચાતુર્વર્ણ્યવ્યવસ્થા જ્યાં અમલમાં નથી ત્યાં પણ સર્વ જન્મ જેણે લશ્કરમાં ગાળ્યો છે તેવા મનુષ્યે વખત આવે દરજીનો ધંધો કરવા કરતાં લશ્કરી સિપાઇનો ધંધો કરવો તે સર્વને શ્રેયસ્કર છે એમ સર્વ કોઇ કબૂલ કરશે; અને તે જ ન્યાય ચાતુર્વર્ણ્યવ્યવસ્થાને પણ

अर्जुन उवाच ।

§§ अथ केन प्रयुक्तोऽयं पापं चरति पूरुषः ।
अनिच्छन्नपि वार्ष्णेय बलादिव नियोजितः ॥ ३६ ॥

श्रीभगवानुवाच ।

काम एष क्रोध एष रजोगुणसमुद्भवः ।
महाशनो महापाप्मा विद्ध्येनमिह वैरिणम् ॥ ३७ ॥
धूमेनाव्रियते वह्निर्यथादर्शो मलेन च ।
यथोल्बेनावृतो गर्भस्तथा तेनेदमावृतम् ॥ ३८ ॥
आवृतं ज्ञानमेतेन ज्ञानिनो नित्यवैरिणा ।
कामरूपेण कौंतेय दुष्पूरेणानलेन च ॥ ३९ ॥

લાગૂ પડે છે. ચાતુર્વર્ણ્યવ્યવસ્થા સારી કે ખોટી, તે પ્રશ્ન ભિન્ન છે અને તે અત્રે ઉપસ્થિત પણ થતો નથી. સમાજનું યોગ્ય ધારણ પોષણ થવામાટે ખેતીના નિરુપદ્રવ અને સૌમ્ય ધંધાની પેઠે બીજાં કામો પણ આવશ્યક છે એટલી વાત નિર્વિવાદ છે. ગમે તે ધંધો એકવાર સ્વીકાર્યો પછી તે ચાતુર્વર્ણ્યવ્યવસ્થાનુસાર સ્વીકારો કે પોતાની ખુશીથી સ્વીકારો–એટલે તે ધર્મ થાય છે; પછી પ્રસંગવિશેષે આગળ કોઇ પ્રસંગે તેમાં ખોટ કહાડી પોતાનું કર્તવ્ય કર્મ છોડી દેવું એ સારૂં નહિ, જરૂર પડે તો તે ધંધામાં જ મરવું જોઇએ એ આ શ્લોકનો ભાવાર્થ છે. કોઇપણ ધંધો લઇએ તેમાં કાંઇને કાંઇ દોષ તો સહજ કાઢી શકાય તેવું હોય છે (ગી. ૧૮. ૪૮). પરંતુ તેટલા ઉપરથી આપણું નિયત કર્મ છોડવું તે ધર્મ નથી. મહાભારતમાં બ્રાહ્મણવ્યાધસંવાદ અને તુલાધાર-જાજલિસંવાદ એ બે પ્રકરણમાં આ જ તત્ત્વ કહેલું છે અને ૩૫મા શ્લોકનું પૂર્વાર્ધ મનુસ્મૃતિમાં (મનુ. ૧૦. ૯૭) અને ગીતામાં પણ આગળ (૧૮. ૪૭) આવેલું છે. "ઇન્દ્રિયોને મારવામાં હઠ ચાલતી નથી," એવું જે ૩૩મા શ્લોકમાં કહેલું છે તે ઉપર–એવું શા માટે જોઇએ અને મનુષ્ય મરજી ન હોય તો પણ નરસાં કૃત્યમાં કેમ ખેંચાઇ જાય છે એવો હવે અર્જુનનો પ્રશ્ન થાય છે.]

અર્જુન કહે છે:–(૩૬) હે વાર્ષ્ણેય! (શ્રીકૃષ્ણ) હવે (મને કહો કે) પોતાની ઇચ્છા ન હોય તેમ છતાં પણ કોઇના બલાત્કારથી પ્રેરાતો હોય તે પ્રમાણે મનુષ્ય પાપ કરે છે તે કોની પ્રેરણાથી? શ્રી ભગવાન્ કહે છે–(૩૭) આ બાબતમાં રજો ગુણમાંથી ઉત્પન્ન થતા મોટા ખાઉધર અને મહાપાપી, એવા આ કામ–આ ક્રોધ–એ મોટા શત્રુને જાણ.(૩૮) ધૂમથી જેમ અગ્નિ અને આયનો જેમ મેલથી ઘેરાયલો હોય અગર ઉલ્બથી ગર્ભ જેમ વીંટાયલો હોય તે પ્રમાણે તેમણે આ સર્વ

इंद्रियाणि मनो बुद्धिरस्याधिष्ठानमुच्यते ।
एतैर्विमोहयत्येष ज्ञानमावृत्य देहिनम् ॥ ४० ॥
तस्मात्त्वमिंद्रियाण्यादौ नियम्य भरतर्षभ ।
पाप्मानं प्रजहि ह्येनं ज्ञानविज्ञाननाशनम् ॥ ४१ ॥
§§ इंद्रियाणि पराण्याहुरिंद्रियेभ्यः परं मनः ।
मनसस्तु परा बुद्धिर्यो बुद्धेः परतस्तु सः ॥ ४२ ॥
एवं बुद्धेः परं बुद्ध्वा संस्तभ्यात्मानमात्मना ।
जहि शत्रुं महाबाहो कामरूपं दुरासदम् ॥ ४३ ॥

ઘેરી લીધું છે; (૩૮) તે કામરૂપી નિત્ય વૈરીએ જ્ઞાનીનું જ્ઞાન ઘેરી લીધું છે,તે કદી પણ તૃપ્તિ ન પામનારો દુષ્પૂર અગ્નિ છે.

[" न जातु कामः कामानामुपभोगेन शाम्यति । हविषा कृष्णवर्त्मेव भूय एवाभिवर्धते ॥" (મનુ. ૨. ૯૪)–કામ, કામના ઉપભોગથી કદી પણ શાન્ત થતો નથી; અગ્નિ જેમ હોમદ્રવ્ય નાંખ્યાથી વધે છે તેની પેઠે તેવા પ્રસંગમાં તે પણ વધતો જાય છે– એમ જે મનુએ કહેલું છે તેનો આ અનુવાદ છે (ગી. ૨. પ્ર. ૫. પૃ.).]

(૪૦) ઇન્દ્રિયો મન અને બુદ્ધિ એ એનું અધિષ્ઠાન–ઘર કિલ્લો છે, એના આશ્રયથી જ્ઞાનને ઘેરીને તે દેહીને મોહમાં નાંખે છે. (૪૧) એટલે હે ભરતર્ષભ! ઇન્દ્રિયોનું પહેલું સંયમન કરી તું એ પાપી, જ્ઞાન (અધ્યાત્મ) અને વિજ્ઞાન (વિશિષ્ટજ્ઞાન) નો નાશ કરવાવાળો તેનો નાશ કર.

(૪૨) એમ કહે છે કે, (સ્થૂલ પદાર્થને હિસાબે તે પદાર્થને જાણનાર) ઇન્દ્રિયો પર છે, ઇન્દ્રિયથી મન પર છે; મનથી બુદ્ધિ પર છે, અને બુદ્ધિથી જે પર તે એ આત્મા છે; (૪૩) એ પ્રમાણે બુદ્ધિથી પર રહેલાને જાણી, અને આત્માને આત્માથી ટેકાવી રાખી, હે મહાબાહો અર્જુન! દુરાસાદ્ય એવો જે કામરૂપ શત્રુ તેને તું મારી નાંખ.

[કામરૂપી આસક્તિ છોડી લોકસંગ્રહને માટે સર્વ કર્મો સ્વધર્મ પ્રમાણે કરવા માટે ઇન્દ્રિયો તાબામાં જોઇએ, એ તેટલું જ ઇન્દ્રિયનિગ્રહ એ શબ્દથી વિવક્ષિત છે. " ઇન્દ્રિયોને જબરાઇથી નરદમ મારી નાંખી સર્વ કર્મનો ત્યાગ કર" એવો ઉપદેશ નથી (ગી. ૨. પ્ર. ૫. ૧૧૨). "इन्द्रियाणि पराण्याहुः" ઇત્યાદિ ૪૨મો શ્લોક કઠોપનિષદ્નો છે અને તે જ ઉપનિષદ્માંથી બીજા પણ ચાર પાંચ શ્લોક લીધેલા છે એ ગીતારહસ્યમાં (પૃ. ૫૩૧) બતાવ્યું છે. ઇન્દ્રિયનું કામ બાહ્ય પદાર્થના સંસ્કારનું ગ્રહણ કરવાનું છે અને મને કરીને સંસ્કારોની વ્યવસ્થા કર્યા પછી બુદ્ધિ તેમાંથી તારવણી કરે છે, અને આત્મા તેની પણ પેલી પાસ એ સર્વથી ભિન્ન છે, એ ક્ષેત્રક્ષેત્રજ્ઞ વિચારનું તાત્પર્ય છે અને એ

इति श्रीमद्भगवद्गीतासु उपनिषत्सु ब्रह्मविद्यायां योगशास्त्रे श्रीकृष्णार्जुन-
संवादे कर्मयोगो नाम तृतीयोऽध्यायः ॥ ३ ॥

चतुर्थोऽध्यायः

श्रीभगवानुवाच ।

इमं विवस्वते योगं प्रोक्तवानहमव्ययम् ।
विवस्वान्मनवे प्राह मनुरिक्ष्वाकवेऽब्रवीत् ॥ १ ॥
एवं परंपराप्राप्तमिमं राजर्षयो विदुः ।

બાબત સવિસ્તર વિચાર ગીતારહસ્યના છઠ્ઠા પ્રકરણમાં કરેલો છે, ત્યાં જોવું (ગીતા. ર. પૃ. ૧૩૦–૧૪૫). ઇચ્છા ન છતાં કામ ક્રોધાદિના પ્રવૃત્તિધર્મના કારણથી મનુષ્ય કોઇ કર્મ કરવાને કેવી રીતે પ્રવૃત્ત થાય છે, અને આત્મસ્વાતંત્ર્યને લઇને પ્રાપ્ત થતા ઇન્દ્રિયનિગ્રહરૂપ સાધનથી તેમાંથી છુટકો મેળવવાનો માર્ગ કેવી રીતે જડી આવે છે, ઇત્યાદિ કર્મવિપાકના ગૂઢ પ્રશ્નોનો વિચાર ગીતારહસ્યના દસમા પ્રકરણમાં (પૃ. ૨૮૦–૨૮૭) કરેલો છે એટલે અહીંઆં તેની દ્વિરુક્તિ કરી જગા રોકવા જરૂર નથી. ઇન્દ્રિયનિગ્રહ શી રીતે કરવો તેનો વિચાર આગળ ગીતાના છઠ્ઠા અધ્યાયમાં કરેલો છે.]

આ પ્રમાણે શ્રીભગવાને ગાયેલી એટલે કહેલી ઉપનિષદ્‌માં બ્રહ્મવિદ્યાન્તર્ગત યોગ એટલે કર્મયોગ શાસ્ત્રમાં શ્રીકૃષ્ણ અને અર્જુનના સંવાદમાં કર્મયોગ નામનો ત્રીજો અધ્યાય સમાપ્ત થયો.

અધ્યાય ૪ થો.

[કર્મ કોઇને ચૂકતાં નથી એટલે બુદ્ધિ નિષ્કામ થઇ તો પણ કર્મ કરવાં જ જોઇએ; કર્મ એટલે જ યજ્ઞયાગાદિ કર્મ; પણ મીમાંસકોનાં આ કર્મ સ્વર્ગપ્રદ એટલે એક પ્રકારે બંધક હોવાથી તે આસક્તિ છોડીને કરવાં જોઇએ; જ્ઞાનથી સ્વાર્થબુદ્ધિ છુટી પણ કર્મ કાંઇ છુટતાં નથી માટે જ્ઞાની પુરુષે પણ નિષ્કામ કર્મ કરવાં જોઇએ; લોકસંગ્રહને માટે તે આવશ્યક છે;– ઇત્યાદિ પ્રકારે કર્મયોગનું અત્યાર સુધી જે વિવેચન કર્યું તે જ આ અધ્યાયમાં દૃઢ કરેલું છે. આયુષ્યક્રમણનો આ માર્ગ એટલે નિષ્ઠા અર્જુનને યુદ્ધમાં પ્રવૃત્ત કરવા સારૂ નવી કહી છે એવી શંકા ન આવે માટે આ માર્ગની પ્રાચીન ગુરુ પરંપરા પ્રથમ કહે છે—]

શ્રીભગવાને કહ્યું–(૧) અવ્યય એટલે કદી પણ ક્ષીણ ન થનાર કિંવા ત્રિકાલમાં અબાધિત અને નિત્ય એવો આ (કર્મ)–યોગ (–માર્ગ) તે મેં વિવસ્વાનને એટલે સૂર્યને કહેલો; પછી વિવસ્વાને (પોતાના પુત્ર) મનુને અને

स कालेनेह महता योगो नष्टः परंतप ॥ २ ॥
स एवायं मया तेऽद्य योगः प्रोक्तः पुरातनः
भक्तोऽसि मे सखा चेति रहस्यं ह्येतदुत्तमम् ॥ ३ ॥

મનુએ (પોતાના પુત્ર) ઈક્ષ્વાકુને કહ્યો. (૨) આવી રીતે પરંપરાથી પ્રાપ્ત થયેલો તે રાજર્ષિઓના જાણવામાં આવ્યો. પણ દીર્ઘ કાળે કરીને તે યોગ આ લોકમાં હે પરંતપ! (શત્રુને તાપ કરનારા–અર્જુન!) નષ્ટ થયો છે. (૩) તે જ આ પુરાતન કર્મયોગ (કર્મયોગ માર્ગ) તે (સર્વ રહસ્યોમાં) ઉત્તમ રહસ્ય તરીકે, તું મારો ભક્ત છે અને મારો મિત્ર છે માટે મેં તને આજ કહ્યો.

[આ ત્રણે શ્લોકોમાં 'યોગ' આ એક જ શબ્દથી સાંખ્ય અને યોગ આ બે આયુષ્યક્રમણના માર્ગ પૈકી યોગ એટલે કર્મયોગ, અર્થાત્ સામ્ય બુદ્ધિથી કર્મ કરવાનો માર્ગ, આ જ અર્થ અભિપ્રેત છે એવું ગીતારહસ્યના ત્રીજા પ્રકરણમાં (પૃ. ૫૫–૬૪) અમે સિદ્ધ કરેલું છે. ગીતાના આ માર્ગની જે પરંપરા ઉપરના શ્લોકમાં કહેલી છે તે આ માર્ગનું મૂળ સમજવા માટે અત્યંત મહત્ત્વની છે છતાં ટીકાકારોએ તેની વિશેષ ચર્ચા કરેલી હોય એમ જણાતું નથી. ભારતાન્તર્ગત નારાયણીય ઉપાખ્યાનમાં ભાગવત ધર્મનું જે નિરૂપણ છે તેમાં આ ધર્મ પ્રથમ શ્વેતદ્વીપમાં ભગવાન્ પાસેથી જ

नारदेन तु संप्राप्तः सरहस्यः ससंग्रहः ।
एष धर्मो जगन्नाथात्साक्षान्नारायणान्नृप ॥
एवमेष महान्धर्मः स ते पूर्वं नृपोत्तम ।
कथितो हरिगीतासु समासविधिकल्पितः ॥

"નારદને પ્રાપ્ત થયો અને તે જ મહાન્ ! ધર્મ હે રાજન્ તને પૂર્વે હરિગીતામાં એટલે ભગવદ્ગીતામાં સમાસવિધિસહિત કહેલો છે,–" એમ વૈશંપાયન જનમેજયને કહે છે (મભા. શાં. ૩૪૬. ૯, ૧૦), અને આગળ "યુદ્ધમાં વિમનસ્ક થયેલા અર્જુનને આ ધર્મ કહેલો છે" એમ પાછું કહેલું છે (મભા. શાં. ૩૪૮. ૮). આ ઉપરથી ગીતાનો યોગ એટલે કર્મયોગ તે ભાગવત ધર્મનો છે એ ઉઘાડું છે (ગી. ર. પૃ. ૯–૧૧). વિસ્તારભયથી ગીતામાં તેની સંપ્રદાયપરંપરા સૃષ્ટિના મૂળ આરંભથી આપી નથી; વિવસ્વાન્, મનુ, ઈક્ષ્વાકુ, આ ત્રણનો જ ઉલ્લેખ કરેલો છે. પણ તેનો ખરો અર્થ શો તે નારાયણીય ધર્મની સર્વ પરંપરા જોવાથી સ્પષ્ટ સમજાશે. બ્રહ્મદેવના એકંદર જન્મ સાત. તે પૈકી પહેલા છ જન્મની નારાયણીય ધર્મની પરંપરાનું વર્ણન પૂરું થયા પછી બ્રહ્મદેવના સાતમા એટલે પ્રસ્તુતના જન્મમાં, કૃતયુગ સમાપ્ત થયા પછી,

अर्जुन उवाच ।

§§ अपरं भवतो जन्म परं जन्म विवस्वतः ।

त्रेतायुगादौ च ततो विवस्वान् मनवे ददौ ।
मनुश्च लोकभृत्यर्थं सुतायेक्ष्वाकवे ददौ ॥
इक्ष्वाकुणा च कथितो व्याप्य लोकानवस्थितः ।
गमिष्यति क्षयान्ते च पुनर्नारायणं नृप ॥
यतीनां चापि यो धर्मः स ते पूर्वं नृपोत्तम ।
कथितो हरिगीतासु समासविधिकल्पितः ॥

"ત્રેતાયુગના આરંભમાં વિવસ્વાને મનુને આ ધર્મ આપ્યો, મનુએ લોકના ધારણને માટે તે પોતાના પુત્ર ઇક્ષ્વાકુને આપ્યો, અને ઇક્ષ્વાકુથી પછી તે ધર્મ સર્વ લોકમાં ફેલાયો. હે રાજન્! સૃષ્ટિનો ક્ષય થયે પાછો તે ધર્મ નારાયણ પાસે જશે. આ ધર્મ અને "यतीनां चापि" એટલે તેની સાથે જ સંન્યાસ ધર્મ પણ, તને પૂર્વે ભગવદ્‌ગીતામાં કહેલો છે,"— એ પ્રમાણે નારાયણીય ધર્મમાં જ પુનઃ વૈશંપાયને જનમેજયને કહેલું છે (મભા. શાં. ૩૪૮. ૫૧–૫૩). આ ઉપરથી જે દ્વાપરયુગના અંતમાં ભારતનું યુદ્ધ થયું તેની પૂર્વેના ત્રેતાયુગ પુરતી જ ભાગવત ધર્મની પરંપરા વર્ણવેલી છે, વિસ્તારભયથી વધારે વર્ણન કરેલું નથી, એમ જણાય છે. આ ભાગવત ધર્મ એટલે જ યોગ એટલે કર્મયોગ છે; અને મનુને કર્મયોગનો ઉપદેશ કર્યાની આ કથા ગીતામાં જ આવી છે એમ નથી પણ ભાગવત પુરાણમાં (ભાગ. ૮. ૨૪. ૫૫) આ કથાનો ઉલ્લેખ છે અને મત્સ્યપુરાણના ૫૫ મા અધ્યાયમાં મનુને ઉપદેશેલા કર્મયોગનું મહત્ત્વ પણ આપેલું છે. પણ આમાંની કોઇપણ માહિતી નારાયણીય ઉપાખ્યાનમાં આપેલી માહિતીના જેટલી પણ નથી. વિવસ્વાન્, મનુ, ઇક્ષ્વાકુ એ પરંપરા સાંખ્ય માર્ગને બીલકુલ લાગૂ પડતી નથી. અને સાંખ્ય અને યોગ એ બે સિવાય ત્રીજી નિષ્ઠા ગીતામાં વર્ણવેલી નથી, એ લક્ષમાં લેતાં કર્મયોગની જ આ પરંપરા છે એમ બીજી રીતે પણ સિદ્ધ થાય છે (ગી. ૨. ૩૯). પરંતુ સાંખ્ય અને યોગ એ બે નિષ્ઠાની પરંપરા જો કે એક નથી તો પણ કર્મયોગના એટલે ભાગવત ધર્મના નિરૂપણમાં જ સાંખ્ય કિંવા સંન્યાસ ધર્મના નિરૂપણનો પણ પરોક્ષ રીતે સમાવેશ થઇ જાય છે એટલે (ગી. ૨. પ્ર. ૧૪. પૃ. ૪૭૪.) ભગવદ્ગીતામાં યતિધર્મ એટલે સંન્યાસ ધર્મ પણ વર્ણવેલો છે એમ વૈશંપાયનનું કહેવું છે. મનુસ્મૃતિમાં ચાર આશ્રમ ધર્મનું જે વર્ણન છે તેમાં આખર છઠ્ઠા અધ્યાયમાં પ્રથમ યતિનો એટલે સંન્યાસાશ્રમનો ધર્મ કહ્યા પછી તેના વિકલ્પરૂપે "વેદસંન્યાસિકનો કર્મયોગ" આ નામથી ગીતાના અને ભાગવત ધર્મના કર્મયોગનું વર્ણન છે અને ત્યાં

कथमेतद्विजानीयां त्वमादौ प्रोक्तवानिति ॥ ४ ॥

श्रीभगवानुवाच ।

बहूनि मे व्यतीतानि जन्मानि तव चार्जुन ।
तान्यहं वेद सर्वाणि न त्वं वेत्थ परंतप ॥ ५ ॥
अजोऽपि सन्नव्ययात्मा भूतानामीश्वरोऽपि सन् ।
प्रकृतिं स्वामधिष्ठाय संभवाम्यात्ममायया ॥ ६ ॥

" નિઃસ્પૃહપણાથી સ્વકાર્ય કરતા રહેવાથી છેવટ પરમ સિદ્ધિ મળે છે," એમ સ્પષ્ટ કહેલું છે (મનુ. ૬. ૯૬); અને તે ઉપરથી કર્મયોગ મનુને પણ ગ્રાહ્ય હતો એમ સ્પષ્ટ દેખાય છે. તે જ પ્રમાણે બીજા સ્મૃતિકારોને પણ તે માન્ય હતો તે બાબતનાં પ્રમાણો ગીતારહસ્યના ૧૧ મા પ્રકરણના અંત ભાગમાં (પૃ. ૩૬૮–૩૭૧) આપેલાં છે. અર્જુનની આ પરંપરા ઉપર હવે એવી શંકા થાય છે કેઃ–]

અર્જુને કહ્યું–(૪) તમારો જન્મ તો હમણાં થાય છે; વિવસ્વાનનો પૂર્વે થયેલો છે. (એમ છતાં) તમે (આ યોગ) પહેલો કહેલો તે મને શી રીતે સમજાય ?

(અર્જુનને આ પ્રશ્નનો ઉત્તર દેતાં ભગવાન્ પોતાનાં અવતારકૃત્યોનું વર્ણન કરે છે અને "હું પણ આ પ્રમાણે કર્મ કરતો આવ્યો છું" એમ કહી, આસક્તિવિરહિત કર્મયોગનું એટલે ભાગવત ધર્મનું જ વળી પાછું અહીં સમર્થન કરે છે–]

શ્રી ભગવાને કહ્યું (૫) હે અર્જુન ! મારા અને તારા ઘણા જન્મો થઇ ગયા છે હું તે બધા જાણું છું અને હે પરંતપ ! તું નથી જાણતો (આ ભેદ છે). (૬) હું સર્વ ભૂતોનો ઇશ્વર છું, અને જન્મવિનાનો છું. મારૂં આત્મસ્વરૂપ જો કે કદી વિકાર પામે એવું નથી તોપણ મારી જ પ્રકૃતિમાં અધિષ્ઠિત થઇ હું મારી પોતાની માયાવડે જન્મ લઉં છું,

[આ શ્લોકના અધ્યાત્મજ્ઞાનમાં કાપિલ સાંખ્ય અને વેદાન્ત એ બેને જોડી મૂકયાં છે. પ્રકૃતિ પોતાની મેળે સૃષ્ટિ નિર્માણ કરે છે એવો સાંખ્યોનો મત છે પણ વેદાન્તી પ્રકૃતિને પરમેશ્વરનું એક સ્વરૂપ સમજે છે અને પ્રકૃતિમાં પરમેશ્વર અધિષ્ઠિત થયા એટલે પ્રકૃતિમાંથી વ્યક્ત નિર્માણ થાય છે એમ માને છે. સર્વ જગત્ પોતાના અવ્યક્ત સ્વરૂપમાંથી નિર્માણ કરવાની પરમેશ્વરની જે આ અચિંત્ય શક્તિ તેને જ 'માયા' એ નામ ગીતામાં આપ્યું છે; અને તે પ્રમાણે શ્વેતાશ્વતર ઉપનિષદ્માં પણ "मायां तु प्रकृतिं विद्यान्मायिनं तु महेश्वरम् ।" એટલે "પ્રકૃતિ એ જ માયા છે અને પરમેશ્વર તે માયાના માલીક છે એમ જાણ" (શ્વે. ૪. ૧૦) અને

यदा यदा हि धर्मस्य ग्लानिर्भवति भारत ।
अभ्युत्थानमधर्मस्य तदात्मानं सृजाम्यहम् ॥ ७ ॥
परित्राणाय साधूनां विनाशाय च दुष्कृताम् ।
धर्मसंस्थापनार्थाय संभवामि युगे युगे ॥ ८ ॥
§§ जन्म कर्म च मे दिव्यमेवं यो वेत्ति तत्त्वतः ।
त्यक्त्वा देहं पुनर्जन्म नैति मामेति सोऽर्जुन ॥ ९ ॥
वीतरागभयक्रोधा मन्मया मामुपाश्रिताः ।

'अस्मान्मायी सृजते विश्वमेतत्' આમાંથી જ માયાના માલીક આ વિશ્વને સરજે છે (શ્વે. ૪. ૯) એવું વર્ણુન છે. પ્રકૃતિને માયા કેમ કહે છે, આ માયાનું સ્વરૂપ શું, અને માયાથી સૃષ્ટિ થાય છે એમ કહેવાને અર્થ શેા, ઇત્યાદિ પ્રશ્નોના વિશેષ ખુલાસા ગીતારહસ્યના ૯મા પ્રકરણમાં કરેલા છે ત્યાં જોવું. અવ્યક્ત પરમેશ્વર વ્યક્ત શી રીતે થાય છે, એટલે કર્મ શી રીતે ઉત્પન્ન થયેલાં દેખાય છે, તે કહ્યા પછી હવે તે એમ કેમ કરે છે અને કયારે અને શા માટે કરે છે એનેા ખુલાસેા કરે છે, —]

(૭) હે ભારત! જ્યારે જ્યારે ધર્મની ગ્લાનિ થઇ અધર્મનું પ્રાબલ્ય જામે છે, ત્યારે (ત્યારે) હું પેાતે જ જન્મ (અવતાર) લઉં છું. (૮) સાધુ પુરુષનું સંરક્ષણુ કરવા અને દુષ્ટોનેા નાશ કરવા તથા યુગે યુગે ધર્મનું સંસ્થાપન કરવા માટે હું જન્મ લઉં છું.

[આ બન્ને શ્લેાકેામાં ધર્મ શબ્દનેા અર્થ પારલૈાકિક વૈદિક ધર્મ એવેા નથી. ચાતુર્વર્ણ્યનેા ધર્મ, ન્યાય, નીતિ વગેરે બાબતેાનેા જ તેમાં મુખ્યત્વે કરીને સમાવેશ થાય છે. જગતમાં અન્યાય, અનીતિ, દુષ્ટપણું અને ગેરબંદેાબસ્ત વધી સાધુ તરફ છલ થાય અને દુષ્ટનું વર્ચસ્વ વધે ત્યારે પેાતે નિર્માણુ કરેલા જગત્‌ની સુસ્થિતિ બની રહે અને તેથી સર્વનું કલ્યાણુ થાય તે માટે તેજસ્વી અને પરાક્રમી પુરુષના રૂપમાં (ગી. ૧૦. ૪૧) અવતાર લઇ ભગવાન્ સમાજની વિશ્ખલિત થયેલી (ઉકલી ગયેલી) ઘડી પાછી બરાબર બેસાડી દે છે એવું આ શ્લેાકનું તાત્પર્ય છે. આવી રીતે અવતાર લઇ ભગવાન્ જે કામ કરે છે તેનું જ લેાકસંગ્રહ એ બીજું નામ છે; અને એ જ કામ આત્મજ્ઞાની પુરુષેાએ પણુ યથાશક્તિ અને યથાધિકાર કરવું જોઇએ, એવું પૂર્વના અધ્યાયમાં કહેલું છે (ગી. ૩. ૨૦). પરમેશ્વર કયારે અને શા માટે અવતાર લે છે તે કહ્યું. હવે તે તત્ત્વ એાળખી તે પ્રમાણે જે પુરુષ વર્તન કરે છે તેને કેવી ગતિ મળે છે તે કહે છે.]

(૯) મારાં આ પ્રકારનાં જે દિવ્ય જન્મ અને દિવ્ય કર્મ તેમનું તત્ત્વ જે જાણે છે તે દેહ છેાડયા પછી પુનર્જન્મમાં ન આવતાં, હે અર્જુના મને આવીને

बहवो ज्ञानतपसा पूता मद्भावमागताः ॥ १० ॥
§§ ये यथा मां प्रपद्यन्ते तांस्तथैव भजाम्यहम्।
मम वर्त्मानुवर्तन्ते मनुष्याः पार्थ सर्वशः ११ ॥
कांक्षन्तः कर्मणां सिद्धिं यजन्त इह देवताः।
क्षिप्रं हि मानुषे लोके सिद्धिर्भवति कर्मजा ॥ १२ ॥

મળે છે. (૧૦) પ્રીતિ, ભય અને ક્રોધ જેનાં છુટી ગયાં છે એવા, મારા પરાયણ થયેલા, મારે આશ્રયે આવેલા, અનેક લોક આ (પ્રમાણે) જ્ઞાનરૂપ તપથી પવિત્ર થતાં મારા સ્વરૂપને પામેલા છે.

[ભગવાનનો દિવ્ય જન્મ સમજવા માટે અવ્યક્ત પરમેશ્વર માયાથી સગુણ શી રીતે થાય છે તે સમજવાની જરૂર પડે છે, અને તે સમજાયું એટલે અધ્યાત્મજ્ઞાન થાય છે; અને દિવ્ય કર્મ સમજાયાં એટલે કર્મ કરતાં છતાં અલિપ્ત રહેવાનું– એટલે નિષ્કામ કર્મના તત્ત્વનું જ્ઞાન થાય છે. સારાંશ, પરમેશ્વરનો દિવ્ય જન્મ અને તેમનાં દિવ્ય કર્મ પૂરે પૂરાં સમજાય તો અધ્યાત્મજ્ઞાન અને કર્મયોગ એ બન્નેનું સંપૂર્ણ જ્ઞાન થાય છે અને મોક્ષ પ્રાપ્ત થવાને માટે તેની જ જરૂર હોવાથી આવા મનુષ્યને આખરે ભગવાનની પ્રાપ્તિ થયા વિના રહેતી નથી. અર્થાત્ ભગવાનનો જન્મ અને તેમનાં દિવ્ય કર્મ સમજાયાં એટલે બધું આવી ગયું; અધ્યાત્મજ્ઞાન કિંવા નિષ્કામ કર્મયોગ એ બન્નેનું જૂદું અધ્યયન કરવાનું રહ્યું નહિ. એટલે ભગવાનના જન્મનો અને કૃત્યોનો વિચાર કર અને તેમાંનું તત્ત્વ સમજ અને તે પ્રમાણે વર્તન ચલાવ, એટલે ભગવત્ પ્રાપ્તિ થવા માટે બીજા કોઇ સાધનની જરૂર રહેતી નથી, એમ કહેવું છે. ભગવાનની ખરી ઉપાસના આ જ છે. હવે આના કરતાં હલકા પ્રકારની ઉપાસનાનું ફલ અને ઉપયોગ કહે છે—]

(૧૧) જેઓ મને જે પ્રકારે ભજે છે તેમને હું તે પ્રકારે જ ફળ આપું છું. હે પાર્થ! ગમે તે તરફ ચાલે પણ મનુષ્ય મારા જ માર્ગને આવીને મળે છે.

['मम वर्त्मानुवर्तन्ते इ०' આ શ્લોકનું ઉત્તરાર્ધ પૂર્વે (૩.૨૩) થોડા જૂદા અર્થમાં આવેલું છે. અને તે ઉપરથી ગીતામાં પૂર્વાપર સંદર્ભથી અર્થ કેવી રીતે બદલાય છે તે લક્ષમાં આવશે. વારુ. કોઇ પણ માર્ગે જઇએ તો પણ આખરે પરમેશ્વરને માર્ગે જ જવાશે એ જો કે ખરૂં છે તો પણ અનેક લોક અનેક માર્ગે શું કરવા જતા હશે તેનું કારણ કહે છે—]

(૧૨) (કર્મનાં બંધનોના નાશની નહિ પણ કેવળ) કર્મફળની ઇચ્છા કરનાર લોક ધારેલાં કર્મફળ આ મનુષ્યલોકમાં ઉતાવળે પ્રાપ્ત થાય તે માટે આ લોકમાં દેવતાનું યજન કરે છે.

[આ જ વિચાર આગળ સાતમા અધ્યાયમાં ફરી આવે છે (ગી.૭.

§§ चातुर्वर्ण्य मया सृष्टं गुणकर्मविभागशः ।
तस्य कर्तारमपि मां विद्ध्यकर्तारमव्ययम् ॥ १३ ॥
न मां कर्माणि लिंपन्ति न मे कर्मफले स्पृहा ।
इति मां योऽभिजानाति कर्मभिर्न स बद्ध्यते ॥ १४ ॥

૨૧, ૨૨). પરમેશ્વરના આરાધનનું ખરું ફળ મોક્ષ છે અને તે કાલાન્તરે દીર્ઘ અને એકાન્ત ઉપાસનાથી જ્યારે કર્મબંધનો પૂર્ણ નાશ થાય છે ત્યારે જ પ્રાપ્ત થાય છે; પણ આટલા દૂરદર્શી અને દીર્ઘઉદ્યોગી લોક ઘણા જ થોડા હોય છે. ઘણાઓને પોતાના ઉદ્યોગથી એટલે કર્મથી આ લોકમાં જ કાંઈને કાંઈ પણ મળવું જોઈએ એવું જ મનમાં હોય છે, અને તેવા લોકો દેવતાને નાદે ચઢે છે એવો આ શ્લોકનો ભાવાર્થ છે (ગીતા. ર. પ્ર. ૧૩ પૃ.૪૨૮). પરંતુ એ પણ પરોક્ષ રીતે પરમેશ્વરનું જ પૂજન છે, અને આ યોગ વધતાં વધતાં તેનું પર્યવસાન નિષ્કામ ભક્તિમાં થઈ આખરે તેથી મોક્ષ સુધ્ધાં મળે છે એમ પણ આગળ ગીતાનું કહેવું છે (ગી. ૭. ૧૯). ધર્મ-સંસ્થાપન કરવા માટે પરમેશ્વર અવતાર લે છે એ પૂર્વે કહ્યું; હવે ધર્મ-સંસ્થાપના કરવા માટે શું કરવું પડે છે તે ટૂંકામાં કહે છે —]

(૧૩) (બ્રાહ્મણ, ક્ષત્રિય, વૈશ્ય અને શૂદ્ર એ પ્રકારે) ચાર વર્ણની વ્યવસ્થા ગુણ અને કર્મના ભેદ પ્રમાણે મેં જ નિર્માણ કરેલી છે. હું તેનો કર્તા પણ છું અને હું જ અકર્તા એટલે તે ન કરનારો અવ્યય (હું જ) છું એ તું લક્ષમાં ધારણ કર.

[પરમેશ્વર કર્તા છે છતાં આગળના શ્લોકમાં વર્ણવ્યા પ્રમાણે તે હમેશાં નિઃસંગ હોવાથી તે અકર્તા જ છે એવો અર્થ છે (ગી. ૫. ૧૪). " सर्वेन्द्रियगुणाभासं सर्वेन्द्रियविवर्जितम् " એવું બીજું પણ પરમેશ્વરના સ્વરૂપનું આગળ (ગી. ૧૩. ૧૪) એક વિરોધાભાસાત્મક વર્ણન છે. ચાતુ-ર્વર્ણ્યના ગુણભેદનું નિરૂપણ આગળ અઢારમા અધ્યાયમાં (૧૮. ૪૧–૪૯) કરેલું છે તે જુઓ. હવે " કરનાર છતાં અકર્તા " એવું જે ભગવાને પોતાનું વર્ણન કરેલું છે તેનો મર્મ કહે છે—]

(૧૪) મને કર્મનો લેપ–બાધ–લાગતો નથી, કારણ, કર્મના ફલની મને સ્પૃહા નથી. એવી રીતના મને જે જાણે છે તેને કર્મની બાધા થતી નથી.

[મારો જન્મ અને મારું કર્મ જે જાણે છે તે મુક્ત થાય છે એવું જે ઉપર નવમા શ્લોકમાં કહ્યું છે તે પૈકાના "કર્મના" તત્ત્વનું આમાં સ્પષ્ટીકરણ કરેલું છે. 'જાણે છે' એ પદથી " જાણીને તે પ્રમાણે વર્તે છે" એટલો અર્થ આ ઠેકાણે વિવક્ષિત છે. ભગવાનને પોતાના કર્મનો બાધ વળગતો નથી, તેનું કારણ, પોતે ફલની આશા રાખીને કામ કરતા નથી એ છે; અને તે જાણીને

एवं ज्ञात्वा कृतं कर्म पूर्वैरपि मुमुक्षुभिः ।
कुरु कर्मैव तस्मात्त्वं पूर्वैः पूर्वतरं कृतम् ॥ १५ ॥
§§ किं कर्म किमकर्मेति कवयोऽप्यत्र मोहिताः ।
तत्ते कर्म प्रवक्ष्यामि यज्ज्ञात्वा मोक्ष्यसेऽशुभात् ॥ १६ ॥
कर्मणो ह्यपि बोद्धव्यं बोद्धव्यं च विकर्मणः ।
अकर्मणश्च बोद्धव्यं गहना कर्मणो गतिः ॥ १७ ॥

જે તે પ્રમાણે વર્તે છે તેને કર્મનો બંધ વળગી શકતો નથી એવો એકંદર ભાવાર્થ છે. આ શ્લોકના સિધ્ધાન્તને પ્રત્યક્ષ ઉદાહરણથી હવે દઢ કરે છે–]

(૧૫) આ પ્રમાણે જાણીને પૂર્વના પણ મુમુક્ષુ પુરુષોએ કર્મો કરેલાં છે; માટે તું પણ કર્મ કર; પૂર્વના લોકોએ પૂર્વકાળમાં જે કરેલું છે તે તું પણ કર.

[મોક્ષ અને કર્મ એ બે વચ્ચે આ પ્રમાણે વિરોધ નથી માટે તું કર્મ કર એવો અર્જુનને નિશ્ચિત ઉપદેશ કર્યો. પરંતુ પછી " કર્મ છોડયાથી એટલે અકર્મથી જ મોક્ષ મળે છે" એવો જે સંન્યાસમાર્ગીઓનો મત છે તેનું બીજ શું છે? તે શંકા આવે છે; માટે કર્મ શું અને અકર્મ શું તેના વિવેચનની હવે શરૂઆત કરી અકર્મ એટલે કર્મનો ત્યાગ નથી, નિષ્કામ કર્મને જ અકર્મ કહેવાનું છે, એવો આખર તેવીસમા શ્લોકમાં સિદ્ધાન્ત કરે છે.]

(૧૬) કર્મ શું અને અકર્મ શું, એ બાબત શાણા પુરુષોને પણ ભ્રમ પડે છે; (માટે) જે જાણવાથી તું પાપથી મુકત થઇશ તેવી રીતનું કર્મ કયું તે હું તને કહું છું.

[अकर्म એ नञ् સમાસ છે. અને તેમાંના अ–नञ् એના વ્યાકરણની રીતે 'अभाव' કિંવા 'अप्राशस्त्य' ' નાપસંદપણું ' એવા બે અર્થ થઇ શકે છે. અને તે બન્ને આ ઠેકાણે વિવક્ષિત નથી એમ કહી શકાતું નથી. તથાપિ આગલા શ્લોકમાં વિકર્મ એ નામથી કર્મનો એક ત્રીજો ભેદ કર્યો છે તેથી આ શ્લોકમાં અકર્મ શબ્દથી સંન્યાસમાર્ગી લોક જેને "કર્મનો સ્વરૂપથી ત્યાગ" કહે છે તે કર્મત્યાગ વિશેષે કરીને ઉદ્દિષ્ટ છે. કિંબહુના સંન્યાસમાર્ગી લોક કહે છે તે પ્રમાણે કર્મનો સર્વ રીતે ત્યાગ કરવાની જેમાં જરૂર નથી એવા પ્રકારનો કર્મત્યાગ તે ખરી રીતે અકર્મ નથી, તેનું બીજ તો જૂદું જ છે અને તે બતાવવા માટે નીચેનું વિવેચન આરંભેલું છે, તે આગળના એટલે ૧૮મા શ્લોક ઉપરની ટીપ ઉપરથી જણાશે.]

(૧૭) કર્મની ગતિ ગહન છે; એટલે કર્મ એટલે શું તે પણ જાણવું જોઇએ, અને વિકર્મ (વિપરીત કર્મ) કોને કહે છે તે પણ સમજવું જોઇએ;

कर्मण्यकर्म यः पश्येदकर्मणि च कर्म यः ।
स बुद्धिमान्मनुष्येषु स युक्तः कृत्स्नकर्मकृत् ॥ १८ ॥

અને અકર્મ (કર્મ ન કરવું) એટલે શું તે પણ ગ્રહણ કરવું જોઈએ. (૧૮) કર્મમાં અકર્મ અને અકર્મમાં કર્મ જે પુરુષ જુએ છે તે પુરુષ સર્વ મનુષ્યોમાં જ્ઞાની અને તે જ પુરુષ યુક્ત એટલે યોગયુક્ત અને સર્વ કર્મ કરનારો (કહેવાય) છે.

[આ અને આગળના પાંચ શ્લોકમાં કર્મ, અકર્મ અને વિકર્મ તેનો ખુલાસો કરેલો છે અને અહીં જે કાંઈ ઊણું રહ્યું હશે તે આગળ અઢારમા અધ્યાયમાં કર્મત્યાગ, કર્મ અને કર્તા એના ત્રણ પ્રકારના ભેદનું જે વર્ણન કર્યું છે ત્યાં પૂરું કર્યું છે (ગી. ૧૮. ૪-૭; ૧૮. ૨-૨૫; ૧૮; ૨૬-૨૮). એ ઠેકાણાના આ વિવેચન ઉપરથી કર્મ, અકર્મ અને વિકર્મના સંબંધમાં ગીતાનો શો સિદ્ધાન્ત છે તે અહીં ટૂંકામાં સ્પષ્ટતાથી કહેવાની જરૂર છે. કારણ કે, ટીકાકારોએ આ બાબતમાં અત્યંત ગોટાળો કરેલો છે. સંન્યાસમાર્ગીય લેખકોને સર્વ કર્મનો સ્વરૂપે કરીને ત્યાગ એ ઇષ્ટ છે અને તે માટે તેઓ 'અકર્મ' પદનો અર્થ ખેંચતાણ કરીને પોતાના માર્ગ તરફ લઈ જવાને મથે છે; અને મીમાંસકોને યજ્ઞયાગાદિ કામ્ય કર્મ ઇષ્ટ છે અને તે સિવાય બાકીનાં બધાં તેમને 'વિકર્મ' લાગે છે. સિવાય મીમાંસકોનો નિત્ય નૈમિત્તિક આદિ કર્મભેદ પણ તેમાં જ આવે છે અને કર્મશાસ્ત્ર પણ તેમાં જ પોતાનું ઘોડું ધકેલી દેવાનું કરે છે. સારાંશ, ચારે તરફથી એવી ખેંચતાણ થવાથી ગીતા 'અકર્મ' કોને કહે છે એ આખરે અકળ જ રહે છે. એટલે પહેલી તો આ વાત લક્ષમાં રાખવાની છે કે, ગીતામાં જે તાત્ત્વિક દૃષ્ટિએ આ બાબતનો વિચાર કર્યો છે તે દૃષ્ટિ નિષ્કામ કર્મ કરનારા કર્મયોગીની છે, કામ્ય કર્મ કરનાર મીમાંસકની નથી, કિંવા કર્મ છોડી દેનારા સંન્યાસીની પણ નથી. ગીતાની આ દૃષ્ટિ સ્વીકારી એટલે 'કર્મશૂન્યતા' એ અર્થમાં 'અકર્મ' આ જગતમાં ક્યાંહી પણ હોવું શક્ય નથી, કિંવા કોઈ પણ મનુષ્ય કદી પણ કર્મશૂન્ય હોઈ શકે નહિ એવું પહેલું પ્રાપ્ત થાય છે (ગીતા. ૩. ૫; ૧૮ ૧૧); કારણ, ઊંઘવું, બેસવું, કાંઈ નહિ તો જીવતા રહેવું, એ તો કોઈને પણ છૂટતું જ નથી અને કર્મશૂન્ય થવું એ જો શક્ય નથી તો અકર્મ કોને કહેવું એ ઠરાવવું પડે. ગીતાનો આનો એવો ઉત્તર છે કે કર્મ એટલે કેવળ ક્રિયા એવું ન સમજતાં તેનાથી આગળ શુભ-અશુભ જે પરિણામ થાય તે પણ ખ્યાલમાં લઈને કર્મનું કર્મત્વ કે અકર્મત્વ ઠરાવવું. સૃષ્ટિ એટલે જ જો કર્મ છે તો મનુષ્ય જ્યાં સુધી સૃષ્ટિમાં છે ત્યાં સુધી તેને કર્મ છૂટતું નથી. માટે કર્મ-અકર્મનો વિચાર કરવાનો તે મનુષ્યને તે કર્મ કેટલું બંધનકર્તા છે

यस्य सर्वे समारंभाः कामसंकल्पवर्जिताः ।

એટલી જ દૃષ્ટિથી કરવો જોઇએ. જે કર્મ કરતાં છતાં પણ આપણને બાધ કરતું નથી તેનું કર્મત્વ એટલે બંધકત્વ ગયું એમ જ કહેવું જોઇએ; અને આપણ કર્મનું બંધકત્વ એટલે કર્મત્વ જો આ પ્રમાણે નષ્ટ થયું તો તે કર્મ અકર્મ જ થયું. અકર્મ એટલે કર્મશૂન્યતા એવો લૌકિક અર્થ છે ખરો; પણ શાસ્ત્રીય દૃષ્ટિએ વિચાર કરતાં તે અર્થ અહીં બંધ બેસતો નથી. કારણ, સ્વસ્થ બેસવું એટલે કર્મ ન કરવું, એ પણ કેટલીક વાર કર્મ જ હોય છે, એમ આપણને જણાય છે. દાખલા તરીકે, આપણાં માબાપને કોઇ મારતું હોય તે વખતે તેનું નિવારણ ન કરતાં સ્વસ્થ બેસવું એ તે વખતે તો લૌકિક દૃષ્ટિએ અકર્મ – એટલે કર્મશૂન્યત્વ હોય પણ તે કર્મ જ છે–કિંબહુના વિકર્મ–હોઇ કર્મવિપાક દૃષ્ટિએ તેનું અશુભ પરિણામ ભોગવ્યા વિના છુટકો નથી જ. એટલે ગીતા આ શ્લોકમાં વિરોધાભાસની રીતિથી મોટી ખુબી સાથે એમ કહે છે કે, અકર્મમાં પણ કદી કદી ભયંકર કર્મ સમાયલું હોય છે અને કર્મ કરાતાં છતાં પણ તે કર્મવિપાકની દૃષ્ટિએ મરેલાં જેવાં એટલે અકર્મ હોય છે; અને તે જે ઓળખે છે તે ખરો જ્ઞાની છે; અને આ જ અર્થ આગળના શ્લોકોમાં જૂદા જૂદા પ્રકારે વર્ણવેલો છે. કર્મના ફળનું બંધન ન નડે તે માટે તે કર્મ નિઃસંગ બુદ્ધિથી એટલે ફલની આશા છોડીને નિષ્કામ બુદ્ધિથી કરવું એ એક જ ગીતાશાસ્ત્ર પ્રમાણે ખરૂં સાધન છે (ગીતા. ૨. પ્ર. ૫. પૃ. ૧૦૯–૧૧૪; પ્ર. ૧૦ પૃ. ૨૮૭ જુઓ). માટે આ સાધનનો ઉપયોગ કરી, એટલે નિઃસંગ બુદ્ધિ રાખી, જે કર્મ કરાય તે જ ગીતા પ્રમાણે પ્રશસ્ત એટલે સાત્ત્વિક કર્મ હોઇને (ગી. ૧૮. ૯) ગીતા પ્રમાણે તે જ ખરૂં (અકર્મ) છે. કારણ, તેનું કર્મત્વ એટલે કર્મવિપાકપ્રક્રિયા પ્રમાણે બંધકત્વ ગયેલું છે. મનુષ્ય જે કાંઇ કરે છે (અને 'કરે છે' એ શબ્દમાં સ્વસ્થ બેસવાનો પણ સમાવેશ થાય છે) તેમાંથી ઉપરના પ્રકારનાં 'સાત્ત્વિક કર્મો', કિંવા ગીતા પ્રમાણે 'અકર્મ' બાદ કરીએ તો બાકી જે કર્મ સિલ્લક રહે છે તેના બે વર્ગ હોઇ શકે છે; એક રાજસ અને બીજો તામસ. પૈકી તામસ કર્મ મોહથી અને અજ્ઞાનથી થાય છે; માટે તે 'વિકર્મ' એ વિભાગમાં જ આવવાનાં. પછી મોહથી કર્મ છોડયાં તે વિકર્મ જ થયાં અકર્મ નહિ (ગી. ૧૮. ૭). પછી સિલ્લક રહ્યાં રાજસ કર્મ. એ કર્મ પહેલી પ્રતનાં એટલે સાત્ત્વિક તો નથી જ; કિંવા ગીતા જેને ખરેખર 'અકર્મ' કહે છે તેતો તે નહિ જ. ગીતા તેને રાજસ કર્મ કહે છે; પણ કોઇને જોઇએ તો તેવાં રાજસ કર્મને 'કર્મ' એ એકલો શબ્દ લાગૂ કરે તો કાંઇ હરકત નથી. તાત્પર્ય, કર્મ કે અકર્મ એ તે તે કર્મની બંધકતા ઉપરથી ઠરાવવાનું છે; ક્રિયાત્મક સ્વરૂપ ઉપરથી નહિ, અથવા કેવળ(કોરા) ધર્મશાસ્ત્ર ઉપરથી પણ નહિ. અષ્ટાવક્ર ગીતા સંન્યાસમાર્ગી છે; તથાપિ, તેમાં પણ–

ज्ञानाग्निदग्धकर्माणं तमाहुः पंडितं बुधाः ॥ १९ ॥
त्यक्त्वा कर्मफलासंगं नित्यतृप्तो निराश्रयः ।
कर्मण्यभिप्रवृत्तोऽपि नैव किंचित्करोति सः ॥ २० ॥

निवृत्तिरपि मूढस्य प्रवृत्तिरुपजायते ।
प्रवृत्तिरपि धीरस्य निवृत्तिफलभागिनी ॥

—એટલે "મૂઢ લોકોની જે નિવૃત્તિ અથવા હઠથી કિંવા મોહથી કર્મ તરફ પરાઙ્મુખતા તે જ વસ્તુતાએ પ્રવૃત્તિ એટલે કર્મ નીવડે છે; અને ધીર પુરુષની જે પ્રવૃત્તિ એટલે નિષ્કામ કર્મ તેથી જ તેને પ્રવૃત્તિનું એટલે કર્મત્યાગનું ફળ મળે છે, એમ કહેલું છે (અષ્ટા. ૧૮. ૬૧). ગીતાના ઉપરના શ્લોકમાં આ જ અર્થ વિરોધાભાસ રૂપી અલંકારની રીતિથી ખુબીદાર રીતે વર્ણવેલો છે અને અકર્મનું આ ગીતાનું લક્ષણ ધ્યાનમાં રાખ્યા સિવાય ગીતાના કર્મ અકર્મના વિવેચનનો મર્મ કદી પણ લક્ષમાં આવે તેમ નથી. આ જ અર્થ આગળના શ્લોકમાં અધિક સ્પષ્ટ કરતાં કહે છે કે—]

(૧૯) જેના સર્વે સમારંભો એટલે ઉદ્યોગ—ફલની ઇચ્છાથી વિરહિત છે, તે જ જ્ઞાનાગ્નિથી બળી ગયાં છે કર્મ જેનાં એવો પંડિત, એમ જ્ઞાની પુરુષો કહે છે.

[જ્ઞાનથી કર્મ ભસ્મ થાય છે તેનો અર્થ કર્મ છોડવાં એવો નથી, પણ ફલેચ્છા છોડી કર્મ કરવાં એવો સમજવાનો છે, એ આ ઉપરથી સ્પષ્ટ થાય છે (ગી. ર. પ્ર.૧૦. પૃ.૨૮૭–૨૯૧). તેમ જ આગળ "सर्वारंभपरित्यागी"—સર્વ આરંભ કિંવા ઉદ્યોગ છોડી દેનારો—એવું જે ભગવદ્ભક્તનું વર્ણન છે (ગી. ૧૨. ૧૬; ૧૪. ૨૫) તેનો પણ અર્થ શો છે તેનો આનાથી જ નિર્ણય થાય છે. હવે આ જ અર્થ વધારે સ્પષ્ટ કરે છે—]

(૨૦) કર્મફલની આસક્તિ છોડી સદા તૃપ્ત અને નિરાશ્રય એટલે અમુક માટે અમુક કરું છું એવી, કર્મફળના સાધન તરીકે કર્મનો આશ્રય લેનારી બુદ્ધિ ન રાખનાર (પુરુષ) કર્મ કરવામાં દટાઇ ગયેલો હોય તો પણ તે કાંઇ જ કરતો નથી (એમ કહેવું જોઇએ). (૨૧) આશીઃ એટલે ફલની વાસના છોડનાર, ચિત્તનું નિયમન કરનાર, અને સર્વ સંગથી મુક્ત થયેલો છે તેવાં કેવળ શારીર (શરીરથી કિંવા કર્મેન્દ્રિયોવડે) કર્મ કરનાર પુરુષને કર્મ કરતાં છતાં પણ પાપ લાગતું નથી.

[વીસમા શ્લોકમાં 'निराश्रय' શબ્દનો અર્થ ઘરબાર વિનાનો એટલે—સંન્યાસી—એવો કેટલાએક કરે છે, પણ તે બરાબર નથી. આશ્રય એટલે ઘર અથવા મકાન એમ કહી શકાય; પણ પ્રકૃત સ્થળમાં કર્તાને પોતાને રહેવાનું વિવક્ષિત નથી પણ તે જે કર્મ કરે છે તેના હેતુ રૂપ તે કર્મનું ઘર

निराशीर्यतचित्तात्मा त्यक्तसर्वपरिग्रहः ।
शारीरं केवलं कर्म कुर्वन्नाप्नोति किल्बिषम् ॥ २१ ॥
यदृच्छालाभसंतुष्टो द्वंद्वातीतो विमत्सरः ।
समः सिद्धावसिद्धौ च कृत्वापि न निबद्ध्यते ॥ २२ ॥
गतसंगस्य मुक्तस्य ज्ञानावस्थितचेतसः ।
यज्ञायाचरतः कर्म समग्रं प्रविलीयते ॥ २३ ॥

કોઈ ઠેકાણે હોવું ન જોઈએ એવો અર્થ છે; અને તે જ અર્થ ગીતા ૬. ૧ શ્લોકમાં "अनाश्रितः कर्मफलं" એ શબ્દોથી સ્પષ્ટ વ્યકત કરેલો હોઈને, વામન પંડિતે તે જ યથાર્થદીપિકા નામની ગીતા ઉપરની મરાઠી ટીકામાં સ્વીકારેલો છે. તેમજ ૨૧ મા શ્લોકમાં "शारीर" એટલે શરીરપોષણ પુરતાં ભિક્ષાટનાદિક કર્મ એવો પણ અર્થ નથી. "योगी" એટલે કર્મયોગી "આસકિત કિંવા કામ્યબુદ્ધિ મનમાં ન રાખતાં કેવળ ઇન્દ્રિયથી કર્મ કરે છે" એવું જે આગળ પાંચમા અધ્યાયમાં (૫. ૧૧) વર્ણન છે તેનો સમાનાર્થક જ "केवलं शारीरं कर्म" એ પદનો ખરો અર્થ છે. ઇન્દ્રિયો કર્મ કરે છે ખરી, પણ બુદ્ધિ સમ હોવાથી તે કર્મનાં પાપ અથવા પુણ્ય કર્તાને લાગતાં નથી.]

(૨૨) યદૃચ્છાથી જે પ્રાપ્ત થાય તેથી સંતુષ્ટ, (હર્ષ શોક વગેરે) દ્વંદ્વથી મુકત, મત્સર વિનાનો, અને કર્મની સિદ્ધિ થાઓ વા ન થાઓ, તે બંને સરખાં જ માનનારો પુરુષ કર્મ કરતાં છતાં તેના પાપપુણ્યથી બાંધ્યો બંધાતો નથી. (૨૩) આસંગરહિત, (રાગદ્વેષથી) મુકત, (સામ્યબુદ્ધિરૂપ) જ્ઞાનમાં સ્થિરચિત્ત થયેલો અને (કેવળ) યજ્ઞ માટે કરીને જ કર્મ કરનાર જે પુરુષ છે તેનાં તમાં સર્વ કર્મો ઓગળી જાય છે, લય પામે છે!

[પાછળ ત્રીજા અધ્યાયમાં (૩. ૯) યજ્ઞને માટે કરેલાં કર્મ મીમાંસકના મતમાં બંધનકર્તા થતાં નથી, અને તે જ આસકિત છોડીને કરવાથી સ્વર્ગપ્રદ ન થતાં મોક્ષપ્રદ થાય છે, એવો જે અર્થ જણાવેલો છે તે જ આ શ્લોકમાં પણ કહેલો છે. "સમગ્ર (સર્વ) કર્મ લય પામે છે" તેમાં સમગ્ર પદ મહત્ત્વનું છે. મીમાંસક સ્વર્ગ સુખને જ પરમસાધ્ય માને છે અને તેની દૃષ્ટિએ સ્વર્ગસુખ પ્રાપ્ત કરી આપનારાં કર્મ તે કંઇ બંધનકારક ગણાતાં નથી. પણ ગીતાની નજર સ્વર્ગની પેલી પાસ એટલે મોક્ષ ઉપર છે; અને આ દૃષ્ટિએ સ્વર્ગ આપનારાં કર્મો પણ બંધનકર્તા છે. એટલે "યજ્ઞાર્થ" કર્મ પણ અનાસકિતથી કર્યાં હોય તો તે સમગ્ર લય પામે છે એટલે સ્વર્ગપ્રદ પણ ન થતાં મોક્ષપ્રદ થાય છે એમ કહ્યું છે. તથાપિ આ અધ્યાયના યજ્ઞ પ્રકરણના પ્રતિપાદનમા અને ત્રીજા અધ્યાયના પ્રતિપાદનમાં એક મોટો ભેદ છે. ત્રીજા અધ્યાયમાં શ્રૌતસ્માર્ત અનાદિ યજ્ઞચક્ર—એટલે સાક્ષાત્ તે જ યજ્ઞ

§§ ब्रह्मार्पणं ब्रह्म हविर्ब्रह्माग्नौ ब्रह्मणा हुतम् ।
ब्रह्मैव तेन गंतव्यं ब्रह्मकर्मसमाधिना ॥ २४ ॥
दैवमेवापरे यज्ञं योगिनः पर्युपासते ।
ब्रह्माग्नावपरे यज्ञं यज्ञेनैवोपजुह्वति ॥ २५ ॥

કાયમ રાખવા જોઇએ એમ કહેલું છે. પણ ભગવાન્ હવે એવું કહે છે કે, યજ્ઞ એટલે કેવળ દેવતાને ઉદ્દેશીને અગ્નિમાં તિલ તાંદુલનો કિંવા પશુનો હવન કરવો, અગર ચાતુર્વર્ણ્યનાં કર્મ સ્વધર્મ પ્રમાણે પણ કામ્યબુદ્ધિથી કરવાં, એટલો જ સંકુચિત અર્થ સમજવાનો નથી. અગ્નિમાં આહુતિ હોમતી વેળાએ છેવટે ‘इदं न मम’—એ મારૂં નથી—એવો શબ્દ ઉચ્ચારાય છે, અને તેનું સ્વાર્થ-ત્યાગરૂપ નિર્મમત્વનું જે તત્ત્વ તે જ યજ્ઞનો પ્રધાન ભાગ છે; અને આવી રીતે—ન મમ એટલે—મમત્વબુદ્ધિ છોડીને બ્રહ્માર્પણપૂર્વક આયુષ્યનો સર્વ વ્યવહાર કરવો તે પણ એક મોટો યજ્ઞ અથવા હોમ જ છે, અને તે યજ્ઞથી સર્વ દેવના દેવ જે પરમેશ્વર અથવા બ્રહ્મ તેનું યજન થાય છે. અર્થાત્ મીમાંસકના દ્રવ્ય યજ્ઞનો જે સિદ્ધાન્ત છે તે જ આ મોટા યજ્ઞને પણ લાગૂ પડે છે અને આસક્તિ-રહિત થઇને આખરે તે યજ્ઞ કરનાર મોક્ષ પામે છે (ગીતા. ર. પ્ર. ૧૧. પૃ. ૩૪૯–૩૫૪). આ બ્રહ્માર્પણરૂપી મોટો યજ્ઞ જ આગળના શ્લોકમાં પ્રથમ વર્ણવેલો છે; અને તે પછી તેના કરતાં કમતી કિંમતના અનેક લાક્ષણિક યજ્ઞોનાં સ્વરૂપ કહેતાં, વળી આવા પ્રકારનો ‘જ્ઞાનયજ્ઞ જ સર્વથી શ્રેષ્ઠ’ એવો એકંદર પ્રકરણના ૩૩ મા શ્લોકમાં, ઉપસંહાર કરેલો છે.]

(૨૪) અર્પણ એટલે હવન કરવાની ક્રિયા તે બ્રહ્મ, હવિ એટલે અર્પણ કરવાનું દ્રવ્ય તે બ્રહ્મ, બ્રહ્માગ્નિમાં બ્રહ્મ જ હવન કરનાર; એ પ્રમાણે સર્વ કર્મ બ્રહ્મ છે એવી જ જેની બુદ્ધિ થઇ છે તેને બ્રહ્મપદ જ પ્રાપ્ત થવાનું.

[‘અર્પણ’ આ શબ્દનો “અર્પણ કરવાનું સાધન શુચિ, શરવો, ઇત્યાદિ” એવો શાંકર ભાષ્યમાં અર્થ કરેલો છે. પણ તે જરા ક્લિષ્ટ છે. આના કરતાં અર્પણ એટલે હવન કરવાની ક્રિયા એવો અર્થ કરવો જરાક સરળ છે. બ્રહ્માર્પણ એટલે નિષ્કામ બુદ્ધિવડે યજ્ઞ કરનારનું આ વર્ણન છે. હવે દેવતોદ્દેશથી અર્થાત્ કામ્યબુદ્ધિથી કરેલા યજ્ઞનું સ્વરૂપ કહે છે—]

(૨૫) કેટલાક (કર્મ-) યોગીઓ બ્રહ્મબુદ્ધિ રાખવાને બદલે દેવાદિકના ઉદ્દેશથી યજ્ઞ કરે છે; અને કેટલાક બ્રહ્માગ્નિમાં જ યજ્ઞથી જ યજ્ઞનું યજન કરે છે.

[પુરુષસૂક્તમાં વિરાટ્‌રૂપી યજ્ઞપુરુષોનું દેવોએ યજન કર્યું “यज्ञेन यज्ञमयजन्त देवाः ।” ઇત્યાદિ જે વર્ણન છે (ઋ. ૧૦. ૯૦. ૧૬), તેને અનુલક્ષીને આ શ્લોકનો ઉત્તરાર્ધ છે અને ‘यज्ञं यज्ञेनैवोपजुह्वति’ એ પદો ઋગ્વેદના ‘यज्ञेन यज्ञमयजन्त’ એના સમાનાર્થક તરીકે યોજેલાં હોય એમ

श्रोत्रादीनीन्द्रियाण्यन्ये संयमाग्निषु जुह्वति ।
शब्दादीन्विषयानन्य इंद्रियाग्निषु जुह्वति ॥ २६ ॥
सर्वाणींद्रियकर्माणि प्राणकर्माणि चापरे ।
आत्मसंयमयोगाग्नौ जुह्वति ज्ञानदीपिते ॥ २७ ॥

લાગે છે. સૃષ્ટિના આરંભમાં થયેલા આ યજ્ઞમાં જે વિરાટ્‌રૂપી પશુનો હવન કર્યો તે પશુ અને જે દેવોનું યજન કર્યું તે દેવ બ્રહ્મરૂપ જ હોવાં જોઇએ તે ઉઘાડું છે; સારાંશ, સૃષ્ટિના સર્વ પદાર્થોમાં હમેશાં બ્રહ્મ ભરપૂર હોવાથી નિરિચ્છા બુદ્ધિવડે સર્વ વ્યવહાર કરનાર બ્રહ્મ જ હમેશાં બ્રહ્મનું યજન કરે છે એવું જે ૨૪મા શ્લોકમાં વર્ણન છે તે જ તત્ત્વદૃષ્ટિએ ખરૂં છે; માત્ર બુદ્ધિ તેવી થવી જોઇએ. પુરુષસૂક્તને અનુલક્ષીને ગીતામાં આ એકમાં જ નહિ પણ દશમા અધ્યાયમાં ૪૨મા શ્લોકમાં પણ આ સૂક્તને અનુસરીને વર્ણન કરવામાં આવેલું છે. દેવતાના ઉદ્દેશથી કરેલા યજ્ઞ કહ્યા, હવે અગ્નિ, હવિ, ઇત્યાદિ શબ્દોનો લાક્ષણિક અર્થ લઇ પ્રાણાયામાદિ પાતંજલ યોગની ક્રિયા કિંવા તપનું આચરણ તે પણ એક પ્રકારે યજ્ઞ જ છે, તે કેવી રીતે તે બતાવે છે—]

(૨૬) બીજા કેટલાક શ્રોત્રાદિ (કાન આંખ) વગેરે ઇન્દ્રિયોનો સંયમરૂપ અગ્નિમાં હોમ કરે છે; અને કોઇ ઇન્દ્રિય રૂપ અગ્નિમાં શબ્દાદિ વિષયોનો હોમ કરે છે. (૨૭) બીજા કોઇ લોક ઇન્દ્રિયનાં અને પ્રાણનાં પણ સર્વ કર્મો એટલે વ્યાપારનો જ્ઞાનથી પ્રજ્વલિત થયેલા આત્મસંયમ રૂપ યોગના અગ્નિમાં હોમ કરે છે.

[એ ત્રણ પ્રકારના લાક્ષણિક યજ્ઞ ઉપરના શ્લોકમાં વર્ણવ્યા છે. (૧) ઇન્દ્રિયનું સંયમન કરવું એટલે તેમને યોગ્ય મર્યાદામાં પોતપોતાનો વ્યવહાર કરવા દેવો; (૨) ઇન્દ્રિયોના વિષય એટલે ઉપભોગ્ય પદાર્થ સમૂળગા છોડી દઇ ઇન્દ્રિયોને નરદમ મારી નાંખવી; (૩) ઇન્દ્રિયોનો જ નહિ પણ પ્રાણનો પણ વ્યાપાર બંધ કરી એટલે પૂરી સમાધિ લઈ કેવળ આત્માનંદમાં જ બેસી જવું. હવે યજ્ઞની ઉપમા આમને લાગૂ કરી એટલે પહેલા પ્રકારમાં ઇન્દ્રિયો ઉપર મૂકેલી મર્યાદા (સંયમન) એ અગ્નિ થયો. કારણ, દૃષ્ટાન્તથી આ મર્યાદાની અંદર જે આવ્યું તેનો તેમાં હવન કર્યો એમ કહેવાય. બીજા પ્રકરણમાં આ જ પ્રમાણે સાક્ષાત્ ઇન્દ્રિયો અને ત્રીજામાં ઇન્દ્રિયો અને પ્રાણ મળી બન્ને હોમનાં દ્રવ્યો થાય છે. આત્મસંયમન એ અગ્નિને ઠેકાણે ગણી શકાય. આ સિવાય કેવળ પ્રાણાયામ જ કરનાર કેટલાક હોય છે; અને તેનું વર્ણન આગળ ૨૯ મા શ્લોકમાં છે. યજ્ઞ શબ્દનો દ્રવ્યાત્મક યજ્ઞ એ મૂળનો અર્થ લક્ષણાથી વિસ્તૃત અને વ્યાપક કરી તપ, સંન્યાસ, સમાધિ, પ્રાણાયામ વગેરે ભગવત્પ્રાપ્તિનાં સર્વ પ્રકારનાં સાધનોનો (યજ્ઞ) એ એક મોટા શબ્દમાં જ સમાવેશ કરવાની આ

द्रव्ययज्ञास्तपोयज्ञा योगयज्ञास्तथापरे ।
स्वाध्यायज्ञानयज्ञाश्च यतयः संशितव्रताः ॥ २८ ॥

કલ્પના ભગવદ્ગીતામાં જ અપૂર્વ બતાવવામાં આવેલી છે એમ નથી. મનુના ચોથા અધ્યાયમાં ગૃહસ્થાશ્રમના વર્ણનમાં પ્રથમ ઋષિયજ્ઞ, દેવયજ્ઞ, ભૂતયજ્ઞ, મનુષ્ય-યજ્ઞ અને પિતૃયજ્ઞ એ સ્માર્ત પંચમહાયજ્ઞો પ્રત્યેક ગૃહસ્થે છોડવા નહિ એમ કહ્યું છે. તે પછી તેને બદલે કેટલાક, "ઇન્દ્રિયોમાં વાચાનો, કિંવા વાચામાં પ્રાણનો હોમ કરીને અથવા આખરે જ્ઞાનયજ્ઞથી પરમેશ્વરનું યજન કરે છે" એમ કહેલું છે (મનુ. ૪. ૨૧–૨૪). ઇતિહાસ દૃષ્ટિએ જોઇએ તો ઇન્દ્ર, વરુણ વગેરે દેવતાઓને ઉદ્દેશીને જે દ્રવ્યમય યજ્ઞો શ્રૌત ગ્રંથોમાં કહેલા છે તે પાછળ પડતા ગયા અને પાતંજલ યોગથી, સંન્યાસથી અથવા આધ્યાત્મિક જ્ઞાનથી પરમેશ્વરની પ્રાપ્તિ કરી લેવાનો માર્ગ જ્યારે અધિક અધિક પ્રચારમાં આવવા માંડ્યો ત્યારે (યજ્ઞ) શબ્દનો અર્થ વિસ્તૃત કરી તેમાં મોક્ષના સર્વ ઉપાયોનો લક્ષણાથી સમાવેશ કરવાની શરૂઆત થઇ હશે એમ જણાય છે. પૂર્વે ધર્મદૃષ્ટિએ રૂઢ થયેલા શબ્દો જ આગળના ધર્મ માર્ગમાં પણ લાગૂ પાડવા જોઇએ એ જ આનું બીજ છે. ગમે તેમ હો; ગીતાની પહેલાં અને છેવટ ગીતાના કાળમાં તો આ કલ્પના સર્વમાન્ય થયેલી હતી એટલું મનુસ્મૃતિના વિવેચન ઉપરથી સ્પષ્ટ થાય છે.]

(૨૮) આ પ્રમાણે તીક્ષ્ણ વ્રતાચરણ કરનાર યતિ એટલે સંયમનશીલ પુરુષો, કોઈ દ્રવ્યરૂપ, કોઈ તપોરૂપ, કોઈ યોગરૂપ, કોઈ સ્વાધ્યાય એટલે નિત્ય સ્વકર્માનુષ્ઠાન રૂપ અને કોઈ જ્ઞાનરૂપ યજ્ઞ કરે છે. (૨૯) પ્રાણાયામપરાયણ પુરુષો પ્રાણ અને અપાન વાયુની ગતિનો નિરોધ કરી કેટલાક પ્રાણનો અપાનમાં અને બીજા કેટલાક અપાનનો પ્રાણમાં હોમ કરે છે.

[પાતંજલયોગ પ્રમાણે પ્રાણાયામ કરવા એ પણ એક યજ્ઞ જ છે એવું આ શ્લોકનું તાત્પર્ય છે. આ પાતંજલ યોગરૂપ યજ્ઞ ૨૯મા શ્લોકમાં કહેલો હોવાથી "યોગરૂપ યજ્ઞ" એ અઠ્ઠાવીશમા શ્લોકના પદનો અર્થ કર્મયોગરૂપી યજ્ઞ એવો કરવો જોઇએ. પ્રાણાયામ શબ્દમાં પ્રાણ એ શબ્દથી શ્વાસ અને ઉચ્છ્વાસ એ બન્ને ક્રિયાઓનું વર્ણન થાય છે; પણ પ્રાણ અને અપાન એવો ભેદ જ્યારે કરવામાં આવે છે ત્યારે **પ્રાણ** એટલે આગળ જનારો એટલે ઉચ્છ્વાસ વાયુ અને **અપાન** એટલે અંદર આવનારો શ્વાસ, એવો અર્થ લેવાય છે (વેસૂ. શાંભા. ૨. ૪. ૧૨; અને છાં. શાંભા. ૧. ૩. ૩). પ્રાણ અને અપાન એ શબ્દોના આ અર્થ હમેશના પ્રચારના અર્થોથી જૂદા છે તે અહીં લક્ષમાં રાખવું જોઈએ. આ અર્થમાં અપાન એટલે અંદર આવનારા શ્વાસમાં પ્રાણનો એટલે ઉચ્છ્વાસનો હોમ કર્યો, એમ કહેતાં પૂરક નામનો

अपाने जुह्वति प्राणं प्राणेऽपानं तथापरे ।
प्राणापानगती रुद्ध्वा प्राणायामपरायणाः ॥ २९ ॥
अपरे नियताहाराः प्राणान्प्राणेषु जुह्वति ।
सर्वेऽप्येते यज्ञविदो यज्ञक्षपितकल्मषाः ॥ ३० ॥
यज्ञशिष्टामृतभुजो यान्ति ब्रह्म सनातनम् ।
नायं लोकोऽस्त्ययज्ञस्य कुतोऽन्यः कुरुसत्तम ॥ ३१ ॥

પ્રાણાયામ થાય છે; અને ઉલટી રીતે એટલે પ્રાણમાં અપાનનો હોમ કર્યો કહેતાં રેચક પ્રાણાયામ થાય છે. પ્રાણ અને અપાન એ બન્નેનો જેમાં નિરોધ થાય છે તે પ્રાણાયામ કુંભક કહેવાય છે. હવે આ સિવાય વ્યાન, ઉદાન અને સમાન એવા ત્રણ વાયુ બાકી રહ્યા. પૈકી **વ્યાન** એ પ્રાણ અને અપાન એમના સંધિસ્થાનમાં રહીને ધનુષ્ય ખેંચવું, ભાર ઉપાડવો, ઇત્યાદિ દમ ખેંચી અને અર્ધો શ્વાસ રોકીને જોર કરીને જ્યારે કામ કરવાનાં આવે છે ત્યારે વ્યકત થાય છે (છાં. ૧. ૩. ૫). **ઉદાન** એટલે મરણસમયે નીકળી જનાર વાયુ (પ્ર. ૩. ૭) અને **સમાન** એટલે અન્નરસ શરીરમાં એક સરખી રીતે પ્હોંચાડનાર વાયુ (પ્ર. ૩. ૫), એવા આ વાયુઓના શાસ્ત્રમાં સામાન્ય અર્થ છે. પરંતુ કોઈ કોઈ ઠેકાણે આના કરતાં જૂદા અર્થો પણ અભિપ્રેત હોય છે. દાખલા તરીકે, મહાભારત વનપર્વ અધ્યાય ૨૧૨ મામાં, પ્રાણાદિ વાયુનાં જૂદાં જૂદાં લક્ષણો આપેલાં છે ત્યાં પ્રાણ એટલે ગળાનો, અપાન એટલે નીચે સરનારો વાયુ એમ કહેલું છે (પ્ર. ૩. ૫; મૈત્યુ. ૨. ૬). આ પૈકી જે વાયુનો નિરોધ થાય છે તેનો બીજા વાયુમાં હોમ થાય છે એવો ઉપરના શ્લોકમાંના વર્ણનનો અર્થ છે.—]

(૩૦) બીજા કેટલાક આહારને નિયમિત કરીને પ્રાણનો પ્રાણમાંજ હોમ કરે છે. એ સર્વ યજ્ઞોથી ક્ષીણ થયાં છે પાપ જેમનાં એવા યજ્ઞને જાણવાવાળા, (૩૧) (અને) યજ્ઞશેષરૂપ અમૃતથી નિર્વાહ કરનારાઓ સનાતન બ્રહ્મને પામે છે. યજ્ઞ ન કરનારાઓનો તો આ લોક પણ સિદ્ધ થતો નથી તો હે કુરુસત્તમ ! પરલોકની તો વાત જ શી ?

[સારાંશ, યજ્ઞ કરવો એ જો વેદાજ્ઞા પ્રમાણે મનુષ્યનું કર્તવ્ય છે તો આ યજ્ઞ એક જ પ્રકારનો છે એમ નથી; પ્રાણાયામ કરો, તપ કરો, વેદાધ્યયન કરો, અગ્નિષ્ટોમ કરો, પશુયજ્ઞ કરો, તિલતાંદુલ કિંવા ઘૃતનો હવન કરો, વેદાધ્યયન કરો, પૂજા કરો, કિંવા નૈવેદ્યવૈશ્વદેવાદિ પાંચ ગૃહયજ્ઞ કરો, ફલાસકિત જો છૂટેલી હોય તો આ સર્વ યજ્ઞ વ્યાપક અર્થમાં યજ્ઞ જ થાય છે; યજ્ઞશેષભક્ષણના સંબંધમાં મીમાંસકોનો જે સિધ્ધાન્ત છે તે સર્વ આમાંના પ્રત્યેક યજ્ઞને લાગૂ પડે છે. પૈકી પહેલો નિયમ એટલે

एवं बहुविधा यज्ञा वितता ब्रह्मणो मुखे ।
कर्मजान्विद्धि तान्सर्वानेवं ज्ञात्वा विमोक्ष्यसे ॥ ३२ ॥

"યજ્ઞાર્થ કરેલાં કર્મ બંધનકર્તા થતાં નથી" એ છે, તે ઉપર ૨૩ મા શ્લોકમાં કહેલો છે (ગી. ૩. ૯ ઉપર ટીકા જુઓ). હવે બીજો નિયમ એવો છે કે પ્રત્યેક ગૃહસ્થે પંચમમહાયજ્ઞ કરીને અતિથિ વગેરે જમી રહે તે પછી પોતાની પત્ની સાથે ભોજન કરવું; અને આ પ્રમાણે વર્તન કર્યું તો ગૃહસ્થાશ્રમ સફળ થઇ અંતે સદ્ગતિ મળે છે. "विघसं भुक्तशेषं तु यज्ञशेषमथामृतम्" (મનુ.૩. ૨૮૫) અતિથિ વગેરે જમી રહે તે પછી જે વધે તે 'विघस,' અને યજ્ઞ કર્યા પછી જે શેષ રહે તે 'अमृत' એવી વ્યાખ્યાઓ આપીને પ્રત્યેક ગૃહસ્થે નિત્ય विघसाशी અને अमृताशी થવું એમ મનુસ્મૃતિમાં અને બીજી સ્મૃતિઓમાં કહેલું છે (ગી. ૩. ૧૩; ગીતારહસ્ય પૃ.૨૯૪). ભગવાન હવે એવું કહે છે કે આ જે સામાન્ય ગૃહયજ્ઞને લાગૂ પડનારો સિદ્ધાન્ત તે જ ઉપર સર્વ પ્રકારના યજ્ઞને લાગૂ પડે છે. યજ્ઞને માટે કરેલાં કોઇપણ કૃત્યો બંધનકારક થતાં નથી એટલું જ નહિ પણ તે કર્મો પૈકી અવશિષ્ટ કર્મો આપણા પોતાના ઉપયોગમાં આવે તો પણ તે બંધનકર્તાં થતાં નથી (ગી. ર. પ્ર. ૧૨ પૃ. ૩૯૧ જુઓ). "યજ્ઞ કર્યા વિના આ લોક પણ સિદ્ધ થતો નથી," એ છેવટનું વાકય માર્મિક હોઇ મહત્ત્વનું છે. યજ્ઞ સિવાય વરસાદ થાય નહિ, વરસાદ ન થાય તો આ લોકની સંસારયાત્રા ચાલે નહિ, એટલો જ એનો અર્થ નથી. પણ 'યજ્ઞ' શબ્દનો વ્યાપક અર્થ લઇ પોતાને પ્રિય થઇ પડેલી એવી કોઈ વસ્તુ પ્રત્યેકે છોડયા વિના સર્વને સરખી સગવડ થાય અને જગતનો વ્યવહાર ચાલે, એ શકય નથી, એ સામાજિક તત્ત્વનો પણ તેમાં પરોક્ષરીતે સમાવેશ થાય છે. દાખલા તરીકે, પ્રત્યેકે પોતાના સ્વાતંત્ર્યને મર્યાદિત કર્યા વિના બીજાઓને સરખું સ્વાતંત્ર્ય મળવું શકય નથી, એવો પશ્ચિમાત્ય સમાજ–શાસ્ત્રકારો જે સિદ્ધાન્ત બતાવે છે તે આ તત્ત્વનું જ એક ઉદાહરણ છે; અને ગીતાની પરિભાષામાં આ જ અર્થ કહેવાનો હોય તો, "પ્રત્યેકે પોતાના સ્વાતંત્ર્યનો અંશ માત્રમાં પણ યજ્ઞ કર્યા સિવાય આ લોકનો વ્યવહાર ચાલવાનો નહિ," એવી યજ્ઞપર ભાષા જ આ ઠેકાણે યોજવી પડે. આવા પ્રકારના વ્યાપક અને વિસ્તૃત અર્થમાં યજ્ઞ એ જ સર્વ સમાજરચનાનો પાયો ઠરે છે અને તે પછી કેવળ કર્તવ્ય તરીકે એ યજ્ઞ કરવાનું પ્રત્યેક મનુષ્યે શીખ્યા સિવાય સામાજવ્યવસ્થા સુઘટિત રહેવી શકય નથી એ કહેવાની જરૂર નથી.]

(૩૨) આ પ્રમાણે અનેક પ્રકારના યજ્ઞો બ્રહ્માના (-જ) મુખમાં ચાલૂ છે. તે સર્વ કર્મથી નિષ્પન્ન થાય છે એમ તું જાણ; એ જ્ઞાન થવાથી તું મુક્ત થઇશ.

श्रेयान्द्रव्यमयाद्यज्ञाज्ज्ञानय .: परंतप ।
सर्वं कर्माखिलं पार्थ ज्ञाने परिसमाप्यते ॥ ३३ ॥

§§ तद्विद्धि प्रणि ।तेन परिप्रश्नेन सेवया ।

[જ્યોતિષ્ટોમાદિ દ્રવ્યમય શ્રૌત યજ્ઞ અગ્નિમાં હોમ કરીને કરે છે; અગ્નિ એ દેવોનું મુખ હોવાથી, તે યજ્ઞ તે તે દેવતાને પહોંચે છે, એવી શાસ્ત્રની સમજણ છે. પણ દેવનું મુખ જે અગ્નિ તેમાં ઉપર કહેલા બીજા લાક્ષણિક યજ્ઞો તો કાંઇ થતા નથી તો પછી લાક્ષણિક યજ્ઞોથી શ્રેયઃપ્રાપ્તિ શી રીતે થવાની? એવી કદાચિત્ કોઇ શંકા લેશે તો તે દૂર કરવા માટે તે યજ્ઞ સાક્ષાત્ બ્રહ્મના જ મુખમાં થાય છે એમ અહીં કહેલું છે. યજ્ઞવિધિનું આ વ્યાપક સ્વરૂપ–કેવળ મીમાંસકોનું સંકુચિત સ્વરૂપ નહિ–જે પુરુષોએ જાણ્યું તેમની તે સંબંધી બુદ્ધિ કાચી ન રહેતાં તે બ્રહ્મસ્વરૂપ ઓળખવાને અધિકારી થાય છે, એવો આ બીજા ચરણનો ભાવાર્થ છે. હવે આ સર્વ પ્રકારના યજ્ઞમાં શ્રેષ્ઠ કયો તે કહે છે—]

(૩૩) હે પરંતપ! દ્રવ્યમય યજ્ઞ કરતાં જ્ઞાનમય યજ્ઞ શ્રેષ્ઠ છે. કારણ, હે પાર્થ! સર્વ પ્રકારનાં સર્વ કર્મનું પર્યવસાન જ્ઞાનમાં જ થાય છે.

[જ્ઞાનયજ્ઞ આ શબ્દ ગીતામાં આગળ પણ બે વાર આવે છે (ગી. ૯. ૧૫ અને ૧૮. ૭૦). આપણે દ્રવ્યમય યજ્ઞ કરીએ છીએ તે પરમેશ્વરની પ્રાપ્તિને માટે કરીએ છીએ પણ પરમેશ્વરની પ્રાપ્તિ તો તેના સ્વરૂપનું જ્ઞાન થયા વિના થતી નથી. માટે પરમેશ્વરના સ્વરૂપનું જ્ઞાન પ્રાપ્ત કરી તે જ્ઞાનને યોગ્ય આચરણથી પરમેશ્વરની પ્રાપ્તિ સિદ્ધ કરવી તે માર્ગ કિંવા સાધનને 'જ્ઞાનયજ્ઞ' કહે છે. આ યજ્ઞ માનસ છે, બુદ્ધિસાધ્ય છે, અને તેથી દ્રવ્યમય યજ્ઞ કરતાં તેની યોગ્યતા વધારે સમજાય છે. જ્ઞાનયજ્ઞનું આ જ્ઞાન જ મોક્ષશાસ્ત્રમાં મુખ્ય છે અને આ જ્ઞાનથી જ સર્વ કર્મનો ક્ષય થાય છે, અને ગમે તેમ થાય પણ છેવટે પરમેશ્વરનું જ્ઞાન થવું જ જોઇએ, તે વિના મોક્ષ નથી, આ ગીતાનો કાયમનો સિદ્ધાન્ત છે. તથાપિ "કર્મનું પર્યવસાન જ્ઞાનમાં થાય છે" એ વચનનો જ્ઞાન થયા પછી કર્મ છોડી દેવાં એવો અર્થ નથી એ ગીતારહસ્યના ૧૦મા અને ૧૧મા પ્રકરણમાં અમે સવિસ્તર પ્રતિપાદન કરેલું છે. પોતાને માટે નહિ પણ લોકસંગ્રહને માટે કર્તવ્ય સમજીને સર્વ કર્મ કરવાં જ જોઇએ, અને તે જો જ્ઞાનથી અને સમબુદ્ધિથી કરાય તો તેના પાપપુણ્યનો બાધ કર્તાને લાગતો નથી (આગળ શ્લોક ૩૭મો જુઓ); એટલે તે જ્ઞાનયજ્ઞ મોક્ષપ્રદ થાય છે. માટે યજ્ઞ કરો, પણ તે જ્ઞાન સાથે નિષ્કામ બુદ્ધિથી કરો. એવો ગીતાનો સર્વને ઉપદેશ છે.]

उपदेक्ष्यन्ति ते ज्ञानं ज्ञानिनस्तत्त्वदर्शिनः ॥ ३४ ॥
यज्ज्ञात्वा न पुनर्मोहमेवं यास्यसि पांडव ।
येन भूतान्यशेषेण द्रक्ष्यस्यात्मन्यथो मयि ॥ ३५ ॥
अपि चेदसि पापेभ्यः सर्वेभ्यः पापकृत्तमः ।
सर्वं ज्ञानप्लवेनैव वृजिनं संतरिष्यसि ॥ ३६ ॥
यथैधांसि समिद्धोऽग्निर्भस्मसात्कुरुतेऽर्जुन ।
ज्ञानाग्निः सर्वकर्माणि भस्मसात्कुरुते तथा ॥ ३७ ॥
§§ न हि ज्ञानेन सदृशं पवित्रमिह विद्यते ।
तत्स्वयं योगसंसिद्धः कालेनात्मनि विंदति ॥ ३८ ॥

(૩૪) ધ્યાનમાં રાખ કે, તે જ્ઞાન પ્રણિપાતથી, પ્રશ્નથી અને સેવાથી તત્ત્વવેત્તા જ્ઞાની પુરુષો તને ઉપદેશશે. (૩૫) જે જ્ઞાન પ્રાપ્ત થયા પછી હે પાંડવ! ફરીને તને આ પ્રકારે મોહ થશે નહિ; અને જે જ્ઞાનના યોગથી સર્વ ભૂત માત્ર તારા પોતામાં, અને પછી મારામાં છે, તે તને જણાઇ આવશે.

[સર્વ ભૂતમાત્ર મારામાં અને હું સર્વ ભૂતમાં એવું જે સર્વ ભૂતાત્મૈક્ય જ્ઞાન આગળ વર્ણવ્યું છે (ગી. ૬. ૨૯) તેનો જ અત્રે ઉલ્લેખ કરેલો છે. આત્મા અને ભગવાન્ એ બન્ને મૂળમાં એકરૂપ હોવાની સાથે આત્મામાં સર્વ ભૂતનો સમાવેશ થાય છે. એટલે પછી અર્થાત્ જ ભગવાનમાં પણ સર્વ ભૂતનો સમાવેશ થાય છે અને આત્મા (આપણે) બીજાં ભૂત અને ભગવાન્ એ ત્રિવિધ ભેદ નષ્ટ થાય છે. આ સાર ભાગવત પુરાણમાં ભગવદ્ભક્તનુ લક્ષણ આપતાં "સર્વ ભૂત ભગવાનમાં અને પોતામાં જે જુએ છે તેને ઉત્તમ ભાગવત કહેવો" એમ કહેલું છે (ભાગ. ૧૧. ૨. ૪૫). આ મહત્ત્વના નીતિતત્ત્વનો વધારે ખુલાસો ગીતારહસ્યના બારમા પ્રકરણમાં (પૃ. ૩૯૬–૪૦૪) અને ભક્તિદષ્ટયા ૧૩મા પ્રકરણમાં (પૃ. ૪૩૬.) કહેલો છે તે જોવો.]

(૩૬) સર્વ પાપી મનુષ્યથી પણ વધારે પાપાચરણી હઇશ તોપણ આ જ્ઞાન રૂપી નૌકાથી તું સવ પાપ તરી જઇશ. (૩૭) જે પ્રમાણે પ્રજ્વલિત કરેલો અગ્નિ કાષ્ઠને બાળી ભસ્મ કરી નાંખે છે તે પ્રમાણે હે અર્જુન! આ જ્ઞાન રૂપી અગ્નિ સર્વ કર્મને (શુભાશુભ બન્ધનને) બાળીને ભસ્મ કરે છે.

[જ્ઞાનનું મહત્ત્વ શું છે તે કહ્યું. હવે તે જ્ઞાન કયા ઉપાયથી મળે છે તે કહે છે–]

(૩૮) જ્ઞાનના જેવું પવિત્ર, આ લોકમાં ખરેખર બીજું કાંઇ નથી. તે જ્ઞાન કાળે કરીને જેને યોગ (કર્મયોગ) સિદ્ધ થયો છે તે પુરુષ પોતાનામાં પ્રાપ્ત કરી લે છે.

[૩૭ મા શ્લોકમાં 'કર્મ' એ શબ્દનો અર્થ કર્મનાં બંધન એવો છે (ગી. ૪. ૧૯). પોતાની બુદ્ધિવડે આરંભેલા નિષ્કામ કર્મથી જ્ઞાનપ્રાપ્તિ

श्रद्धावांल्लभते ज्ञानं तत्परः संयतेंद्रियः ।
ज्ञानं लब्ध्वा परां शान्तिमचिरेणाधिगच्छति ॥ ३९ ॥
अज्ञश्चाश्रद्दधानश्च संशयात्मा विनश्यति ।
नायं लोकोऽस्ति न परो न सुखं संशयात्मनः ॥ ४० ॥
§§ योगसंन्यस्तकर्माणं ज्ञानसंछिन्नसंशयम् ।
आत्मवन्तं न कर्माणि निबध्नन्ति धनंजय ॥ ४१ ॥
तस्मादज्ञानसंभूतं हृत्स्थं ज्ञानासिनात्मनः ।
छित्त्वैनं संशयं योगमातिष्ठोत्तिष्ठ भारत ॥ ४२ ॥

કરી લેવી એ જ્ઞાનપ્રાપ્તિનો મુખ્ય કિંવા બુદ્ધિગમ્ય માર્ગ છે. પણ જે પોતાની મેળે પોતાની બુદ્ધિવડે આવું જ્ઞાન મેળવી શકે તેમ નથી તેને માટે શ્રધ્ધાનો બીજો માર્ગ હવે બતાવે છે—]

(૩૯) આ જ્ઞાન જે શ્રધ્ધાવાન્ પુરુષ ઇન્દ્રિયસંયમન કરી તેની જ પાછળ પડે છે તેને (પણ) પ્રાપ્ત થાય છે; અને જ્ઞાન પ્રાપ્ત થતાં વાંત તેને પરમ શાન્તિ થાય છે.

[સારાંશ, બુદ્ધિથી જે જ્ઞાન અને શાન્તિ થાય છે તે જ શ્રધ્ધાથી મળે છે (ગી. ૧૩. ૨૫ જુઓ). પરંતુ જેને પોતાની બુદ્ધિ નથી અને શ્રધ્ધા પણ નથી તે-

(૪૦) પણ જેને પોતાને જ્ઞાને નથી અને શ્રધ્ધા પણ નથી તેવો જે સંશયખોર મનુષ્ય છે તે નાશ પામે છે. સંશયખોરનો આ લોક નથી, પરલોક નથી અને સુખ પણ નથી.

[જ્ઞાનપ્રાપ્તિના પોનાની બુદ્ધિ અને શ્રદ્ધા એ બે માર્ગ કહ્યા. હવે જ્ઞાન અને કર્મયોગ એનો પૃથક્ ઉપયોગ બતાવી, સર્વ વિષયનો ઉપસંહાર કરે છે–]

(૪૧) હે ધનંજય! (કર્મ) યોગના આશ્રયથી જેણે કર્મ એટલે કર્મ-બંધન ફેંકી દીધાં છે અને જ્ઞાનથી જેના સંશયો દૂર થયેલા છે એવા આત્મજ્ઞાની પુરુષને કર્મ બાંધી શકતું નથી. (૪૨) માટે તારા હૃદયમાં અજ્ઞાનથી ઉત્પન્ન થયેલા આ સંશયને જ્ઞાનરૂપ તલવારથી કાપી નાંખી (કર્મ) યોગનો તું પણ આશ્રય કર; ઊઠ, ભરતપુત્ર! ઊઠ; (યુદ્ધ) માટે ઊભો થા !

[ઈશાવાસ્ય ઉપનિષદ્‌માં "વિદ્યા" અને "અવિદ્યા" એનો પૃથક્ ઉપયોગ બતાવી જે પ્રમાણે એમાંથી એકેને ન છોડીને આચરણ કરવાનું કહેલું છે (ઈશ. ૧૧; ગીતા. ૨. પ્ર. ૧૧. પૃ.૩૬૫ જુઓ), તે જ પ્રમાણે ગીતાના આ બે શ્લોકમાં જ્ઞાન (કર્મ) યોગ એનો પૃથક્ ઉપયોગ બતાવી તેના એટલે જ્ઞાન અને યોગના સમુચ્ચયથી કર્મ કરવાનો અર્જુનને ઉપદેશ છે. નિષ્કામ બુદ્ધિયોગથી કર્મ કરતાં કર્મનાં બંધનો તૂટે છે, તે મોક્ષને પ્રતિબંધક થતાં નથી, અને જ્ઞાનથી મનના સંશયો ટળી મોક્ષ મળે છે, એ

इति श्रीमद्भगवद्गीतासु उपनिषत्सु ब्रह्मविद्यायां योगशास्त्रे श्रीकृष्णार्जुन-
संवादे ज्ञानकर्मसंन्यासयोगो नाम चतुर्थोऽध्यायः ॥ ४ ॥

पंचमोऽध्यायः

अर्जुन उवाच ।

संन्यासं कर्मणां कृष्ण पुनर्योगं च शंससि ।
यच्छ्रेय एतयोरेकं तन्मे ब्रूहि सुनिश्चितम् ॥ १ ॥

રીતે આ બન્નેનો પૃથક્ પૃથક્ ઉપયોગ છે. એટલે એકલાં કર્મ અથવા એકલું જ્ઞાન ન સ્વીકારતાં જ્ઞાનકર્મસમુચ્ચયાત્મક કર્મયોગનો આશ્રય કરીને યુદ્ધ કર એવો આખરે ઉપદેશ છે. યોગનો આશ્રય કરીને યુદ્ધ માટે ઊભા રહેવાનું છે એટલે યોગ શબ્દનો કર્મયોગ એવો જ અર્થ લેવાની જરૂર પડે છે એ ગીતારહસ્ય પ્ર. ૩ પૃ. ૫૯ માં અમે બતાવ્યું છે. જ્ઞાન અને યોગ એનો આ સંબંધ જ " ज्ञानयोगव्यवस्थितिः " એ પદથી આગળ (ગી. ૧૬. ૧) દૈવી સંપત્તિના લક્ષણમાં પુનઃ કહેલો છે.]

આ પ્રમાણે શ્રીભગવાને ગાયેલી એટલે કહેલી ઉપનિષદ્‌માં બ્રહ્મવિદ્યાન્તર્ગત યોગ—એટલે કર્મયોગ—શાસ્ત્ર ઉપર શ્રીકૃષ્ણ અને અર્જુનના સંવાદમાં જ્ઞાન-કર્મસંન્યાસયોગ નામનો ચોથો અધ્યાય સમાપ્ત થયો.

['જ્ઞાનકર્મસંન્યાસ' એ પદમાં 'સંન્યાસ' શબ્દનો અર્થ સ્વરૂપતઃ કર્મત્યાગ નથી પણ બુદ્ધિથી પરમેશ્વરમાં કર્મનો સંન્યાસ કરવો એટલે કર્મ અર્પણ કરવાં એવો અર્થ છે તે ધ્યાનમાં રાખવું જોઇએ; અને તે જ ખુલાસો આગળ ૧૮મા અધ્યાયના આરંભમાં કરેલો છે.]

અધ્યાય ૫ મો.

[ચોથા અધ્યાયના સિદ્ધાન્તો ઉપર સંન્યાસમાર્ગી લોકોની જે શંકાઓ આવવાનો સંભવ છે તે જ અર્જુનને મુખે પ્રશ્નરૂપે કઢાવી તેનો સ્પષ્ટ ઉત્તર ભગવાન્ આ અધ્યાયમાં આપે છે. જ્ઞાન એ સર્વ કર્મનું પર્યવસાન હોઇને (ગી. ૪. ૩૩), જ્ઞાનથી જ જો સર્વ કર્મ ભસ્મ થાય છે (૪. ૩૭) અને દ્રવ્યમય યજ્ઞ કરતાં જ્ઞાનયજ્ઞ જ જો શ્રેષ્ઠ (૪. ૩૩) છે તો બીજા જ અધ્યાયમ "ધર્મ્ય એવું જે યુદ્ધ તે જ કરવું તે ક્ષત્રિયને માટે શ્રેયસ્કર છે" (૨. ૩૧) એમ કહી, "માટે તું કર્મયોગનો આશ્રય કરી યુદ્ધ માટે ઊઠ" (૪. ૪૨) એ રીતે ચોથા અધ્યાયનો ઉપસંહાર કર્યો તેનું કારણ શું ? ગીતાનો આ પ્રશ્નનો એવો ઉત્તર છે કે, સર્વ સંશય દૂર થઇ મોક્ષ મળવા માટે જ્ઞાન,

श्रीभगवानुवाच ।

संन्यासः कर्मयोगश्च निःश्रेयसकरावुभौ ।
तयोस्तु कर्मसंन्यासात्कर्मयोगो विशिष्यते ॥ २ ॥

અને મોક્ષ માટે ન જોઇએ તો પણ કદી છુટે એવાં ન હોવાથી, લોકસંગ્રહાર્થ કર્મ, એ એના મળવાથી (થતા) સમુચ્ચયની નિત્ય અપેક્ષા છે (૪. ૪૧). પરંતુ આ ઉપર પણ એવી શંકા નીકળે છે કે કર્મયોગ અને સાંખ્ય એવા બે માર્ગો જો શાસ્ત્રમાં વિહિત છે તો તેમાંથી પોતાની મરજી પ્રમાણે સાંખ્ય માર્ગ સ્વીકારી કર્મનો ત્યાગ કરવામાં હરકત શી? અર્થાત્ આ બે માર્ગોમાંથી શ્રેષ્ઠ માર્ગ કયો તેનો પણ પૂરો નિર્ણય કરવો જોઈએ; અને અર્જુનના મનમાં તે જ શંકા આવતાં પૂર્વે ત્રીજા અધ્યાયના આરંભમાં તેણે જે પ્રમાણે પ્રશ્ન કર્યો હતો તે જ પ્રમાણે તે એમ પૂછે છે કે—]

(૧) અર્જુને કહ્યું–હે કૃષ્ણ ! એક વાર સંન્યાસ તો બીજી વાર કર્મનો યોગ (એટલે કર્મ કરતા રહેવાનો માર્ગ જ) એ ઉત્તમ છે એમ કહો છો; તો આ બેમાંથી ખરેખરજ જે શ્રેય એટલે વધારે પ્રશસ્ત હોય તે એક મને નિશ્ચિતપણે કહો. (૨) શ્રીભગવાને કહ્યું– " કર્મસંન્યાસ અને કર્મયોગ " એ બેય માર્ગ અથવા નિષ્ઠાઓ નિ:શ્રેયસકર એટલે મોક્ષને પ્રાપ્ત કરી આપનારી છે; પણ (એટલે મોક્ષની દૃષ્ટિએ બન્ને સરખી યોગ્યતાની હોય તોપણ) આ બેમાં કર્મસંન્યાસ કરતાં કર્મયોગની યોગ્યતા અથવા માતબરી વિશેષ છે.

[ઉપરનો પ્રશ્ન અને તેનો જવાબ એ બન્ને અસંદિગ્ધ અને સ્પષ્ટ છે. પહેલા શ્લોકના 'શ્રેય' શબ્દનો વ્યાકરણમાં અધિક પ્રશસ્ત, વધારે સારૂં, એવો અર્થ થાય છે, અને બે માર્ગના તારતમ્યભાવની બાબતમાં અર્જુનનો પ્રશ્ન છે તેથી " कर्मयोगो विशिष्यते " કર્મયોગની માતબરી વિશેષ છે એવો ઉત્તર છે. તથાપિ આ સિદ્ધાન્ત જ્ઞાન પછી સર્વ કર્મનો સ્વરૂપથી સંન્યાસ કરવો જોઇએ એ, સાંખ્ય માર્ગને ઇષ્ટ ન હોવાથી આ સ્પષ્ટ અર્થના પ્રશ્નોત્તરની કેટલાકે નકામી ખેંચતાણ કરી છે; અને તે ખેંચતાણ કરીને પણ જ્યારે નિભાવ થતો નથી ત્યારે विशिष्यते (યોગ્યતા અથવા માતબરી વિશેષ) એ પદથી ભગવાને કર્મયોગની અર્થવાદાત્મક એટલે પોલી સ્તુતિ કરી છે, ભગવાનનો ખરો અભિપ્રાય તેવો નથી, એવો શેરો મારી ગમે તેમ કરી પોતાનું સમાધાન કરી લીધું છે! જ્ઞાન પછી કર્મ ન જોઇએ એવું જો ભગવાનનું મત હોત તો અર્જુનને, "આ બે પૈકી સંન્યાસ શ્રેષ્ઠ" એવો ઉત્તર દેતાં ભગવાનને નહોતો આવડતો શું? પણ તેમ ન કરતાં " કર્મ કરવાં અને કર્મ છોડવાં એ બે માર્ગ સરખા જ મોક્ષદાતા છે" એમ બીજા શ્લોકના પહેલા ચરણમાં જ કહ્યા પછી આગળ 'तु' એટલે 'પણ' એ પદ મૂકી 'तयोः' એટલે આ બે માર્ગો પૈકી, કર્મ છોડવાના માર્ગ કરતાં કર્મ કરવાનો પક્ષ જ

§§ ज्ञेयः स नित्यसंन्यासी यो न द्वेष्टि न कांक्षति ।
निर्द्वंद्वो हि महाबाहो सुखं बंधात्प्रमुच्यते ॥ ३ ॥
सांख्ययोगौ पृथग्बालाः प्रवदन्ति न पंडिताः ।
एकमप्यास्थितः सम्यगुभयोर्विंदते फलम् ॥ ४ ॥

અધિક પ્રશસ્ત (શ્રેય) છે એવું ભગવાનનુ નિઃસંદેહ વિધાન છે. એટલે સાધનાવસ્થામાં જ્ઞાનની પ્રાપ્તિને માટે જે નિષ્કામકર્મ કરવાનાં તે જ આગળ સિદ્ધાવસ્થામાં પણ લોકસંગ્રહને માટે જ્ઞાની પુરુષે મરણ પર્યન્ત કર્તવ્ય સમજીને ચાલૂ રાખવાં જ જોઇએ એ જ મત ભગવાનને ગ્રાહ્ય છે એવું પૂર્ણપણે સિદ્ધ થાય છે. ગીતા ૩. ૭ માં આ જ અર્થ વર્ણવેલો છે અને 'विशिष्यते' એ જ પદ ત્યાં પણ છે, અને તેના પછીના જ શ્લોકમાં, એટલે ૩. ૮માં જ, "અકર્મ કરતાં કર્મ શ્રેષ્ઠ" એવા પણ પાછા સ્પષ્ટ શબ્દો છે. હવે એ ખરૂં છે કે ઉપનિષદોમાં કેટલેક ઠેકાણે (બૃ. ૪. ૪. ૨૨) જ્ઞાની પુરુષ લોકૈષણા, પુત્રૈષણા વગેરેનો ત્યાગ કરી ભિક્ષા માગતા ફરતા રહે છે એવું વર્ણન છે, પણ જ્ઞાન થયા પછી આ એક જ માર્ગ છે, બીજો નથી, એવું ઉપનિષદોમાં કહેલું નથી; માટે કેવળ ઉપરનાં ઉપનિષદ્વાક્યો સાથે જ એકવાક્યતા કરવી એ યુક્ત નથી. ઉપનિષદ્માં વર્ણવેલો આ સંન્યાસ માર્ગ મોક્ષપ્રદ નથી એમ ગીતાનું કહેવું નથી; પણ કર્મયોગ અને સંન્યાસ એ બન્ને માર્ગ જો સરખા જ મોક્ષપ્રદ છે તો એટલે મોક્ષની દૃષ્ટિએ બન્નેનું ફલ એક જ હોઇને જગત્ના વ્યવહારનો વિચાર કરતાં જ્ઞાન પછી પણ નિષ્કામ બુદ્ધિથી કર્મ કરતાં રહેવું એ જ માર્ગ અધિક પ્રશસ્ત કિંવા શ્રેષ્ઠ છે એવો ગીતાનો ખાસ મત છે. અમે બેસાડેલો આ અર્થ ગીતા ઉપરના ઘણાએક ટીકાકારોને માન્ય નથી અને તેમણે કર્મયોગને ગૌણ ઠરાવેલો છે પણ અમારા મત પ્રમાણે તે અર્થ સરળ નથી; અને ગીતારહસ્યના અગીઆરમા પ્રકરણમાં (વિશેષે કરીને પાને ૩૦૭ થી ૩૧૬ સુધીમાં) એનાં કારણોનું સવિસ્તર વિવેચન કરેલું છે એટલે અહીં વધારે જગ્યા રોકવી વાજબી નથી. બે પૈકી અધિક પ્રશસ્ત માર્ગ કયો એનો નિર્ણય આ પ્રમાણે કર્યા પછી વ્યવહારમાં લોકને એ બન્ને માર્ગ જૂદા દેખાય છે પણ તત્ત્વતઃ એ બે નથી એમ હવે સિદ્ધ કરીને બતાવે છે—]

(૩) જે કશાનો પણ દ્વેષ કરતો નથી અને જે કશાની ઇચ્છા કરતો નથી તે પુરુષને (કર્મ કરતો હોય તે છતાં પણ) નિત્યસંન્યાસી સમજવો. કારણ, હે મહાબાહો અર્જુન! જે (સુખ દુઃખાદિ) દ્વંદ્વથી મુક્ત છે તે અનાયાસે જ (કર્મના સર્વ) બંધથી મુક્ત થાય છે. (૪) સાંખ્ય (કર્મસંન્યાસ) અને યોગ (કર્મયોગ) એ બે જૂદા છે એમ કહેતા હોય તે મૂર્ખ છે. પંડિતો

यत्सांख्यैः प्राप्यते स्थानं तद्योगैरपि गम्यते ।
एकं सांख्यं च योगं च यः पश्यति स पश्यति ॥ ५ ॥
संन्यासस्तु महाबाहो दुःखमाप्तुमयोगतः ।
योगयुक्तो मुनिर्ब्रह्म न चिरेणाधिगच्छति ॥ ६ ॥
§§ योगयुक्तो विशुद्धात्मा विजितात्मा जितेंद्रियः ।
सर्वभूतात्मभूतात्मा कुर्वन्नपि न लिप्यते ॥ ७ ॥
नैव किंचित्करोमीति युक्तो मन्येत तत्त्ववित् ।

એમ નથી કહેતા. ગમે તે એક માર્ગમાં પણ સારી રીતે આચરણ કરતો હોય તો તેને બન્નેનું ફલ મળે છે. (૫) જે (મોક્ષ-) સ્થાને સાંખ્ય (માર્ગના લોક) પહોંચે છે ત્યાં જ યોગી એટલે કર્મયોગીઓ પણ પહોંચે છે. સાંખ્ય અને યોગ એ (બે માર્ગ તે આ રીતે) એક જ છે એ જેણે જોયું તેણે જ ખરૂં તત્ત્વ ઓળખ્યું છે એમ કહેવું જોઇએ. (૬) (કર્મ) સંન્યાસ થયો પણ હે મહાબાહો ! તે યોગ સિવાય એટલે કર્મ સિવાય પ્રાપ્ત થવો દુર્ઘટ છે. જે જે મુનિ કર્મયોગયુક્ત થયો છે તેને બ્રહ્મની પ્રાપ્તિ થતાં જરા પણ ઢીલ થતી નથી.

[સાંખ્ય માર્ગથી જે મોક્ષ મળે છે તે જ કર્મયોગથી, એટલે કર્મ ન છોડતાં પણ કેવી રીતે મળે છે તેનું સવિસ્તર નિરૂપણ આગળ ૭મા અધ્યાયથી ૧૭મા અધ્યાય સુધી કરેલું છે. આંહી એટલું જ કહેવાનું છે કે મોક્ષદૃષ્ટિએ એમાં કાંઇ ફરક ન હોવાથી અનાદિ કાળથી ચાલતા આવેલા આ બે માર્ગનો ભેદ ફુગાવીને બતાવવો અને તે માટે ટંટા કરવા બેસવું તે યોગ્ય નથી; અને આગળ પણ આ જ યુક્તિવાદ વળી વળીને કરેલો છે (ગી. ૬. ૨; ૧૮. ૧, ૨ અને તે ઉપરની ટીકા જુઓ). "एकं सांख्यं च योगं च यः पश्यति स पश्यति" આ જ શ્લોક થોડા શબ્દભેદે મહાભારતમાં પણ બેવાર આવેલો છે (શાં. ૩૦૫. ૧૯; ૩૧૬. ૪.). સંન્યાસ માર્ગમાં જ્ઞાનને પ્રધાન માન્યું છે તો પણ જ્ઞાનની સિદ્ધિ કર્મ કર્યા વિના થતી નથી; અને કર્મયોગમાં કર્મ કર્યા છતાં તે જ્ઞાનપૂર્વક કરાતાં હોવાથી બ્રહ્મપ્રાપ્તિ મેળવવાની બાકી રહેતી નથી. (ગી. ૬. ૨); પછી બે માર્ગ જૂદા જૂદા છે એવું બંડ કરવાથી શું હાંસલ? કર્મ કરવાં એ જ બંધનકર્તા છે એમ કહેવાનું હોય તો તે આક્ષેપ નિષ્કામ કર્મને લાગૂ નથી એ હવે કહે છે—]

(૭) જે (કર્મ-) યોગયુક્ત થયો છે જેનું અંતઃકરણ શુદ્ધ છે, જેણે પોતાનું મન અને ઇન્દ્રિયો જીતી છે, અને સર્વ ભૂત માત્રનો આત્મા તે જ જેનો આત્મા થયો છે, એવો હોય તે કર્મ કરતો જતો હોય તો પણ (કર્મના પાપ પુણ્યથી

पश्यन्शृण्वन्स्पृशञ्जिघ्रन्नश्नन्गच्छन्स्वपन्श्वसन् ॥८॥
प्रलपन्विसृजन्गृह्णन्नुन्मिषन्निमिषन्नपि ।
इंद्रियाणींद्रियार्थेषु वर्तन्त इति धारयन् ॥ ९ ॥
ब्रह्मण्याधाय कर्माणि संगं त्यक्त्वा करोति यः ।
लिप्यते न स पापेन पद्मपत्रमिवाम्भसा ॥ १० ॥
कायेन मनसा बुद्ध्या केवलैरिंद्रियैरपि ।
योगिनः कर्म कुर्वन्ति संगं त्यक्त्वाऽऽत्मशुद्धये ॥ ११ ॥

અલિપ્ત રહે છે. (૮) યોગયુક્ત તત્ત્વવેત્તા પુરુષે "હું કાંઇ જ કરતો નથી,' એમ સમજવું; (અને) જોતાં, સાંભળતાં, સ્પર્શ કરતાં, સૂંઘતાં, ખાતાં, હરતાં ફરતાં, ઊંઘતાં, શ્વાસોચ્છ્વાસ લેતાં, બોલતાં, (૯) વિસર્જન કરતાં, લેતાં, (આંખ) મીચતાં, ઉઘાડતાં પણ કેવળ ઇન્દ્રિયો પોતપોતાના અર્થોમાં (વિષયમાં) વર્તે છે એમ ધારીને વર્તવું.

[છેવટના બે શ્લોક મળીને એક જ વાક્ય થાય છે અને તેમાં કહેલાં સર્વ કર્મો જૂદી જૂદી ઇન્દ્રિયોના વ્યાપાર છે; દાખલા તરીકે, વિસર્જન કરવું એ ગુદાનું, લેવું એ હાથનું, પાંપણો હલાવવી એ પ્રાણવાયુનું, જોવું એ આંખોનું ઇત્યાદિ. "હું કાંઇ જ કરતો નથી" એનો અર્થ ઇન્દ્રિયોને જે ગમે તે કરવા દેવું એવો નથી, પણ "હું" એ અહંકાર બુદ્ધિ છુટી એટલે અચેતન ઇન્દ્રિયો પોતાની મેળે કંઇ ખરાબ કામ કરી શકતી નથી, અને આત્માના તાબામાં રહે છે એવો અર્થ છે. સારાંશ, પુરુષ જ્ઞાની થયો તો પણ શ્વાસોચ્છ્વાસાદિ ઇન્દ્રિયોનાં કર્મો તો ઇન્દ્રિયો કરનારી જ. કિંબહુના ક્ષણભર જીવતા રહેવું એ પણ કર્મ જ છે. સંન્યાસમાર્ગી જ્ઞાની પુરુષ કર્મ છોડે છે અને કર્મયોગી કર્મ કરે છે એ ભેદ રહ્યો જ ક્યાં? કર્મ કરવાં એ બન્નેને પ્રાપ્ત છે. પણ અહંકાર-યુક્ત આસક્તિ છુટી એટલે તે જ કર્મો બંધક થતાં નથી તેથી આસક્તિ છોડવી એ જ તેમાં મુખ્ય તત્ત્વ છે; અને તેનું જ હવે વિશેષ નિરૂપણ કરે છે.]

(૧૦) બ્રહ્મમાં અર્પણ કરી આસક્તિવિરહિત જે પુરુષ કર્મો કરે છે તેને કમળ પત્ર જેમ પાણીથી અલિપ્ત રહે છે તેમ, તે પોતાનાં કર્મનાં પાપ(પુણ્ય)થી ચીકટાતો નથી. (૧૧) માટે, કર્મયોગીઓ હું કરું છું એવી અહંકાર બુદ્ધિ ન રાખતાં, (કેવળ) શરીરથી, (કેવળ) મનથી, (કેવળ) બુદ્ધિથી, અને કેવળ ઇન્દ્રિયો-વડે આસક્તિ છોડી આત્મશુદ્ધિને માટે કર્મ કરે છે.

[કાયિક, વાચિક, માનસિક ઇત્યાદિ જે કર્મના ભેદ છે તેને અનુલક્ષીને શરીર, મન અને બુદ્ધિ એ શબ્દો આ શ્લોકમાં આવેલા છે. 'केवलैः' એ વિશેષણ મૂળમાં જો કે 'इन्द्रियैः' એ શબ્દની પાછળ લાગૂ કરવામાં આવ્યું છે તો પણ મન અને બુદ્ધિ તેમને પણ લાગૂ પડે છે (ગી. ૪. ૨૧ જુઓ). એટલે

ગી. ૨. ૮૮

युक्तः कर्मफलं त्यक्त्वा शान्तिमाप्नोति नैष्ठिकीम् ।
अयुक्तः कामकारेण फले सक्तो निबध्यते ॥ १२ ॥
सर्वकर्माणि मनसा संन्यस्यास्ते सुखं वशी ।
नवद्वारे पुरे देही नैव कुर्वन्न कारयन् ॥ १३ ॥
§§ न कर्तृत्वं न कर्माणि लोकस्य सृजति प्रभुः ।
न कर्मफलसंयोगं स्वभावस्तु प्रवर्तते ॥ १४ ॥
नादत्ते कस्यचित्पापं न चैव सुकृतं विभुः ।
अज्ञानेनावृतं ज्ञानं तेन मुह्यन्ति जंतवः ॥ १५ ॥

ભાષાન્તરમાં તે 'શરીર' શબ્દની પેઠે બીજા શબ્દોની પણ પછી લીધેલું છે. ઉપર આઠમા અને નવમા શ્લોકમાં વર્ણન કર્યું છે તે પ્રમાણે અહંકાર બુદ્ધિ અને ફલાશામાં આસક્તિ છોડી કેવળ કાયિક, કેવળ વાચિક, અને કેવળ માનસિક એવું કોઈ પણ કર્મ કરે તો કર્તાને તેનો દોષ લાગે નહિ એવો અર્થ છે. (ગી. ૩. ૨૭; ૧૩. ૨૯ અને ૧૮. ૧૬ જુઓ.) અહંકાર ન હોય એટલે જે કર્મ થાય તે નરી ઇન્દ્રિયોથી જ થાય છે અને મન આદિ સર્વ ઇન્દ્રિયો પ્રકૃતિના જ વિકાર હોવાથી તેવાં કર્મનું બંધન કર્તાને લાગતું નથી એ અર્થ શાસ્ત્ર પ્રમાણે હવે સિદ્ધ કરે છે—]

(૧૨) જે યુક્ત એટલે યોગયુક્ત થાય છે તે કર્મફલનો ત્યાગ કરવાથી છેવટની પૂર્ણ શાન્તિને પ્રાપ્ત કરે છે; અને જે અયુક્ત છે એટલે યોગયુક્ત નથી તે કામનાના એટલે વાસનાના યોગથી ફલમાં આસક્ત થવાથી પાપ પુણ્યથી બંધાય છે. (૧૩) સર્વ કર્મનો મનથી (સાક્ષાત્ નહિ) સંન્યાસ કરી જિતેન્દ્રિય દેહવાન્ (પુરુષ) નવદ્વારના આ (દેહ રૂપી) નગરમાં, કાંઈ ન કરતો, કાંઈ ન કારવતો, આનંદમાં મોજ કરે છે.

[એટલે આત્મા એ અકર્તા છે અને આ સર્વ ખેલ પ્રકૃતિનો છે એ તે જાણે છે અને તેથી કરીને સ્વસ્થ કિંવા ઉદાસીન રહે છે (ગી. ૧૩. ૨૦ અને ૧૮. ૫૯). બે આંખ, બે કાન, બે નસકોરાં, મુખ, અને બે ઉત્સર્ગ ઇન્દ્રિયોએ શરીરનાં નવદ્વાર કહેવાય છે. વારુ. કર્મયોગી કર્મ કરતાં છતાં મુક્ત શી રીતે રહે છે તેની અધ્યાત્મદૃષ્ટિએ આ જ ઉપપત્તિ કહે છે—]

(૧૪) પ્રભુ—એટલે આત્મા કિંવા પરમેશ્વર, એ કાંઈ લોકનું કર્તૃત્વ, તેમનાં કર્મ, (કે તેમને પ્રાપ્ત થનારાં) કર્મનાં ફલની જોડ પણ નિર્માણ કરતા નથી; સ્વભાવ એટલે પ્રકૃતિ જ એ સર્વ કરે છે. (૧૫) વિભૂ એટલે સર્વવ્યાપી પરમાત્મા કોઈનું પાપ કે કોઈનું પુણ્ય કાંઈ લેતા નથી; જ્ઞાન ઉપર અજ્ઞાનનું આવરણ પડ્યું છે અને તેથી (માયાથી) પ્રાણી મોહ પામે છે.

§§ ज्ञानेन तु तदज्ञानं येषां नाशितमात्मनः ।
तेषामादित्यवज्ज्ञानं प्रकाशयति तत्परम् ॥ १६ ॥
तद्बुद्धयस्तदात्मानस्तन्निष्ठास्तत्परायणाः ।
गच्छन्त्यपुनरावृत्तिं ज्ञाननिर्धूतकल्मषाः ॥ १७ ॥
§§ विद्याविनयसंपन्ने ब्राह्मणे गवि हस्तिनि ।
शुनि चैव श्वपाके च पंडिताः समदर्शिनः ॥ १८ ॥
इहैव तैर्जितः सर्गो येषां साम्ये स्थितं मनः ।
निर्दोषं हि समं ब्रह्म तस्माद्ब्रह्मणि ते स्थिताः ॥ १९ ॥

[આ બે શ્લોકનું તત્ત્વ મૂળમાં સાંખ્યશાસ્ત્રનું છે (ગીતારહસ્ય પૃ.૧૬૦, ૧૬૧), અને વેદાન્તીઓના મત પ્રમાણે આત્મા=પરમેશ્વર હોવાથી આત્મા અકર્તા છે એ તત્ત્વ વેદાન્તી પરમેશ્વરને લાગૂ કરે છે. સાંખ્યવાળાઓ પરમેશ્વર અને પ્રકૃતિ એ બેને મૂળતત્ત્વ માની સર્વ કર્તૃત્વ પ્રકૃતિનું, અને આત્મા ઉદાસીન માને છે. પણ વેદાન્તી તેની પેલી પાર જઈ એ બેનું મૂળ એક નિર્ગુણ પરમેશ્વર હોઇ તે પરમેશ્વર સાંખ્યના આત્મા પ્રમાણે ઉદાસીન અને અકર્તા છે, અને સર્વ કર્તૃત્વ માયાનું છે (એટલે પ્રકૃતિનું છે), એમ માને છે (ગીતારહસ્ય પાનું ૨૬૯). સામાન્ય મનુષ્યને આ વાત અજ્ઞાનને લીધે સમજાતી નથી. પણ કર્મયોગી કર્તૃત્વ અકર્તૃત્વનો આ ભેદ જાણે છે તેથી કર્મ કરતાં છતાં પણ અલિપ્ત જ રહે છે એમ હવે કહે છે—]

(૧૬) પણ જેનું પોતાનું અજ્ઞાન જ્ઞાને કરીને નષ્ટ થયું છે તેને તો તેનું જ્ઞાન સૂર્યની પેઠે પરમાર્થ તત્ત્વનો પ્રકાશ કરે છે. (૧૭) અને તે પરમાર્થ તત્ત્વથી જેની બુદ્ધિ રંગાયલી છે, ત્યાં જ જેનો આત્મા રમે છે, તેમાં જ જેની નિષ્ઠા છે, જે તત્પરાયણ છે અને જેમનાં સર્વ કલ્મષો જ્ઞાનથી ધોવાઇ ગયેલાં છે તેવા પુરુષો પુર્નજન્મને પ્રાપ્ત થતા નથી.

[આ પ્રમાણે જેમનું અજ્ઞાન નષ્ટ થયું છે તેવા કર્મયોગીઓની (સંન્યાસીઓની નહિ) બ્રહ્મભૂત કિંવા જીવન્મુક્ત અવસ્થાનું હવે વિશેષ વર્ણન કરે છે—]

(૧૮) જે પંડિત એટલે જ્ઞાની હોય તેની નજરમાં વિદ્યા-વિનયયુક્ત બ્રાહ્મણ, ગાય, હાથી, કુતરા અને ચંડાળ એ બધાં સમાન હોય છે. (૧૯) તે જ પ્રમાણે જેમનું મન સામ્યાવસ્થામાં સ્થિર રહે છે તેમણે આ લોકમાં જ રહ્યે રહ્યે જ સ્વર્ગ લોક જીતી લીધા છે; કારણ, બ્રહ્મ એ નિર્દોષ અને સમ છે, માટે (સામ્યબુદ્ધિવાળો) તે પુરુષ (હમેશાં) બ્રહ્મમાં સ્થિત થાય છે, એટલે અહીં ને અહીં બ્રહ્મભૂત થાય છે.

न प्रहृष्येत्प्रियं प्राप्य नोद्विजेत्प्राप्य चाप्रियम् ।
स्थिरबुद्धिरसंमूढो ब्रह्मविद्ब्रह्मणि स्थितः ॥ २० ॥
बाह्यस्पर्शेष्वसक्तात्मा विंदत्यात्मनि यत्सुखम् ।
स ब्रह्मयोगयुक्तात्मा सुखमक्षय्यमश्नुते ॥ २१ ॥
ये हि संस्पर्शजा भोगा दुःखयोनय एव ते ।
आद्यंतवंतः कौंतेय न तेषु रमते बुधः ॥ २२ ॥
शक्नोतीहैव यः सोढुं प्राक् शरीरविमोक्षणात् ।
कामक्रोधोद्भवं वेगं स युक्तः स सुखी नरः ॥ २३ ॥

[આત્મસ્વરૂપી પરમેશ્વર અકર્તા છે, અને સર્વ ખેલ પ્રકૃતિનો છે એ જેણે ઓળખ્યું છે તે 'બ્રહ્મસંસ્થ' થયો છે એમ કહેવાય અને તેને જ મોક્ષ મળે; "ब्रह्मसंस्थोऽमृतत्वमेति" એવું ઉપનિષદ્‌માં જે વર્ણન છે (છાં. ૨. ૩૫. ૧) તેનો જ આ અનુવાદ છે. તથાપિ આ અવસ્થામાં પણ કર્મ છુટતાં નથી એવો ગીતાનો અભિપ્રાય છે તે ઉપરના ૧થી ૧૨ સુધીના શ્લોકો ઉપરથી સ્પષ્ટ થાય છે. છાંદોગ્ય ઉપનિષદ્‌ના વાક્યનો શ્રીશંકરાચાર્યે સંન્યાસ ઉપર અર્થ લગાડયો છે. પણ મૂળ ઉપનિષદ્‌નો પૂર્વાપર સંદર્ભ જોતાં 'ब्रह्मसंस्थ' થયા પછી પણ ત્રણે આશ્રમોનાં કર્મ કરનારને ઉદ્દેશીને એ વાક્ય હોવાનો વધારે સંભવ છે; અને આ જ અર્થ તે ઉપનિષદ્‌ની છેવટે સ્પષ્ટ રીતે નિરૂપણ કરેલો છે (છાં. ૮. ૧૫. ૧ જુઓ). બ્રહ્મજ્ઞાન થયા પછી એ અવસ્થા જીવન્ત સ્થિતિમાં જ પ્રાપ્ત થાય છે એટલે એને જીવન્મુક્તાવસ્થા કહે છે (ગીતા. ર. પ્ર. ૧૦. પૃ. ૩૦૧ જુઓ). આ જ અધ્યાત્મવિદ્યાની પરાકાષ્ઠા છે અને ચિત્તવૃત્તિનિરોધરૂપ જે યોગસાધનોથી આ અવસ્થા પ્રાપ્ત થઇ શકે છે તે આગળના અધ્યાયમાં સવિસ્તર કહેલી છે. આ અધ્યાયમાં હવે ફક્ત આનું જાસ્તી વર્ણન આપેલું છે—]

(૨૦) પ્રિય એટલે ઇષ્ટ વસ્તુ પ્રાપ્ત થતાં હર્ષઘેલા થઇ જવું ન જોઇએ; અને અપ્રિય થાય તો ઉદ્વેગમાં પડી ન જવું જોઇએ; (આ પ્રમાણે) જેની બુદ્ધિ સ્થિર થઇ છે અને જેને મોહ થતો નથી તે જ બ્રહ્મવેત્તા, બ્રહ્મમાં સ્થિતિ કરીને રહેનાર (કહેવાય) (૨૧) બાહ્ય પદાર્થોના ઇન્દ્રિયો સાથે થનારા સંયોગમાં એટલે વિષયોપભોગમાં જેનું મન આસક્ત નથી, એવો જ પુરુષ, આત્મામાં જે કાંઇ સુખ છે તે પ્રાપ્ત કરે છે; અને બ્રહ્મથી મળીને યુક્ત થઇ તે પુરુષ અક્ષય સુખ ભોગવે છે. (૨૨) (બાહ્ય પદાર્થોના) સંસ્પર્શથી ઉત્પન્ન થાય છે તે ભોગો આદિ અને અંતવાળા હોવાથી દુઃખનાં કારણ જ (નીવડે) છે; ડાહ્યા પુરુષો તેમાં, હે કૌંતેય! મઝા માનતા નથી. (૨૩) શરીર છૂટયા પહેલાં (એટલે શરીર છૂટતાં સુધી) કામક્રોધથી ઉત્પન્ન થતા વેગને જે (ઇન્દ્રિયસંયમથી) સહન કરી શકે છે તે જ (ખરો) યુક્ત (યોગી) છે અને તે જ પુરુષ (ખરો) સુખી છે.

§§ योऽन्तःसुखोऽन्तरारामस्तथान्तर्ज्योतिरेव यः ।
स योगी ब्रह्मनिर्वाणं ब्रह्मभूतोऽधिगच्छति ॥ २४ ॥
लभन्ते ब्रह्मनिर्वाणमृषयः क्षीणकल्मषाः ।
छिन्नद्वैधा यतात्मानः सर्वभूतहिते रताः ॥ २५ ॥
कामक्रोधवियुक्तानां यतीनां यतचेतसाम् ।
अभितो ब्रह्मनिर्वाणं वर्तते विदितात्मनाम् ॥ २६ ॥
स्पर्शान्कृत्वा बहिर्बाह्यांश्चक्षुश्चैवांतरे भ्रुवोः ।
प्राणापानौ समौ कृत्वा नासाभ्यंतरचारिणौ ॥ २७ ॥
यतेंद्रियमनोबुद्धिर्मुनिर्मोक्षपरायणः ।
विगतेच्छाभयक्रोधो यः सदा मुक्त एव सः २८ ॥

[ગીતાના બીજા અધ્યાયમાં સુખદુઃખ તારે સહન કરવાં જ જોઈએ એમ જે ભગવાને કહેલું છે (ગી. ૨. ૧૪) તેનું જ આ વિસ્તારપૂર્વક નિરૂપણ છે. ગી. ૨. ૧૪ માં સુખદુઃખને "आगमापायिनः" એ વિશેષણ આપેલું છે; તો અહીં ૨૨ મા શ્લોકમાં 'आद्यन्तवन्तः' એ વિશેષણ આપેલું છે; અને 'मात्रा' એ શબ્દને બદલે 'बाह्य' એ શબ્દ આવેલો છે. 'युक्त' કોને કહેવો એની વ્યાખ્યા આમાં જ આવેલી છે. સુખદુઃખનો ત્યાગ ન કરતાં સમબુદ્ધિથી તે ભોગવવાં, એ જ યુક્તપણાનું ખરૂં લક્ષણ છે" (ગી. ૨. ૬૧ ઉપર ટીકા જુઓ).]

(૨૪) આ પ્રમાણે બાહ્ય સુખદુઃખ તરફ ઉદાસીન રહેતાં જે અંતઃસુખી છે, એટલે જેના અંતઃકરણમાં જ હમેશાં સુખ છે, જે અંતરમાં જ આરામ ભોગવે છે, અને તેવી જ રીતે જેને આંતર પ્રકાશ પ્રાપ્ત થયો છે, તે (કર્મ) યોગી બ્રહ્મરૂપ થઈ બ્રહ્મનિર્વાણ એટલે બ્રહ્મને પ્રાપ્ત કરવારૂપ મોક્ષ પામે છે. (૨૫) જે ઋષિઓની દ્વંદ્વ બુદ્ધિઓ છૂટી ગઈ છે, એટલે સર્વ સ્થળમાં એક જ પરમેશ્વર છે એ તત્ત્વ જેમણે જાણ્યું છે, જેમનાં પાપો નષ્ટ થયાં છે, અને જે આત્મસંયમ કરનાર હોઈ સર્વ ભૂતનું હિત કરવામાં રચ્યા પચ્યા રહે છે તેમને બ્રહ્મનિર્વાણ રૂપ મોક્ષ મળે છે. (૨૬) કામક્રોધરહિત આત્મસંયમી અને આત્મજ્ઞાન સંપન્ન એવા જે યતિઓ તેમને બ્રહ્મનિર્વાણ સામું કરી મૂકયું હોય તે પ્રમાણે પ્રબળ થાય છે. (૨૭) બાહ્ય પદાર્થો સાથે (ઇન્દ્રિયોને સુખદુઃખ આપનાર) સંયોગને બ્હારનો બ્હાર રાખી, દૃષ્ટિ બે ભમરોની વચ્ચે રાખી, અને નાકની અંદર જતા આવતા પ્રાણ અને અપાનને સમ કરી, (૨૮) ઇન્દ્રિય મન અને બુદ્ધિને જે કબજામાં રાખે છે, અને ઇચ્છા ભય અને ક્રોધ જેનાં હઠી ગયાં છે, તે મોક્ષપરાયણ મુનિ સદા સર્વદા મુક્ત જ છે, એમ કહેવું જોઇએ.

[આ વર્ણન જીવન્મુક્ત અવસ્થાનું છે એ ગીતારહસ્યના નવમા (પૃ. ૨૩૨–૨૫૦) અને દશમા પ્રકરણ (પાનું ૩૦૨) ઉપરથી જણાશે. પણ તે સન્યાસમાર્ગી

§§ भोक्तारं यज्ञतपसां सर्वलोकमहेश्वरम् ।
सुहृदं सर्वभूतानां ज्ञात्वा मां शान्तिमृच्छति ॥ २९ ॥
इति श्रीमद्भगवद्गीतासु उपनिषत्सु ब्रह्मविद्यायां योगशास्त्रे श्रीकृष्णार्जुनसंवादे
सन्यासयोगो नाम पंचमोऽध्यायः

षष्ठोऽध्यायः ।
श्रीभगवानुवाच ।
अनाश्रितः कर्मफलं कार्यं कर्म करोति यः ।
स संन्यासी च योगी च न निरग्निर्न चाक्रियः ॥ १ ॥

પુરુષનું છે એમ ટીકાકારોનું જે કહેવું છે તે જ માત્ર અમારા મત પ્રમાણે બરોબર નથી. સંન્યાસ અને કર્મયોગ એ બન્ને માર્ગોમાં શાન્તિ એક જ છે અને તેટલા પુરતું તે વર્ણન સંન્યાસ માર્ગને પણ લાગૂ પડે છે, નથી પડતું એમ નહિ. પણ આ અધ્યાયના આરંભમાં કર્મયોગ શ્રેષ્ઠ ઠરાવીને પછી ૨૫મા શ્લોકમાં જ્ઞાની પુરુષ સર્વ ભૂતનું હિત કરવામાં રચ્યોપચ્યો રહે છે એમ જે કહેલું છે તે ઉપરથી એ સર્વ વર્ણન કર્મયોગી જીવન્મુક્તનું જ છે, સંન્યાસીઓનું નથી, એવું સ્પષ્ટ રીતે સિદ્ધ થાય છે (ગી. ર. પૃ. ૩૭૯ જુઓ). વારુ; કર્મયોગમાં પણ સર્વ ભૂતાંતર્ગત પરમેશ્વર ઓળખવા એ જ પરમસાધ્ય હોવાથી ભગવાન્ છેવટે કહે છે કે —]

(૨૯) (સર્વ) યજ્ઞ અને તપનો ભોગવનાર (સ્વર્ગાદિ) સર્વ લોકનો મહેશ્વર, સર્વ ભૂત માત્રનો મિત્ર, એવો જે હું તે મને (એ પ્રમાણે) જાણ્યો એટલે તે શાન્તિને પ્રાપ્ત થાય છે.

આ પ્રમાણે શ્રી ભગવાને ગાયેલી એટલે કહેલી ઉપનિષદ્‌માં બ્રહ્મવિદ્યાન્તર્ગત યોગ એટલે કર્મયોગ શાસ્ત્રના શ્રીકૃષ્ણ અને અર્જુનના સંવાદમાં સંન્યાસયોગ નામનો પાંચમો અધ્યાય સમાપ્ત થયો.

અધ્યાય ૬ ઠ્ઠો.

[મોક્ષ પ્રાપ્ત થવા માટે જ્ઞાન સિવાય બીજા કશાની અપેક્ષા ન કરતાં લોકસંગ્રહની દૃષ્ટિએ જ્ઞાની પુરુષોએ જ્ઞાન થયા પછી પણ કર્મ કરવાં જોઇએ, પણ તે બંધનરૂપ ન થાય માટે ફલાશા છોડી અને સમબુદ્ધિથી કરવાં, એને જ કર્મયોગ કહે છે, અને કર્મસંન્યાસ માર્ગના કરતાં તે અધિક શ્રેયસ્કર છે એટલું સિદ્ધ થયું. તથાપિ એટલાથી કર્મયોગનું પ્રતિપાદન પુરૂં થતું નથી. એ ત્રીજા જ અધ્યાયમાં કામક્રોધાદિકનું વર્ણન કરતાં એ શત્રુ, મનુષ્યની ઇન્દ્રિયો, મન અને બુદ્ધિમાં ઘર કરી તેના જ્ઞાનવિજ્ઞાનનો નાશ કરે છે (૩. ૪૦), માટે ઇન્દ્રિયનિગ્રહથી તું તેનો પહેલેથી જ જય કર એવું ભગવાને અર્જુનને કહેલું છે. આ ઉપદેશ પૂરો થવા માટે (૧) ઇન્દ્રિયનિગ્રહ કેવી રીતે કરવો, (૨) જ્ઞાનવિજ્ઞાન એટલે શું, એ બે પ્રશ્નોના ખુલાસા કરવાની જરૂર હતી; પણ

यं संन्यासमिति प्राहुर्योगं तं विद्धि पांडव ।
न ह्यसंन्यस्तसंकल्पो योगी भवति कश्चन ॥ २ ॥

વચમાં અર્જુનના પ્રશ્ન ઉપરથી કર્મસંન્યાસ અને કર્મયોગ એ બેમાં વધારે સારો માર્ગ કયો તે કહી તે બે માર્ગની બની તેટલી એકવાક્યતા કરી બતાવી, અને કર્મ છોડતાં તે જ કર્મ નિઃસંગબુદ્ધિથી કરવાથી બ્રહ્મનિર્વાણ રૂપી મોક્ષ કેવી રીતે પ્રાપ્ત થાય છે ઇત્યાદિ પ્રતિપાદન કર્યું. હવે કર્મયોગને માટે પણ જરૂરની એવી જે નિઃસંગ કિંવા બ્રહ્મનિષ્ઠ સ્થિતિ, તે જે સાધનોથી પ્રાપ્ત થઇ શકે છે તેના નિરૂપણને માટે આ અધ્યાયમાં શરૂઆત કરી છે. તથાપિ તે નિરૂપણ પણ પાતંજલ યોગનો સ્વતંત્ર રીતે ઉપદેશ કરવા સારૂ કરેલું નથી એ લક્ષમાં આવે માટે ખરો સંન્યાસી તે ફલાશા છોડીને કર્મ કરનારો પુરુષ સમજવો, કર્મ છોડનારો નહિ (૫. ૩), ઇત્યાદિ પૂર્વના અધ્યાયમાં જે પ્રતિપાદન કર્યું છે તેનો પ્રથમ અહીં અનુવાદ કરે છે.]

(૧) કર્મફલનો આશ્રય ન કરતાં એટલે ફલાશાને મનમાં ઘર ન કરવા દેતાં જે શાસ્ત્ર પ્રમાણે પોતાનાં વિહિત કર્તવ્ય કર્મો કરે છે તેને જ સંન્યાસી અને તેને જ કર્મયોગી કહેવો. નિરગ્નિ એટલે અગ્નિહોત્રાદિક કર્મ છોડી દેનાર કિંવા અક્રિય એટલે કોઈ પણ કર્મ ન કરતાં સ્વસ્થ થઇને બેસી રહેનાર તે (ખરો સંન્યાસી અને યોગી) નહિ. (૨) હે પાંડવ! જેને સંન્યાસ કહે છે તે જ કર્મયોગ સમજ. કારણ, સંકલ્પનો એટલે કામ્યબુદ્ધિ રૂપ ફલાશાનો સંન્યાસ =ત્યાગ કર્યા સિવાય કોઇ પણ કર્મયોગી થતો નથી.

[પાછળના અધ્યાયમાં "एकं सांख्यं च योगं च" (૫. ૫) અથવા "યોગ સિવાય સંન્યાસ નથી" (૫. ૬); "અગર ज्ञेयः स नित्यसंन्यासी" (૫.૩) એમ જ કહ્યું છે તેનો જ આ અનુવાદ છે અને આગળ અઢારમા અધ્યાયમાં (૧૮. ૨) એકંદર વિષયનો ઉપસંહાર કરતાં આ જ અર્થ પુનઃ વર્ણવેલો છે. ગૃહસ્થાશ્રમમાં અગ્નિહોત્ર રાખી યજ્ઞયાગાદિ કર્મ કરવાં પડે છે; પણ જે સંન્યાસાશ્રમી થયો તેને તે પ્રમાણે અગ્નિ પાળવાની જરૂર ન હોવાથી તેણે "નિરગ્નિ" થવું, અને અરણ્યમાં રહી ભિક્ષાથી ઉદરનિર્વાહ કરવો, જગતના વ્યવહારમાં પડવું નહિ એમ (મનુ. ૬. ૨૫ ઇ.) મનુના આ મતનો જ પહેલા શ્લોકમાં ઉલ્લેખ કરેલો છે અને તે ઉપર ભગવાનનું એવું કહેવું થાય છે કે, નિરગ્નિ અને નિષ્ક્રિય થવું એ કાંઈ ખરા સંન્યાસનું લક્ષણ નથી. કામ્યબુદ્ધિનો કિંવા ફલાશાનો ત્યાગ કરવો એ જ ખરો સંન્યાસ છે. સંન્યાસ બુદ્ધિમાં છે અને અગ્નિને મૂકી દેવો કે કર્મ છોડવાં એ બાહ્ય ક્રિયાઓમાં નથી. માટે ફલાશાનો કિંવા સંકલ્પનો ત્યાગ કરી કર્તવ્ય કર્મ કરનારને જ ખરો સંન્યાસી કહેવો જોઇએ. ગીતાનો આ સિદ્ધાન્ત સ્મૃતિકારોના

§§ आरुरुक्षोर्मुनेर्योगं कर्म कारणमुच्यते ।

સિદ્ધાન્તથી ભિન્ન હોઇ તેની સ્માર્તમાર્ગ સાથે ગીતા એકવાક્યતા કેવી રીતે કરે છે તે ગીતારહસ્યના ૧૧મા પ્રકરણમાં સ્પષ્ટ કરીને બતાવ્યું છે(પૃ૩૫૧-૩૫૪) તે જોવું. ખરો સંન્યાસ કયો એ આ પ્રમાણે કહી હવે જ્ઞાન થતાં પહેલાં એટલે સાધનાવસ્થામાં જે કર્મ કરાય છે તેમાં અને જ્ઞાન થયા પછી એટલે સિદ્ધાવસ્થામાં ફલાશા છોડી જે કર્મ કરવાનાં તેમાં ભેદ શો છે તે કહે છે—]

(૩) જે (કર્મ-) યોગારૂઢ થવાની ઇચ્છાવાળો છે તે મુનિને માટે કર્મ એ શમનું કારણ એટલે સાધન કહેલું છે. અને તે જ પુરુષ યોગારૂઢ એટલે પૂર્ણ યોગી થાય ત્યારે તેને માટે શમ એ (કર્મનું) કારણ થાય છે એમ કહેવાય છે.

[આ શ્લોકના અર્થમાં ટીકાકારોએ અનર્થ કરી નાંખેલો છે. શ્લોકના પૂર્વાર્ધમાં યોગ એટલે કર્મયોગ એ જ અર્થ હોઈ તે સિદ્ધ થવા માટે કર્મ જ કારણ છે એ વાત સર્વને માન્ય છે. પણ "યોગારૂઢ થયા પછી તેને માટે જ શમ એ કારણ થાય છે" એનો અર્થ ટીકાકારોએ સંન્યાસપર લગાડયો છે. તેમનું એમ કહેવું થાય છે કે, 'શમ' એટલે કર્મનો 'ઉપશમ' અને જેને યોગ સિદ્ધ થયો તેણે કર્મ છોડી દેવાં જોઇએ! કારણ તેના મનમાં કર્મયોગ એ સંન્યાસનું પૂર્વ સાધન છે. પણ આ અર્થ સાંપ્રદાયિક આગ્રહનો છે; ખરો નથી. કારણ, (૧) કર્મફલનો આશ્રય ન કરતાં "કર્તવ્ય કર્મ કરનારો" પુરુષ જ ખરો યોગી એટલે યોગારૂઢ છે, કર્મ ન કરનાર અક્રિય ખરો યોગી નથી, એમ આ અધ્યાયના પહેલાજ શ્લોકમાં જો ભગવાને કહેલું છે તો ત્રીજા જ શ્લોકમાં યોગારૂઢ પુરુષે કર્મનો શમ કરવો, અથવા કર્મ છોડવાં એમ ભગવાન્ કહે એમ માનવું એ સર્વથા અન્યાય્ય છે. શાન્તિ મળ્યા પછી યોગારૂઢે કર્મ કરવાં નહિ એવો સંન્યાસમાર્ગીઓનો જો મત હોય તો એ મત ગીતાને માન્ય નથી અને કર્મયોગીઓએ સિદ્ધાવસ્થામાં જીવતાં સુધી ભગવાનની પેઠે નિષ્કામ બુદ્ધિથી સર્વ કર્મ કેવળ કર્તવ્ય સમજીને કરતાં રહેવું જોઇએ એવો ગીતામાં અનેક ઠેકાણે સ્પષ્ટ ઉપદેશ કરેલો છે (ગી. ૨. ૭૧; ૩. ૭ અને ૧૯; ૪. ૧૯-૨૧; ૫. ૭-૧૨; ૧૨. ૧૨; ૧૮. ૫૬, ૫૭; અને ગીતારહસ્ય પ્ર. ૧૧, ૧૨). (૨) બીજું કારણ એવું છે કે, "શમ" એ શબ્દનો કર્મનો શમ એ અર્થ ક્યાંથી આવ્યો? "શમ" એ શબ્દ ભગવદ્ગીતામાં એ ચાર વાર આવેલો છે (ગી. ૧૦. ૪; ૧૮. ૪૨); ત્યાં તેમજ પ્રચારમાં પણ તેનો અર્થ 'મનની શાન્તિ' એવો છે. પછી આ જ શ્લોકમાં કર્મની શાન્તિ એવો અર્થ કેમ લેવાય? આ અડચણ દૂર કરવા ગીતા ઉપરના પૈશાચભાષ્યમાં 'योगारूढस्य तस्यैव' તેમાંના 'तस्यैव' એ દર્શક સર્વનામનો સંબંધ "योगारूढस्य" સાથે ન બેસાડતાં तस्य એ નપુંસકલિંગમાં ષષ્ઠી

योगारूढस्य तस्यैव शमः कारणमुच्यते ॥ ३ ॥

સમજી "तस्यैव कर्मणः शमः" તેનાં (પૂર્વાર્ધના 'કર્મ'નો શમ) એવો અ કરેલો છે! પણ આ અન્વય પણ સરળ નથી. કારણ યોગાભ્યાસ કરનારા જે પુરુષનું વર્ણન આ શ્લોકના પૂર્વાર્ધમાં આપેલું છે તેની જ આગળ એટલે અભ્યાસ પૂરો થયા પછી કેવી સ્થિતિ થાય છે તે કહેવા માટે ઉત્તરાર્ધનો આરંભ થયેલો છે તે બદલ શંકા લઇશકાય તેમનથી; એટલે 'तस्यैव' એ પદથી 'कर्मणःएव' એ અર્થ લઇ શકાતો નથી; અને લીધો તો તેનો સંબંધ 'शमः'ની સાથે ન જોડતાં 'कारणमुच्यते' એનાથી જોડવો, એટલે, "शमः योगारूढस्य तस्यैव कर्मणः कारणमुच्यते' એવો અન્વય કરી, "શમ એ યોગારૂઢના કર્મનું જ હવે કારણ થાય છે," એવો ગીતાના એકંદર ઉપદેશને અનુસરતો અર્થ બરાબર બેસે છે. (૩) ટીકાકારોનો અર્થ ત્યાજ્યમાનવાનું ત્રીજું કારણ એ છે કે, સંન્યાસમાર્ગ પ્રમાણે યોગારૂઢ પુરુષને પછી કાંઇ જ કરવાનું રહેતું નથી, શમમાં જ તેનાં સર્વ કર્મોનું છેવટ આવે છે; અને એ જો ખરૂ છે તો "યોગારૂઢને શમ 'કારણ' થાય છે" એ વાક્યમાંનો 'કારણ' એ શબ્દ તદ્દન નિરર્થક પડે છે. કારણ આ શબ્દ હમેશાં સાપેક્ષ છે. 'કારણ' કહ્યું એટલે તેનું કાંઇ કાર્ય જોઇએ જ; અને સંન્યાસ માર્ગ પ્રમાણે યોગારૂઢ થયો તેને કાંઇ પણ કાર્ય બાકી રહેલું હોતું નથી. 'શમ' એ મોક્ષનું "કારણ" એટલે સાધન માનીએ તો તે બંધ બેસતું નથી. કારણ, મોક્ષનું સાધન જ્ઞાન છે શમ નથી. વારુ. શમ એ જ્ઞાનપ્રાપ્તિનું 'કારણ' એટલે સાધન છે એમ કહીએ તો યોગારૂઢ થયેલાનું એટલે પૂર્ણ અવસ્થાએ પહોંચેલાનું જ આ વર્ણન હોવાથી તેને તો જ્ઞાનની પ્રાપ્તિ કર્મના સાધનથી આગળથી જ થયેલી છે પછી 'શમ' એ કારણ શેનું? સંન્યાસમાર્ગી ટીકાકારો આ પ્રશ્નનો કાંઇ પણ સમાધાનકારક ઉત્તર આપી શકતા નથી. પણ તેમનો આ અર્થ છોડી દઇને વિચાર કરીએ તો ઉત્તરાર્ધના અર્થ કરતાં પૂર્વાર્ધમાંથી 'कर्म' એ પદ સાન્નિધ્યના સામર્થ્યથી (નજીક હેવાથી) સહજ મનમાં આવે છે અને પછી યોગારૂઢ પુરુષને સ્વાર્થ તો રહેલો નથી અને લોકસંગ્રહકારક કર્મો તેનાં પણ છુટતાં નથી એટલે (ગી. ૩. ૧૭–૧૯) તે કરવા માટે 'शम' એ તેને હવે કારણ એટલે સાધન થાય છે એવો અર્થ નિષ્પન્ન થાય છે. "युक्तः कर्मफलं त्यक्त्वा शांतिमाप्नोति नैष्ठिकीम्।" (ગી. ૫. ૧૨)—યોગી કર્મફલનો ત્યાગ કરીને પૂર્ણ શાંતિ મેળવે છે—એવું જે પાછલા અધ્યાયમાં વચન છે તે ઉપરથી પણ આ અર્થ સિદ્ધ થાય છે. કારણ, તેમાં શાન્તિનો સંબંધ 'કર્મત્યાગ'ની સાથે ન જોડતાં ફક્ત ફલાશાના ત્યાગની સાથે જ વર્ણવેલો છે (ગી. ૫. ૧૩). શરીર કિંવા કેવળ ઇન્દ્રિયથી તો તેમણે કર્મ કરવાં જ જોઇએ, અલંકાર શાસ્ત્રમાં જેને અન્વો

यदा हि नेन्द्रियार्थेषु न कर्मस्वनुषज्जते ।
सर्वसंकल्पसंन्यासी योगारूढस्तदोच्यते ॥ ४ ॥

[ન્યાયશાસ્ત્રકાર કહે છે તેવા પ્રકારની અર્થચમત્કૃતિ કિંવા સુરસતા પ્રસ્તુત શ્લોકમાં સાધેલી છે અને પૂર્વાર્ધમાં કર્મ એ શમનું કારણ ક્યારે થાય છે એ કહી ઉલટી રીતે ઉત્તરાર્ધમાં જ્ઞાન એ કર્મનું કારણ ક્યારે થાય છે તેનું વર્ણન કરેલું છે. ભગવાન્ એમ કહે છે કે પ્રથમ સાધનાવસ્થામાં કર્મ એ જ શમનું એટલે યોગસિદ્ધિનું કારણ થાય છે. એટલે યથાશક્તિ નિષ્કામ કર્મ કરતાં કરતાં જ ચિત્ત સ્થિર થઈ તે દ્વારા આખરે પૂર્ણ યોગસિદ્ધિ પ્રાપ્ત થાય છે, પણ યોગી યોગારૂઢ થઈ સિદ્ધાવસ્થાએ પહોંચ્યો એટલે કર્મ અને શમ તેમનો કાર્યકારણભાવ બદલાઈ કર્મ, શમનું કારણ ન થતાં શમ જ કર્મનું કારણ બને છે; એટલે યોગારૂઢ પુરુષ પોતાનાં સર્વ કર્મો હવે કર્તવ્ય તરીકે ફલાશા ૦ રાખીને શાન્ત ચિત્તથી કરે છે. સારાંશ, સિદ્ધાવસ્થામાં કર્મ છૂટે છે એવો આ અર્થનો ભાવાર્થ નથી; “કર્મ” અને “શમ” એ બે વચ્ચેનો સાધનાવસ્થાનો કાર્યકારણભાવ માત્ર સિદ્ધાવસ્થામાં બદલાય છે એમ ગીતાનું કહેવું છે (ગી. ર. પ્ર. ૧૩. પૃ. ૩૨૮). કર્મયોગીએ આખર કર્મ છોડવાં જ જોઈએ એવું ગીતામાં કોઈ ઠેકાણે કહેલું નથી, અને તેમ કરવાનો ઉદ્દેશ પણ નથી. એટલે તક મળે ત્યાં કોઈ પણ કલ્પનાથી ગીતાની વચમાંથી જ એકાદ શ્લોકનો સંન્યાસપર અર્થ બેસાડવો એ યોગ્ય નથી. ગીતા હાલમાં ઘણા-ઓને દુર્બોધ થયેલી છે તેનું કારણ આ જ છે. યોગારૂઢ પુરુષોએ કર્મ કરવાં જોઈએ જ એ અર્થ આગળના શ્લોકની વ્યાખ્યા ઉપરથી પણ વ્યક્ત થાય છે. તે શ્લોક આવો–]

(૪) કારણ, જ્યારે ઇન્દ્રિયોના (શબ્દસ્પર્શાદિ) વિષયોમાં અને કર્મમાં અનુષક્ત થતો નથી અને સર્વ સંકલ્પનો એટલે કામ્યબુદ્ધિ રૂપ ફલાશાનો (સાક્ષાત્ કર્મનો નહિ) સંન્યાસ કરે છે ત્યારે તેને યોગારૂઢ કહે છે.

[આ શ્લોક પાછળના ત્રણ શ્લોક સાથે સંબંધ રાખે છે, અને એ ઉપરથી યોગારૂઢ પુરુષે કર્મ ન છોડતાં ફક્ત ફલાશા કિંવા કામ્યબુદ્ધિ છોડી શાન્ત ચિત્તથી નિષ્કામ કર્મ કરવાં એવો ગીતાનો અભિપ્રાય સ્પષ્ટ થાય છે. “સંકલ્પનો સંન્યાસ” એ શબ્દ જો ઉપર બીજા શ્લોકમાં આવેલો છે તો ત્યાં જે તેનો અર્થ છે તે જ અર્થ અહીં લેવો જોઈએ. કર્મયોગમાં જ ફલાશાના ત્યાગરૂપ સંન્યાસનો સમાવેશ થાય છે તેથી ફલાશા છોડીને કર્મ કરનારો પુરુષ જ ખરો સંન્યાસી અને ખરો યોગી–એટલે યોગારૂઢ–કહેવાવો જોઈએ. હવે આવા પ્રકારનો નિષ્કામ કર્મયોગ કિંવા ફલાશાસંન્યાસ સિદ્ધ થવો એ

§§ उद्धरेदात्मनाऽऽत्मानं नात्मानमवसादयेत् ।
आत्मैव ह्यात्मनो बंधुरात्मैव रिपुरात्मनः ॥ ५ ॥
बंधुरात्माऽऽत्मनस्तस्य येन त्मैवात्मना जितः ।
अनात्मनस्तु शत्रुत्वे वर्तेतात्मैव शत्रुवत् ॥ ६ ॥
§§ जितात्मनः प्रशान्तस्य परमात्मा समाहितः ।
शीतोष्णसुखदुःखेषु तथा मानापमानयोः ॥ ७ ॥

[વાત પ્રત્યેક મનુષ્યના તાબાની છે, અને પ્રયત્ન કરે તો પ્રાપ્ત થઈ શકે તેમ છે, એ કહે છે —]

(૫) મનુષ્યે પોતાની મેળે જ પોતાનો ઉદ્ધાર કરવો. પોતાના આત્માનો કદી પણ અવસાદ થવો દેવો નહિ. કારણ, પ્રત્યેક મનુષ્ય પોતે પોતાનો બન્ધુ એટલે મદદ કરનારો છે, કિંવા પોતે જ પોતાનો શત્રુ છે. (૬) જેણે પોતે પોતાને જીત્યો છે તે પોતે પોતાનો બંધુ થાય છે; પણ જે પોતાને ઓળખતો નથી તે પોતે પોતાની સાથે જ તેના પોતાના શત્રુની પેઠે વૈર કરે છે.

[આ બે શ્લોકોમાં આત્મસ્વાતંત્ર્યનું વર્ણન છે, સર્વ કોઈએ પોતાનો ઉદ્ધાર પોતે જ કરી લેવાનો છે, અને પ્રકૃતિ ગમે તેટલી બલવત્તર થાય તો પણ તેનો જય કરી આત્મોન્નતિ કરવી એ વાત સર્વ કોઈના સ્વાધીનમાં છે, તે તત્ત્વનું પ્રતિપાદન કર્યું છે (ગી. ર. પૃ. ૨૮૦–૮૫). તે તત્ત્વ મનમાં સારી રીતે ઠસાવવું એટલે એકવાર, અન્વયથી, આત્મા આપણો મિત્ર ક્યારે થાય છે તે, અને પછી વ્યતિરેકે, આત્મા આપણો શત્રુ ક્યારે થાય છે તે, કહી બે રીતે વર્ણન કર્યું છે; અને તે જ તત્ત્વ પુનઃ ૧૩. ૨૮ શ્લોકમાં પણ આવેલું છે. સંસ્કૃતમાં આત્મા એ શબ્દનો (૧) અંતરાત્મા (૨) આપણે પોતે અને (૩) અંતઃકરણ કિંવા મન, એવા ત્રણ અર્થ હોવાથી "આત્મા" આ શબ્દ આ અને આગળના શ્લોકોમાં અનેક વાર આવ્યો છે. હવે આત્માને તાબામાં લેવાનું શું ફળ છે તે કહે છે.]

(૭) જેણે પોતાનો આત્મા એટલે અંતઃકરણ જીત્યું છે અને જેને શાન્તિ પ્રાપ્ત થઇ છે તેનો 'પરમાત્મા' શીતોષ્ણ, સુખદુઃખ તથા માન અપમાનમાં સમાહિત એટલે સમ અને સ્થિર રહે છે.

[આ શ્લોકમાં પરમાત્મા એ શબ્દ આત્માને જ લાગૂ પાડવામાં આવેલો છે. દેહમાં રહેલો આત્મા એ સામાન્ય રીતે સુખદુઃખની ઉપાધિઓમાં નિમગ્ન રહે છે. પણ ઇન્દ્રિયસંયમથી ઉપાધિઓનો જય કર્યા પછી તે જ આત્મા પ્રસન્ન થઇ પરમાત્મારૂપી અથવા પરમેશ્વરરૂપી બને છે. પરમાત્મા એટલે કોઇ આત્માથી જૂદા સ્વરૂપનો પદાર્થ નથી અને મનુષ્યના શરીરનો આત્મા તે તત્ત્વતઃ પરમાત્મા છે એવું ગીતામાં જ આગળ (ગી. ૧૩. ૨૨ અને ૩૧) કહેલું છે અને મહાભારતમાં પણ,

ज्ञानविज्ञानतृप्तात्मा कूटस्थो विजितेंद्रियः ।
युक्त इत्युच्यते योगी समलोष्टाश्मकांचनः ॥ ८ ॥
सुहृन्मित्रार्युदासीनमध्यस्थद्वेष्यबंधुषु ।
साधुष्वपि च पापेषु समबुद्धिर्विशिष्यते ॥ ९ ॥
§§ योगी युंजीत सततमात्मानं रहसि स्थितः ।

आत्मा क्षेत्रज्ञ इत्युक्तः संयुक्तः प्राकृतैर्गुणैः ।
तैरेव तु विनिर्मुक्तः परमात्मेत्युदाहृतः ॥

"આત્મા જ્યારે પ્રાકૃત એટલે પ્રકૃતિના ગુણથી (સુખદુઃખાદિક વિકારથી) (બદ્ધ) હોય છે ત્યારે તે 'ક્ષેત્રજ્ઞ' એટલે શરીરમાં રહેલો જીવાત્મા એ નામથી ઓળખાય છે. અને એ ગુણોથી જ્યારે તેનો છુટકો થાય છે ત્યારે તે જ (પરમાત્મા) કહેવાય છે," (મભા. શાં. ૧૮૭. ૨૪). અદ્વૈત વેદાન્તનો સિધ્ધાન્ત પણ આ જ છે, એ ગીતારહસ્યના ૯મા પ્રકરણ ઉપરથી જણાશે. ગીતામાં અદ્વૈતમતનું પ્રતિપાદન નથી પણ વિશિષ્ટાદ્વૈત અથવા શુધ્ધાદ્વૈત જ ગીતાને ગ્રાહ્ય છે એવું જેમનું કહેવું છે તે 'परमात्मा' એ એક પદ ન લેતાં 'परं' અને 'आत्मा' એવાં બે પદ લે છે અને 'परं' એ 'समाहितः'નું ક્રિયાવિશેષણ સમજે છે! આ અર્થ ક્લિષ્ટ છે પરંતુ આ ઉદાહરણ ઉપરથી સાંપ્રદાયિક ટીકાકારો પોતાના મત પ્રમાણે ગીતાની કેવી ખેંચતાણ કરે છે તે ધ્યાનમાં આવશે.]

(૮) જેનો આત્મા જ્ઞાનથી અને વિજ્ઞાનથી એટલે વિવિધ જ્ઞાનથી તૃપ્ત થયેલો છે, જેણે પોતાની ઇન્દ્રિયોને જીતેલી છે, જે કૂટસ્થ એટલે મૂળ સુધી પહોંચી ગયેલો છે, અને માટી પથ્થર અને સોનું એને સરખાં માને છે, એવા (કર્મ) યોગી પુરુષને જ 'યુક્ત' એટલે સિદ્ધાવસ્થાને પહોંચેલો એમ કહે છે. (૯) સુહૃદ્, મિત્ર, શત્રુ, ઉદાસીન, મધ્યસ્થ, દ્વેષ્ય (દ્વેષપાત્ર) અને બાંધવ એમનામાં, તેમ જ સાધુ પુરુષમાં અને દુષ્ટમાં, જેની બુદ્ધિ સમ થઇ છે, તે (પુરુષ) ને જ વિશેષ (યોગ્યતાવાળો) પુરુષ કહેવો જોઇએ.

['સુહૃદ્' એટલે સામા ઉપકારની ઇચ્છા ન રાખતાં મદદ કરનાર સ્નેહી, 'ઉદાસીન' એટલે બે પક્ષ હોય તેમાં એકેનું સારૂં ખોટું ન ઇચ્છે તે, 'મધ્યસ્થ' એટલે બે પક્ષનું સારૂં ઇચ્છનાર, અને 'બંધુ' એટલે સંબંધી, એવા ટીકાકારોએ અર્થ આપેલા છે. પરંતુ એ અર્થ ન લેતાં થોડા નિરાળા અર્થ લઇશું તો પણ ચાલશે. કારણ, તે શબ્દ ભિન્ન ભિન્ન અર્થ બતાવવા માટે યોજેલા નથી પણ સર્વને એકઠા કરવાથી વ્યાપક અર્થનો બોધ થાય અને તેમાં કાંઇ કમી પડે નહિ એટલા માટે જ અનેક શબ્દોની આ યોજના કરી છે. આ પ્રમાણે યોગી, યોગારૂઢ કિંવા યુક્ત કોને કહેવા (ગી. ૨. ૬૧; ૪. ૧૮ અને ૫. ૨૩) એ સંક્ષેપમાં કહી, આ કર્મયોગ સિદ્ધ કરી લેવા પ્રત્યેક મનુષ્ય સ્વતંત્ર છે, તે માટે બીજાના મ્હોં સામુ જોવાની કોઇને જરૂર નથી, એમ પણ કહ્યું. હવે આ કર્મયોગ સિદ્ધ કરવાનાં સાધન શાં તેનું નિરૂપણ કરે છે.]

एकाकी यतचित्तात्मा निराशीरपरिग्रहः ॥ १० ॥
शुचौ देशे प्रतिष्ठाप्य स्थिरमासनमात्मनः ।
नात्युच्छ्रितं नातिनीचं चैलाजिनकुशोत्तरम् ॥ ११ ॥
तत्रैकाग्रं मनः कृत्वा यतचित्तेंद्रियक्रियः ॥
उपविश्यासने युंज्याद्योगमात्मविशुद्धये ॥ १२ ॥
समं कायशिरोग्रीवं धारयन्नचलं स्थिरः ।
संप्रेक्ष्य नासिकाग्रं स्वं दिशश्चानवलोकयन् ॥ १३ ॥
प्रशान्तात्मा विगतभीर्ब्रह्मचारिव्रते स्थितः ।
मनः संयम्य मच्चित्तो युक्त आसीत मत्परः ॥ १४ ॥

(१०) જે યેાગી એટલે કર્મયેાગી છે તેણે એકાન્તમાં એકલા રહીને ચિત્ત અને આત્માને કબજે કરી કેાઇ પણ કામ્યવાસના ન રાખતાં પરિગ્રહ એટલે પાશ છેાડી સતત પેાતાના યેાગાભ્યાસમાં નિરત રહેવું.

['युञ्जीत' એ પદથી પાતંજલ સૂત્રનેા યેાગ આ ઠેકાણે વિવક્ષિત છે એ આગલા શ્લેાકથી સ્પષ્ટ થાય છે. તથાપિ કર્મયેાગ પ્રાપ્ત કરવા ઇચ્છનાર પુરુષે પેાતાનું સર્વ આયુષ્ય પાતંજલ યેાગમાં ખરચવું એવેા અર્થ નથી. કર્મયેાગને માટે જરૂરની એટલી સામ્યબુદ્ધિ સંપાદન કરવાના સાધનરૂપે પાતંજલ યેાગ આ અધ્યાયમાં વર્ણવેલેા છે અને એકાંતવાસ પણ તેટલા પુરતેા જ. પ્રકૃતિ સ્વભાવને લીધે પાતંજલ યેાગની સમાધિ કેટલાકને એક જ જન્મમાં સાધ્ય થવી એ શકય નથી હેાતું. આવા પુરુષેાએ સર્વ આયુષ્ય પાતંજલ યેાગમાં જ ન ખરચી નાંખતાં બુદ્ધિ બને તેટલી સ્થિર કરી કર્મયેાગનું આચરણ કરતાં જવું તેથી જ અનેક જન્મને અંતે સિદ્ધિ મળે છે, એવું આ અધ્યાયના છેવટના ભાગમાં ભગવાને કહેલું છે (ગીતારહસ્ય. પ્ર. ૧૦ પૃ. ૨૮૩–૨૮૭જુએા.]

(૧૧) પ્રથમ દર્ભ, તે ઉપર મૃગચર્મ, અને તે ઉપર વસ્ત્ર, એવી રીતનું બહુ ઊંચું નહિ ને બહુ નીચું પણ નહિ તેવું પેાતાનું સ્થિર આસન પવિત્ર જગામાં સ્થાપીને, (૧૨) ત્યાં તે આસન ઉપર બેસીને મનને એકાગ્ર કરી, ચિત્ત અને ઇન્દ્રિયના વ્યાપારને રૂંધી, આત્મશુદ્ધિને માટે, યેાગાભ્યાસ કરવેા. (૧૩) વાંસેા, માથું અને ડેાક એ ત્રણેને સમ એટલે ઊભાં, સીધી રેખામાં, સ્થિર અને નિશ્ચલ ધારણ કરી, પેાતાની નાસિકા સામું જોઇ રહેવું; અને દિશાએા સામી નજર પણ કરવી નહિ; (૧૪) અને પેાતાના આત્માને શાન્ત રાખીને, ભયનેા ત્યાગ કરીને, બ્રહ્મચારીના વ્રતમાં રહીને, મનનેા સંયમ કરીને, મારામાં ચિત્ત પરેાવી, મારાપરાયણ થઇ, યુક્ત થઇને બેસવું.

["શુદ્ધ જગામાં" અને "શરીર, માથું અને ડેાક, સમ રાખી"–એ શ્વેતાશ્વતર ઉપનિષદ્નું વાકય છે (શ્વે. ૨. ૮ અને ૧૦ જુએા); અને

युंजन्नेवं सदाऽऽत्मानं योगी नियतमानसः ।
शान्तिं निर्वाणपरमां मत्संस्थामधिगच्छति ॥ १५ ॥
नात्यश्नतस्तु योगोऽस्ति न चैकांतमनश्नतः ।
न चातिस्वप्नशीलस्य जाग्रतो नैव चार्जुन ॥ १६ ॥

[ઉપરનું એકંદર વર્ણન પણ હઠયેાગનું નથી પણ જૂનાં ઉપનિષદોનાં યેાગનાં વર્ણને સાથે વધારે મળતું આવે છે. હઠયેાગમાં ઈન્દ્રિયેાનેા નિગ્રહ બલાત્કારથી કરાય છે; પણ તેમ ન કરતાં "मनसैवेन्द्रियग्रामं विनियम्य" મનથી જ ઈન્દ્રિયેાને રૂંધી-એવું આ જ અધ્યાયમાં આગળ ૨૪મા શ્લેાકમાં નિર્દિષ્ટ કરેલું છે. આ ઉપરથી હઠયેાગ ગીતામાં વિવક્ષિત નથી એ ઉઘાડું છે. તેમજ સારેા જન્મ યેાગાભ્યાસમાં જ ગાળવેા એવેા પણ આ વર્ણનનેા હેતુ નથી એ આ જ અધ્યાયમાં છેવટે કહેલું છે. હવે આ યેાગાભ્યાસનાં ફળનું વધારે નિરૂપણ કરે છે—]

(૧૫) આ પ્રમાણે હમેશાં પેાતાનેા યેાગાભ્યાસ ચાલૂ રાખ્યાથી મન તાબે થતાં (કર્મ) યેાગીઓને મારામાં રહેલી અને છેવટે નિર્વાણ પમાડનારી એટલે મારા સ્વરૂપમાં લય કરાવી આપનારી શાન્તિ પ્રાપ્ત થાય છે.

[આ શ્લેાકમાં 'सदा' એ પદથી 'દરરેાજ' 'ચેાવીસે કલાક' એવેા અર્થ લેવાનેા નથી. રેાજ ઘડી ઘડી યથાશક્તિ આ અભ્યાસ કરવેા એટલેા જ અર્થ વિવક્ષિત છે (શ્લેા. ૧૦ ઉપર ટીકા જુઓ). આ પ્રમાણે યેાગાભ્યાસ કરતાં 'मच्चित्त' અને 'मत्परायण' થા, એમ કહેવાનું કારણ એ કે, પાતંજલ યેાગ એ મનનેા નિરેાધ કરવાની એક યુક્તિ કિંવા ક્રિયા છે. એ કસરતથી મન તાબામાં આવ્યું એટલે તે એકાગ્ર થયેલું મન ભગવાનમાં ન લગાડતાં બીજી વાતમાં જ લગાડી દેવાય. પણ એકાગ્ર ચિત્તનેા એવેા દુરુપયેાગ ન કરતાં મનની આ એકાગ્રતા અથવા સમાધિ પરમેશ્વરના સ્વરૂપનું જ્ઞાન સંપાદન કરવામાં લગાડવી જોઇએ, અને તેમ થાય તેા જ આ યેાગ સુખકારક થાય છે, નહિ તેા ક્લેશ છે, એમ ગીતાનું કહેવું છે; અને તે જ અર્થ આગળ ૨૯, ૩૦ અને અધ્યાયની આખરે ૪૭મા શ્લેાકમાં ફરીને આવેલેા છે. પરમેશ્વરમાં નિષ્ઠા ન હેાય અને તેમ છતાં કેવળ ઈન્દ્રિયનિગ્રહનેા જેણે યેાગ કર્યો અગર તાલીમ લીધી, તે જારણ, મારણ, વશીકરણ વગેરે લેાકને ત્રાસ દેનારાં કૃત્યેા કરવામાં જ માત્ર પ્રવીણ બને છે. એ અવસ્થા ગીતાને તેા શું પણ મેાક્ષમાર્ગને પણ ઇષ્ટ નથી. હવે વળી આ યેાગ ક્રિયાનેા જ વિશેષ ખુલાસેા કરે છે—]

(૧૬) અતિશય જમનારને અથવા બીલકુલ ન જમનારને, તેમજ બહુ ઊંઘનારને અને બીલકુલ ન ઊંઘનારને, હે અર્જુન! યેાગ સિદ્ધ થતેા નથી. (૧૭) જેનેા આહારવિહાર માફકસર છે, કર્મમાં જેની

युक्ताहारविहारस्य युक्तचेष्टस्य कर्मसु ।
युक्तस्वप्नावबोधस्य योगो भवति दुःखहा ॥ १७ ॥
§§ यदा विनियतं चित्तमात्मन्येवावतिष्ठते ।
निःस्पृहः सर्वकामेभ्यो युक्त इत्युच्यते तदा ॥१८॥
यथा दीपो निवातस्थो नेंगते सोपमा स्मृता ।
योगिनो यतचित्तस्य युंजतो योगमात्मनः ॥ १९ ॥

હીલચાલ નિયમસર છે, અને ઊંઘ અને જાગૃતાવસ્થા જેનાં પરિમિત છે, એવા પુરુષને આ યેાગ દુ:ખઘાતક એટલે સુખાવહ થાય છે.

[આ શ્લેાકમાં 'યેાગ' એટલે પાતંજલ યેાગની ક્રિયા અને 'યુક્ત' એટલે માફકસર, વ્યવસ્થાસર, કિંવા પરિમિત, એવા અર્થો છે; અને આગળ પણ એક બે ઠેકાણે 'યેાગ' એટલે પાતંજલ 'યેાગ' એવેા જ અર્થ છે. તથાપિ તેટલા ઉપરથી આ અધ્યાયમાં પાતંજલ યેાગ જ સ્વતંત્ર પ્રતિપાદ્ય છે એમ કાંઈ થતું નથી. કર્મયેાગ સિદ્ધ કરી લેવેા એ આયુષ્યનું મુખ્ય કર્તવ્ય હોઈ તેના સાધન રૂપે અને તેટલા પૂરતું પાતંજલયેાગનું આ વર્ણન છે, એવું આગળ સ્પષ્ટ કહેલું છે, અને આ શ્લેાકમાં "કર્મનું યેાગ્ય આચરણ," એ શબ્દોથી બીજાં કર્મ ન છેાડતાં આ યેાગાભ્યાસ કરવાનેા છે, એમ કહેલું છે, એ ઉઘાડું છે. હવે યેાગીઓનું થેાડું વર્ણન કરીને પછી સમાધિનું સ્વરૂપ કહે છે—]

(૧૮) જ્યારે આંતરી લીધેલું મન આત્મામાં સ્થિર થાય છે અને કેાઈ પણ ઉપભેાગની ઇચ્છા રહેતી નથી ત્યારે તે મન 'યુક્ત' થયું એમ કહેવાય છે. (૧૯) વાયુનેા સંચાર ન હેાય એવી જગામાં મૂકેલા દીવાની જ્યેાત જેવી નિશ્ચલ રહે છે તે જ ઉપમા ચિત્તનેા નિરેાધ કરી યેાગાભ્યાસ કરનાર યેાગીને આપેલી છે.

[આ ઉપમા સિવાય મહાભારતમાં (શાં. ૩૦૦. ૩૨, ૩૪) "તેલનું ભરેલું પાત્ર સીડી ઉપરથી લઇ જતાં, કિંવા તેાફાની પવનથી નાવનેા બચાવ કરતી વખત, મનુષ્ય જેવેા 'યુક્ત' અથવા એકાગ્ર થાય છે તેવું યેાગીઓનું મન એકાગ્ર હેાય છે" એવું દૃષ્ટાન્ત આવેલું છે. સારથિ અને રથના ઘેાડાનું કઠેાપનિષદ્‌નું દૃષ્ટાન્ત તેા પ્રસિદ્ધ જ છે; અને ગીતામાં તે સ્પષ્ટ આપ્યું નથી પણ બીજા અધ્યાયમાં ૬૭–૬૮મેા શ્લેાક અને આ જ અધ્યાયનેા ૨૫મેા શ્લેાક એ દૃષ્ટાન્ત મનમાં રાખીને કહેલા છે. યેાગ એટલે કર્મયેાગ એવેા જે ગીતાનેા પારિભાષિક અર્થ હેાય તેા તે શબ્દના બીજા અર્થ પણ ગીતામાં આવેલા છે. દાખલા તરીકે ૯. ૫ અને ૧૦. ૭ માં યેાગ એટલે "અલૈાકિક અથવા ધાર્યું કરવાની શક્તિ' એવેા અર્થ છે. કિંબહુના 'યેાગ' શબ્દના અનેક અર્થ હેાવાથી જ ગીતામાં પાતંજલ યેાગ અથવા સાંખ્ય માર્ગ પ્રતિપાદ્ય છે એમ કહેવાની તે તે સંપ્રદાયના લેાકને સગવડ મળેલી છે, એમ કહીએ તેા પણ ચાલે. વારુ.

यत्रोपरमते चित्तं निरुद्धं योगसेवया ।
यत्र चैवात्मनाऽऽत्मानं पश्यन्नात्मनि तुष्यति ॥ २० ॥
सुखमात्यंतिकं यत्तद् बुद्धिग्राह्यमतींद्रियम् ।
वेत्ति यत्र न चैवायं स्थितश्चलति तत्त्वतः ॥ २१ ॥
यं लब्ध्वा चापरं लाभं मन्यते नाधिकं ततः ।

[૧૯મા શ્લેાકમાં કહેલી ચિત્તનિરેાધ રૂપી પાતંજલ યેાગની સમાધિનું જ સ્વરૂપ હવે વિસ્તારીને કહે છે—]

(૨૦) યેાગાનુષ્ઠાનથી રૂંધાયેલું ચિત્ત જ્યાં રમમાણ રહે છે, અને જ્યાં આત્માથી આત્માને જોઇ આત્મામાં સંતુષ્ટ રહે છે, (૨૧) જ્યાં (કેવળ) બુદ્ધિગમ્ય અને ઇન્દ્રિયેાને અગેાચર એવું જે આત્યંતિક સુખ તેનેા તેને અનુભવ થાય છે, અને જ્યાં એકવાર સ્થિર થયા પછી તે તત્ત્વતઃ ચળતેા નથી, (૨૨) તેમ જ જે પરમ લાભ થતાં તેના કરતાં અધિક બીજું કાંઇ છે એમ માનતેા નથી, અને જેમાં સ્થિતિ કરીને રહયેા એટલે તેમાં ગમેતેટલું દુઃખ હેાય પણ તેમાંથી જે ચળાવી શકાતેા નથી, (૨૩) તેને દુઃખ સ્પર્શનેા વિયેાગ એ 'યેાગ' નામની સ્થિતિ જાણવી; અને આ યેાગ મનને કંટાળવા ન દેતાં નિશ્ચયથી આચરવેા જોઇએ.

[આ ચાર શ્લેાક મળી એક વાક્ય થાય છે. ૨૩મા શ્લેાકના આરંભના દર્શક સર્વનામથી તેની પહેલાંના ત્રણ શ્લેાકનું વર્ણન ઉદ્દિષ્ટ છે; અને ચારે શ્લેાક મળી સમાધિનું વર્ણન પૂરૂં કરેલું છે. પાતંજલ યેાગસૂત્રમાં 'योगश्चित्तवृत्तिनिरोधः' એવું જે યેાગનું લક્ષણ આપ્યું છે તેના જેવેા ૨૦મ શ્લેાકના આરંભમાં શબ્દ છે. આ ચિત્તવૃત્તિનિરેાધની જ સમાધિ એ પૂર્ણાવસ્થા છે, અને તેની જ 'યેાગ' એ સંજ્ઞા છે, એવું 'યેાગ' એ શબ્દનું અહીં નવીન વર્ણન મુદ્દામ આપેલું છે. નિગ્રહી અને ઉદ્યોગી મનુષ્યને સામાન્ય રીતે આ યેાગ છ માસમાં સિદ્ધ થાય છે, એવું ઉપનિષદ્‌માં અને મહાભારતમાં કહેલું છે (મૈત્ર્યુ. ૬. ૨૮; અમૃતનાદ. ૨૯; મભા. અશ્વ. અનુગીતા. ૧૯. ૬૬). તથાપિ પાતંજલ યેાગની સમાધિથી પ્રાપ્ત થનારૂં આ સુખ કેવળ ચિત્તનિરેાધથી નહિ પણ ચિત્તનિરેાધથી પેાતે પેાતાના આત્માનું જ્ઞાન સંપાદન કરી લે તે પછી થાય છે એવું પાછળ ૨૦મા અને આગળ ૨૮મા શ્લેાકમાં સ્પષ્ટ કહેલું છે. આ દુઃખવિરહિત સ્થિતિને જ 'બ્રહ્માનંદ' કિંવ 'આત્મપ્રસાદજ સુખ,' અગર 'આત્માનંદ' કહે છે (ગી. ૧૮. ૩૭; અને ગી. ર. પ્ર. ૯ પૃ. ૨૩૨ જોવું) આત્મજ્ઞાન થવાને માટે જરૂરની જે ચિત્તની સમતા તે કેવળ પાતંજલ યેાગથી જ થાય છે એવું કાંઇ નથી; પણ ચિત્તવૃત્તિનું આ જ પરિણામ જ્ઞાન અને ભક્તિ તેથી પણ બની આવે છે એવું આગળના અધ્યાયમાં વર્ણન છે અને તે જ માર્ગ અધિક સુલભ અને પ્રશસ્ત ગણાય છે. સમાધિનું લક્ષણ કહ્યું હવે તે કેમ લગાવવી તે કહે છે—]

यस्मिन्स्थितो न दुःखेन गुरुणापि विचाल्यते ॥ २२ ॥
तं विद्याद्दुःखसंयोगवियोगं योगसंज्ञितम् ।
स निश्चयेन योक्तव्यो योगोऽनिर्विण्णचेतसा ॥ २३ ॥
§§ संकल्पप्रभवान्कामांस्त्यक्त्वा सर्वानशेषतः ।
मनसैवेंद्रियग्रामं विनियम्य समंततः ॥ २४ ॥
शनैः शनैरुपरमेद्बुद्ध्या धृतिगृहीतया ।
आत्मसंस्थं मनः कृत्वा न किंचिदपि चिंतयेत् ॥ २५ ॥
यतो यतो निश्चरति मनश्चंचलमस्थिरम् ।
ततस्ततो नियम्यैतदात्मन्येव वशं नयेत् ॥ २६ ॥
§§ प्रशान्तमनसं ह्येनं योगिनं सुखमुत्तमम् ।
उपैति शान्तरजसं ब्रह्मभूतमकल्मषम् ॥ २७ ॥
युंजन्नेवं सदाऽऽत्मानं योगी विगतकल्मषः ।
सुखेन ब्रह्मसंस्पर्शमत्यंतं सुखमश्नुते ॥ २८ ॥

(૨૪) સંકલ્પથી ઉત્પન્ન થનાર સર્વ કામોનો એટલે વાસનાઓનો નિઃશેષ ત્યાગ કરીને અને સર્વ ઇન્દ્રિયો અને મનનું ચારે તરફથી નિયમન કરીને, (૨૫) ધૈર્યયુક્ત બુદ્ધિથી હળવે હળવે શાન્ત થતા જવું, અને મનને આત્મામાં સ્થિર કરી કોઇ પણ વિચાર મનમાં આવવા દેવો નહિ. (૨૬) (આવી રીતે મનને એકાગ્ર કર્યા છતાં) ચંચળ અને અસ્થિર મન જ્યાંથી જ્યાંથી બહાર સંચાર કરવા માંડે ત્યાંથી ત્યાંથી તેને રોકીને આત્મામાં જ તેને વશ કરવું.

[મનની સમાધિ કરવાની ક્રિયાનું આ વર્ણન કઠોપનિષદ્‌ની રથની ઉપમાથી (કઠ. ૧. ૩.૩) સારીરીતે વ્યક્ત થાય છે. રથના ઘોડાને આમ તેમ જવા ન દેતાં ઉત્તમ સારથી જે પ્રમાણે તેને સરળ રસ્તે લઇ જાય છે તેના સરખો જ પ્રયત્ન મનુષ્યને સમાધિ માટે કરવો પડે છે. મનને કોઇ પણ વિષય ઉપર સ્થિર કરવાનો જેને અભ્યાસ છે તે ઉપરના શ્લોકોનો મર્મ તાબડતોબ સમજી શકશે. મન એક તરફથી આંતર્યું તો બીજી તરફથી ફૂટે છે; અને તે પ્રમાણે થતું બંધ થયા સિવાય સમાધિ લાગી શકતી નથી. આ પ્રમાણે યોગાભ્યાસથી મન સ્થિર થાય એટલે જે ફળ મળે છે તેનું હવે વર્ણન કરે છે—]

(૨૭) આ પ્રકારે શાન્તચિત્ત, રજોવિરહિત, નિષ્પાપ અને બ્રહ્મભૂત થયેલા (કર્મ) યોગીને ઉત્તમ સુખ પ્રાપ્ત થાય છે. (૨૮) આ પ્રમાણે અહોનિશ યોગાભ્યાસ કરનાર (કર્મ-) યોગી પાપથી છુટી બ્રહ્મસંયોગથી પ્રાપ્ત થતા આત્યન્તિક સુખનો સુખે કરીને ઉપભોગ લે છે.

§§ सर्वभूतस्थमात्मानं सर्वभूतानि चात्मनि ।
ईक्ष्यते योगयुक्तात्मा सर्वत्र समदर्शनः ॥२९॥
यो मां पश्यति सर्वत्र सर्वं च मयि पश्यति ।
तस्याहं न प्रणश्यामि स च मे न प्रणश्यति ॥ ३०॥
सर्वभूतस्थितं यो मां भजत्येकत्वमास्थितः ।
सर्वथा वर्तमानोऽपि स योगी मयि वर्तते ॥ ३१ ॥
आत्मौपम्येन सर्वत्र समं पश्यति योऽर्जुन ।
सुखं वा यदि वा दुःखं स योगी परमो मतः ॥ ३२ ॥

[આ બે શ્લોકમાં યેાગી એટલે કર્મયેાગી એવેા અમે અર્થ કરેલેા છે. કારણ, પાતંજલ યેાગ તેા કર્મયેાગનું સાધન છે એમ કહેલું છે એટલે પાતંજલ યેાગનેા અભ્યાસ કરનાર આ પુરુષ કર્મયેાગી જ વિવક્ષિત છે. તથાપિ યેાગી એટલે સમાધિ લગાવીને બેઠેલેા પુરુષ એવેા અર્થ લીધેા તેા પણ ચાલશે. ગીતાનેા પ્રતિપાદ્ય માર્ગ માત્ર આની પેલી પાસનેા છે એ વિસરાય નહિ એટલે થયું. આ જ ન્યાય આગળના બે ત્રણ શ્લેાકને પણ લાગૂ પડે છે. નિર્વાણ બ્રહ્મ સુખનેા આ પ્રમાણે અનુભવ આવ્યા પછી સર્વ ભૂતમાં જે આત્મૌપમ્ય દૃષ્ટિ ઉત્પન્ન થાય છે તેનું હવે વર્ણન કરે છે—]

(૨૯) જેનેા આત્મા આ પ્રમાણે યેાગયુક્ત થયેા તેની દૃષ્ટિ સર્વત્ર સમ થઇને, તેને સર્વ ભૂતમાં પેાતે અને પેાતામાં સર્વ ભૂત છે એવું દેખાવવા લાગે છે. (૩૦) હું (પરમેશ્વર પરમાત્મા) સર્વત્ર (છું) એવું જે જુએ છે અને મારામાં સર્વ છે એવી જેની દૃષ્ટિ થઈ છે, તેને હું કદી દૂર કરતેા નથી, અને તે પણ મને કદી દૂર કરતેા નથી.

[આ બે શ્લેાક પૈકી પહેલું વર્ણન 'આત્મા' એ શબ્દ વાપરી અવ્યક્ત એટલે અધ્યાત્મ દૃષ્ટિથી કરેલું છે, અને બીજું પ્રથમપુરુષદર્શક 'હું' પદ વાપરી વ્યક્ત એટલે ભક્તિની દૃષ્ટિએ કરેલું છે. પણ બન્નેનેા અર્થ એક જ છે (ગી. ર. પ્ર. ૧૩. પૃ. ૪૩૫–૪૩૮ જુઓ). આ બ્રહ્માત્મૈક્યદૃષ્ટિ જ મેાક્ષ અને કર્મ-યેાગ એ બન્નેનેા પણ પાયેા છે. ૨૯મા શ્લેાકનું પૂર્વાર્ધ થેાડા ફેરફાર સાથે મનુસ્મૃતિમાં આવેલું છે (મનુ. ૧૨. ૯૧), તેમજ મહાભારત (શાં. ૨૩૮. ૨૧ અને ૨૬૮. ૨૨.) અને ઉપનિષદ્‌માં પણ આવેલું છે (કૈવ. ૧. ૧૦; ઇશ. ૬). કિંબહુના સર્વ ભૂતાત્મૈક્યજ્ઞાન એ જ સર્વ અધ્યાત્મનું અને કર્મ-યેાગનું મૂળ છે, એવું ગીતારહસ્યના ૧૨મા પ્રકરણમાં અમે સવિસ્તર બતાવ્યું છે (પૃ. ૩૯૨ ઇત્યાદિ જુએા). ઇન્દ્રિયનિગ્રહ સિદ્ધ થાય તેા પણ એ જ્ઞાન ન થાય ત્યાં સુધી તે ફેાકટ છે. અને તે માટે પરમેશ્વરનું જ્ઞાન નિરૂપણ કરવાની આગળના અધ્યાયથી જ શરૂઆત કરેલી છે.]

(૩૧) એકત્વબુદ્ધિ એટલે સર્વભૂતાત્મૈક્ય બુદ્ધિ મનમાં રાખી સર્વ ભૂતના અંતરમાં વાસેા કરનાર એવેા જે હું (પરમેશ્વર) તેને જે ભજે છે, તે

अर्जुन उवाच ।

§§ योऽयं योगस्त्वया प्रोक्तः साम्येन मधुसूदन ।
एतस्याहं न पश्यामि चंचलत्वात्स्थितिं स्थिराम् ॥ ३३ ॥
चंचलं हि मनः कृष्ण प्रमाथि बलवद् दृढम् ।
तस्याहं निग्रहं मन्ये वायोरिव सुदुष्करम् ॥ ३४ ॥

श्रीभगवानुवाच ।

असंशयं महाबाहो मनो दुर्निग्रहं चलम् ।
अभ्यासेन तु कौंतेय वैराग्येण च गृह्यते ॥ ३५ ॥

(કર્મ) યેાગી સર્વ પ્રકારે વ્યવહારને ખેડવા છતાં મારામાં જ છે; (૩૨) હે અર્જુન! સુખ હેાવા દુઃખ હેા, પેાતા પ્રમાણે બીજા, એવી (આત્મૌપમ્ય) દૃષ્ટિ જે સર્વત્ર સરખી રાખે છે, તે (કર્મ-) યેાગી પરમ એટલે ઉત્કૃષ્ટ મનાય છે.

[સર્વ ભૂતમાં એક આત્મા એ દૃષ્ટિ સાંખ્ય અને કર્મયેાગ એ બન્ને માર્ગમાં સરખી જ છે. તેમજ પાતંજલ યેાગમાં પણ સમાધિસુધી પહેાંચતાં પરમેશ્વરનું જ્ઞાન થયા પછી આ જ સામ્યાવસ્થા પ્રાપ્ત થાય છે. પરંતુ સાંખ્ય અને પાતંજલ યેાગ એ બન્નેનેય સર્વ કર્મનેા ત્યાગ ઇષ્ટ હેાવાથી આ સામ્યબુદ્ધિનેા વ્યવહારમાં ઉપયેાગ કરવાનેા પ્રસંગ જ તેમાં મળતેા નથી. અને ગીતાનેા કર્મયેાગી તેમ ન કરતાં અધ્યાત્મજ્ઞાનથી પ્રાપ્ત થયેલી આ સામ્યબુદ્ધિનેા વ્યવહારમાં નિત્ય ઉપયેાગ કરી, જગતનાં સર્વ કામેા લેાકસંગ્રહને માટે કરે છે, એ આ બેમાં મેાટેા ભેદ છે; અને તેટલા માટે જ તપસ્વી એટલે પાતંજલ યેાગી અને જ્ઞાની એટલે સાંખ્યમાર્ગી આ બે કરતાં કર્મયેાગી શ્રેષ્ઠ એવું આ અધ્યાયના છેવટના શ્લેાક (૪૬) માં સ્પષ્ટ કહેલું છે. આ સામ્યયેાગનું વર્ણન સાંભળી હવે અર્જુન તે ઉપર એવી શંકા કરેછે કે—]

અર્જુન કહે છે—(૩૩) હે મધુસૂદન! સામ્યવડે એટલે સામ્યબુદ્ધિવડે પ્રાપ્ત થતેા એવેા જે આ યેાગ એટલે કર્મયેાગ ત્હેં કહ્યેા તે (મનની) ચંચળતાને લીધે સ્થિર રહી શકશે, એમ મને લાગતું નથી. (૩૪) કારણ, હે કૃષ્ણ! મન એ ચંચળ, તેાફાની, બલિષ્ઠ અને દૃઢ એટલે વાળવું કઠણ, છે અને વાયુની પેઠે એટલે વાયુની ગાંસડી બાંધવાની પેઠે, એનેા નિગ્રહ કરવેા તે પણ મને અત્યંત દુષ્કર લાગે છે.

[૩૩મા શ્લેાકમાં "સામ્યથી" કિંવા "સામ્યબુદ્ધિથી" પ્રાપ્ત થતેા, એ વિશેષણથી 'योग' એ શબ્દનેા કર્મયેાગ જ એ અર્થ થાય છે. પાતંજલ યેાગની સમાધિનું પાછળ વર્ણન આવ્યું છે પણ 'योग' શબ્દથી પાતંજલ યેાગ આ શ્લેાકમાં વિવક્ષિત નથી. કારણ, બીજા અધ્યાયમાં 'समत्वं योग उच्यते' (૨. ૪૮) – "બુદ્ધિનું સરખાપણું અથવા સમત્વ એને જ યેાગ કહે છે–" એવી કર્મયેાગની ભગવાને જ વ્યાખ્યા આપેલી છે. વારુ. અર્જુનની અડચણ કબૂલ કરી ભગવાન્ હવે કહે છે કે—]

શ્રીભગવાન્ કહે છે— (૩૫) હે મહાબાહેા અર્જુન! મન એ ચંચળ છે તેનેા નિગ્રહ કરવેા એ દુર્ઘટ છે, તે બાબત કાંઇ પણ શંકા નથી. પણ અભ્યાસ

असंयतात्मना योगो दुष्प्राप इति मे मतिः ।
वश्यात्मना तु यतता शक्योऽवाप्तुमुपायतः ॥ ३६ ॥
अर्जुन उवाच ।
§§ अयतिः श्रद्धयोपेतो योगाच्चलितमानसः ।
अप्राप्य योगसंसिद्धिं कां गतिं कृष्ण गच्छति ॥ ३७ ॥
कच्चिन्नोभयविभ्रष्टश्छिन्नाभ्रमिव नश्यति ।
अप्रतिष्ठो महाबाहो विमूढो ब्रह्मणः पथि ॥ ३८ ॥

અને વૈરાગ્યથી, હે કૌંતેય! તે પણ તાબામાં લઇ શકાય છે. (૩૬) અંતઃકરણ જેને વશ નથી તેવા પુરુષને (આ સામ્ય બુદ્ધિ રૂપ) યેાગ પ્રાપ્ત થવેા કઠણ છે એવું મારું મત છે; પણ અંતકરણને વશમાં રાખી પ્રયત્ન કરતાં કરતાં, ઉપાયવડે (આ યેાગ) પ્રાપ્ત થવેા શક્ય છે.

[તાત્પર્ય, પ્રથમ જે કઠણ લાગે છે તે જ મ્હાવરાથી અને દીર્ઘ ઉદ્યોગથી આખરે સિદ્ધ થાય છે. "અભ્યાસ" એટલે કોઈ પણ વાત પુનઃ પુનઃ કરવી, અને "વૈરાગ્ય" એટલે 'રાગ' કિંવા પ્રીતિનેા અભાવ, એટલે નિરિચ્છપણું. પાતંજલ યેાગસૂત્રમાં આરંભે જ "योगश्चित्तवृत्तिनिरोधः"–ચિત્તવૃત્તિનેા નિરેાધ કરવેા એનું નામ યેાગ—એવું યેાગનું લક્ષણ આપી (આ જ અધ્યાયનેા શ્લેાક ૨૦મેા જુએા) આગળના સૂત્રમાં, "अभ्यासवैराग्याभ्यां तन्निरोधः" અભ્યાસ અને વૈરાગ્યે કરીને ચિત્તવૃત્તિનેા નિરેાધ થાય છે—એમ કહેલું છે. ગીતામાં આ જ શબ્દેા આવેલા છે એટલે અભિપ્રાય પણ તે જ છે. પણ તેટલા ઉપરથી ગીતામાં આ શબ્દેા પાતંજલ યેાગસૂત્ર ઉપરથી લીધેલા છે એમ માત્ર કહી શકાય તેમ નથી (ગી. ર. પૃ. ૫૩૫–૩૬ જુએા). મનેાનિગ્રહ કરી સમાધિ લગાવવી એ જો આ પ્રમાણે શક્ય હેાય અને કેાઇ નિગ્રહી પુરુષને આ સિદ્ધિ છ મહીનામાં પ્રાપ્ત થઇ શકે એવું હેાય તેા આ ઉપર પછી બીજી શંકા એવી આવે છે કે, પ્રકૃતિ સ્વભાવને લીધે કર્મયેાગની આ પરમ અવસ્થા અનેક લેાકને એક બે જન્મમાં પણ સાધ્ય નથી. તેા તેવા લેાકોએ આ સિદ્ધિ શી રીતે મેળવવી? કારણ, એક જન્મમાં શક્ય હેાય એટલેા ઇન્દ્રિનિગ્રહનેા અભ્યાસ કરીને કર્મયેાગનું આચરણ કરવા માંડે તેા તે મરણ સાથે તેા અપૂર્ણું જ રહેવાનેા; અને આગળના જન્મમાં વળી પહેલેથી જ શરૂઆત કરવાની, એટલે વળી તે જન્મમાં પણ તે જ પૂર્વનેા પ્રકાર બનવાનેા. સબબ, આવા પ્રકારના પુરુષે શું કરવું એવેા અર્જુનનેા બીજો પ્રશ્ન છે.]

અર્જુને કહ્યું–(૩૭) હે કૃષ્ણ! શ્રધ્ધા હેાય પણ અયતિ એટલે (પ્રકૃતિ સ્વભાવે કરીને) પૂરેા પ્રયત્ન અથવા સંયમન થઇ શકતું ન હેાય, અને તેથી જેનું મન (સામ્યબુદ્ધિ રૂપ) (કર્મ–) યેાગથી ચલિત થયું હેાય તે યેાગસંસિદ્ધિ પ્રાપ્ત ન કરતાં કેવી ગતિને પ્રાપ્ત થાય છે? (૩૮) હે મહાબાહેા શ્રીકૃષ્ણ! મેાહગ્રસ્ત

एतन्मे संशयं कृष्ण छेत्तुमर्हस्यशेषतः ।
त्वदन्यः संशयस्यास्य छेत्ता न ह्युपपद्यते ॥ ३९ ॥

श्रीभगवानुवाच ।

पार्थ नैवेह नामुत्र विनाशस्तस्य विद्यते ।
न हि कल्याणकृत्कश्चिद् दुर्गतिं तात गच्छति ॥ ४० ॥
प्राप्य पुण्यकृतां लोकानुषित्वा शाश्वतीः समाः ।
शुचीनां श्रीमतां गेहे योगभ्रष्टोऽभिजायते ॥ ४१ ॥

થઇ બ્રહ્મપ્રાપ્તિના માર્ગમાં સ્થિર ન થવાથી ઉભયભ્રષ્ટ થયેલો તે બીચારો છુટા પડી ગયેલા વાદળાની પેઠે વચમાં જ નાશ પામવાનો ને? (૩૯) હે કૃષ્ણ! મારો આ સંશય કૃપા કરી આપ નિઃશેષ દૂર કરો; આપના જેવો આ સંશયનો ટાળનાર મને બીજો કોઇ મળનાર નથી.

[નઞ્ સમાસમાં આરંભના નઞ્ (અ) પદનો અર્થ 'અભાવ' એવો સામાન્ય રીતે થાય છે પણ 'અલ્પના' અર્થમાં પણ ઘણી વાર તેનો પ્રયોગ થાય છે અને તેથી ૩૭મા શ્લોકમાં अयति શબ્દનો અલ્પ એટલે "અધુરો પ્રયત્ન અથવા અધુરું સંયમન કરનાર" એવો થાય છે. ૩૮મા શ્લોકમાં ઉભયભ્રષ્ટ–અતોભ્રષ્ટ અને અને તતોભ્રષ્ટ" એવું જે કહ્યું છે તેનો અર્થ પણ કર્મયોગ ઉપર જ લગાડવો જોઇએ. કામ્યબુદ્ધિથી પણ શાસ્ત્રપ્રમાણે કર્મ કરતાં સ્વર્ગપ્રાપ્તિ થાય અને નિષ્કામ બુદ્ધિથી કરતાં તેનું બંધન ન લાગતાં મોક્ષપ્રાપ્તિ થાય, એવાં કર્મનાં બે ફલ છે. પરંતુ આ બંનેથી ભ્રષ્ટ થયેલા પુરુષને સ્વર્ગાદિ કામ્ય ફળ મળે નહિ. કારણ, તેવો હેતુ ન હતો; અને સામ્યબુદ્ધિ પૂર્ણપણે થયેલી ન હોવાથી મોક્ષ મળવો પણ શક્ય નહિ. એટલે સ્વર્ગ ગયું અને મોક્ષ પણ ગયો, તેલ ગયું, ઘી ગયું, અને ધૂપિયું હાથમાં રહ્યું. એવી ઉભયભ્રષ્ટ થયેલાની સ્થિતિ જેવી તેની સ્થિતિ થાય છે કે કેમ, એવો અર્જુનને પ્રશ્ન છે. આ પ્રશ્ન કેવળ પાતંજલ યોગરૂપી કર્મયોગના સાધનને લાગૂ પડે છે એમ નથી. કર્મયોગની સિદ્ધિને માટે જોઇતી સામ્યબુદ્ધિ કદી પાતંજલ યોગથી તો કદી ભક્તિ અને જ્ઞાનથી પ્રાપ્ત થાય છે, એવું આગળના અધ્યાયમાં વર્ણન છે; અને પાતંજલ યોગ એ સાધન જેમ એક જ જન્મમાં અધુરું રહેવાનો સંભવ છે તેમ કોઈ ભક્તિ અથવા જ્ઞાન એ સાધનને અંગીકાર કરે તો તે પણ એક જ જન્મમાં અધુરાં રહેવાનો સંભવ છે. માટે અર્જુનના ઉપરના પ્રશ્નનો ભગવાને આપેલો ઉત્તર કર્મયોગ માર્ગનાં સર્વ સાધનોને સામાન્ય રીતે લાગૂ પડે છે એમ કહેવું જોઇએ.]

શ્રીભગવાન્ કહે છે–(૪૦) હે પાર્થ! આલોકમાં શું કે પરલોકમાં શું, એવા પુરુષનો કદી વિનાશ થતો જ નથી. કારણ, કલ્યાણકારક કર્મ કરનાર કોઇ પણ પુરુષને દુર્ગતિ મળતી નથી. (૪૧) પુણ્ય કરનાર પુરુષને જે લોકની

अथवा योगिनामेव कुले भवति धीमताम् ।
एतद्धि दुर्लभतरं लोके जन्म यदीदृशम् ॥ ४२ ॥
तत्र तं बुद्धिसंयोगं लभते पौर्वदेहिकम् ।
यतते च ततो भूयः संसिद्धौ कुरुनंदन ॥ ४३ ॥
पूर्वाभ्यासेन तेनैव ह्रियते ह्यवशोऽपि सः ।
जिज्ञासुरपि योगस्य शब्दब्रह्मातिवर्तते ॥ ४४ ॥
प्रयत्नाद्यतमानस्तु योगी संशुद्धकिल्बिषः ।
अनेकजन्मसंसिद्धस्ततो याति परां गतिम् ॥ ४५ ॥

પ્રાપ્તિ થાય છે તે લોક સુધી પહોંચી ત્યાં દીર્ઘ કાળ સુધી રહી, એ યોગભ્રષ્ટ પુરુષ પવિત્ર અને શ્રીમાન્ એવાં માબાપને પેટે અવતરે છે. અથવા બુદ્ધિમંત એવા (કર્મ–) યોગીઓના કુલમાં જ તેમનો જન્મ થાય છે. આવા પ્રકારનો જે જન્મ તે આ લોકમાં અત્યંત દુર્લભ છે. (૪૩) ત્યાં એટલે આવી રીતે પ્રાપ્ત થયેલા જન્મમાં પૂર્વ જન્મનો તે બુદ્ધિસંસ્કાર તેને પ્રાપ્ત થાય છે; અને હે કુરુનંદન! એ તેથી અધિક (યોગ–) સિદ્ધિ મેળવવાનો યત્ન કરે છે. (૪૪) પૂર્વ જન્મના તેના તે અભ્યાસથી અવશ્ય પોતાથી ઇચ્છા ન હોય તો પણ, તે (પૂર્ણ સિદ્ધિ તરફ) ખેંચાય છે. જેને (કર્મ) યોગની જિજ્ઞાસા થઇ હોય તે પણ શબ્દ બ્રહ્મની પેલી પાસ પહોંચી જાય છે. (૪૫) આ રીતે પ્રયત્નથી યત્ન કરતો કરતો પાપથી શુદ્ધ થઇને (કર્મ–) યોગી અનેક જન્મ પછી સિદ્ધિને પ્રાપ્ત કરીને આખરે પરમ ગતિને પામે છે!

[આ શ્લોકોમાં યોગ, યોગભ્રષ્ટ અને યોગી એ શબ્દો કર્મયોગ, કર્મયોગથી ભ્રષ્ટ થયેલો, અને કર્મયોગી) એ અર્થોમાં વપરાયલા છે. કારણ શ્રીમાન્ કુલમાં જન્મવું એ સ્થિતિ બીજા કોઇને ઇષ્ટ હોય એ સંભવે તેવું નથી. ભગવાન્ એમ કહે છે કે પહેલાં શક્ય હોય તેટલી શુદ્ધ બુદ્ધિથી કર્મયોગ આચરવાની શરૂઆત કરવી. ભલે થોડે થોડે થાય પણ તેવી રીતે કર્મ કરવામાં આવે તેજ આ જન્મમાં નહિતો આવતા જન્મમાં, તે નહિતો વળી આગળના જન્મમાં એ પ્રમાણે વધારે વધારે સિદ્ધિ મળવામાં ઉત્તરોત્તર કારણભૂત થાય છે અને તેથી જ આખરે સદ્ગતિ મળે છે. "આ ધર્મ થોડો પણ આચર્યો તો તે મોટા ભયથી તારે છે" (ગી. ૨. ૪૦), અને "અનેક જન્મ પછી વાસુદેવની પ્રાપ્તિ થાય છે" (૭. ૧૯), એ શ્લોકો આ જ સિધ્ધાન્તના પૂરક છે. વધારે વિવેચન ગીતારહસ્ય પ્ર.૧૦પૃ.૨૮૪-૨૮૭માં કરેલું છે તે જોવું. ૪૪મા શ્લોકમાં शब्दब्रह्म એનો અર્થ "વૈદિક યજ્ઞયાગાદિ કામ્ય કર્મો' એવો છે. કારણ તે કર્મો વેદ-વિહિત હોઇ વેદમાં શ્રધ્ધા રાખીને જ તે કરવામાં આવે છે; અને વેદ એટલે સર્વ સૃષ્ટિની પૂર્વે ઉત્પન્ન થયેલો એવો શબ્દ એટલે શબ્દબ્રહ્મ. પુરુષ માત્ર

§§ तपस्विभ्योऽधिको योगी ज्ञानिभ्योऽपि मतोऽधिकः ।
कर्मिभ्यश्चाधिको योगी तस्माद्योगी भवार्जुन ॥ ४६ ॥

પ્રથમ તેા સર્વ કર્મો કામ્યબુદ્ધિથી જ કરે છે; પણ તે કર્મથી જેમ જેમ ચિત્તશુદ્ધિ થતી જાય છે તેમ તેમ આગળ નિષ્કામબુદ્ધિથી કર્મ કરવાની ઇચ્છા થતી જાય છે. એટલે—

द्वे ब्रह्मणी वेदितव्ये शब्द ब्रह्म परं च यत् ।
शब्द ब्रह्मणि निष्णातः परं ब्रह्माधिगच्छति ॥

"બ્રહ્મ બે પ્રકારના છે તે સમજવાનું છે; એક શબ્દબ્રહ્મ અને બીજું તેની પેલી પાસનું પરબ્રહ્મ (નિર્ગુણ). શબ્દબ્રહ્મમાં નિષ્ણાત થયેા એટલે પછી તેને તેની પેલી તરફનું જે (નિર્ગુણ)બ્રહ્મ તે પ્રાપ્ત થાય છે, એમ ઉપનિષદ્‌માં તેમજ મહાભારતમાં પણ વર્ણન છે (મૈત્ર્યુ. ૬. ૨૨; અમૃતબિન્દુ. ૧૭; મભા. શાં. ૨૩૧. ૬૩; ૨૬૯. ૧). શબ્દબ્રહ્મના કામ્યકર્મનેા કંટાળેા આવતાં આખરે તેજ કર્મ લેાકસંગ્રહાર્થ કરવાનું કહેનાર કર્મયેાગની ઇચ્છા થાય અને પછી આ નિષ્કામ કર્મયેાગનું થેાડું પણ પ્રથમ આચરણ થાય છે. પછી 'स्वल्पारंभाःक्षेमकराः' એ ન્યાયે એ જ સ્વલ્પ આચરણ તે મનુષ્યને આ માર્ગમાં આગળ આગળ ખેંચી જાય છે અને ક્રમે ક્રમે પૂર્ણ સિદ્ધિ અપાવે છે. કર્મયેાગનું જ્ઞાન પ્રાપ્ત કરવાની ઇચ્છા થઇ તેા પણ તે પુરુષ તે શબ્દબ્રહ્મની પેલી પાસ જાય છે, એવું જે ૪૪મા શ્લેાકમાં લખેલું છે, તેનુ તાત્પર્ય આ જ છે. કારણ, સદર જિજ્ઞાસા કર્મયેાગ રૂપી ચરખાનું મુખ છે અને એક વાર કેાઇ પુરુષ ચરખાના મ્હેાંમાં પહેાંચ્યેા એટલે આ જન્મમાં નહિ તેા આવતા જન્મમાં કેાઇ દહાડે પણ પૂર્ણ સિદ્ધિ મેળવી શબ્દબ્રહ્મની પેલી પાસના બ્રહ્મ સુધી પહેાંચ્યા વિના રહેવાનેા નહિ જ. જનકાદિકને આ સિદ્ધિ એક જ જન્મમાં મળી એમ એક વાર જોતાં લાગે છે પણ તત્ત્વતઃ જોતાં તેને પણ આ ફળ જન્મેાજન્મના પૂર્વ સંસ્કારેાથી જ મળેલું હેાવું જોઇએ, એ વિસરવુ ન જોઇએ. વારુ. કર્મયેાગનું થેાડું આચરણ, કિંબહુના જિજ્ઞાસા પણ, આવી રીતે હમેશાં કલ્યાણકારક હેાઇ તેથી જ આખરે મેાક્ષપ્રાપ્તિ પણ નિઃસંશય થાય છે, એમ હેાવાથી ભગવાન્ હવે અર્જુનને કહે છે કે—]

(૪૬) તપસ્વી લેાક કરતાં (કર્મ–) યેાગી શ્રેષ્ઠ છે; જ્ઞાની કરતાં પણ શ્રેષ્ઠ મનાય છે; અને કર્મઠ કરતાં પણ શ્રેષ્ઠ છે; માટે હે અર્જુન! તું યેાગી એટલે કર્મયેાગી થા.

[આ શ્લેાકમાં 'तपस्वी' એટલે અરણ્યમાં જઇ ઉપેાષણાદિ કાયક્લેશકર વ્રતેાથી કિંવા હઠયેાગનાં સાધનેાથી સિદ્ધિ મેળવવાનેા યત્ન કરનાર લેાકેા એવેા અર્થ છે, અને સામાન્ય રીતે પણ આ શબ્દનેા આ જ અર્થ છે. જ્ઞાની

योगिनामपि सर्वेषां म. तनांतरात्मना ।
श्रद्धावान्भजते यो मां स मे ? क्ततमो मतः ॥ ४७ ॥

[એટલે "ज्ञानयोगेन सांख्यानां" (ગી. ૩. ૩) એમાં વર્ણવેલા જ્ઞાનથી એટલે સાંખ્યમાર્ગથી કર્મ છોડી સિદ્ધિ મેળવનાર સાંખ્યનિષ્ઠ લોક છે. તેમજ કર્મી એટલે ગી. ૨. ૪૨-૪૪ અને ૯. ૨૦, ૨૧માં વર્ણવેલા કેવળ કામ્યકર્મ કરનારા સ્વર્ગપરાયણ કર્મઠ મીમાંસક લોકો. આ ત્રણ પંથોમાં પ્રત્યેક જણને પોતપોતાના માર્ગથી સિદ્ધિ મળે છે એમ કહે છે. પણ ગીતા અ ાં એમ કહે છે કે તપસ્વી લ્યો, કર્મઠ મીમાંસક લ્યો, કિંવા જ્ઞાનનિષ્ઠ સાંખ્ય લ્યો, એ પ્રત્યેકના કરતાં કર્મયોગી- એટલે કર્મયોગનો માર્ગ- એ જ શ્રેષ્ઠ છે. અને તે જ સિદ્ધાન્ત પૂર્વે "અકર્મ કરતાં કર્મ શ્રેષ્ઠ" (ગી. ૩. ૮) અને "કર્મસંન્યાસ કરતાં કર્મયોગ વિશેષ," (ગી. ૫. ૨) ઇત્યાદિ શ્લોકોમાં વર્ણવેલો છે (ગીતારહસ્ય પ્રકરણ. ૧૧. પૃ. ૩૧૦-૩૧૧ જુઓ). કિંબહુના, તપસ્વી, મીમાંસક, કિંવા જ્ઞાનમાર્ગી એ પ્રત્યેક કરતાં કર્મયોગી શ્રેષ્ઠ છેઃ 'માટે જ' પાછળ "યોગસ્થ થઇ કર્મ કર" (ગી. ૨. ૪૮; ગીતારહસ્ય પૃ. ૫૭.), કિંવા "યોગનો આશ્રય કરીને ઊઠ "(૪. ૪૨), એવો જે પ્રમાણે અર્જુનને ઉપદેશ કરેલો છે તે પ્રમાણે અહીં પણ "તું કર્મ-યોગી થા" એવો સ્પષ્ટ ઉપદેશ છે. અને કર્મયોગ આ પ્રમાણે શ્રેષ્ઠ ન માન્યો તો "માટે તું યોગી થા" આ ઉપદેશનું 'तस्मात्'='માટે,' એ પદ નિરર્થક થાય છે. પણ સંન્યાસમાર્ગી ટીકાકારોને આ સિદ્ધાન્ત કેવી રીતે ખપવાનો? એટલે જ્ઞાની એ પદનો અર્થ ફેરવી, કેવળ 'શબ્દ' જ્ઞાન કિંવા પુસ્તકી જ્ઞાન જેને થયું છે તેવા લોક, એવો તેમણે અર્થ કર્યો છે પણ આ અર્થ કેવળ સાંપ્રદાયિક આગ્રહનો છે. કર્મ છોડનાર જ્ઞાન માર્ગ ગીતા કમકિંમતનો સમજે છે એવો ગીતાનો અર્થ આ ટીકાકારોને ખપતો નથી. કારણ, તેથી તેમના સંપ્રદાયને ગૌણત્વ આવે છે, અને તે જ માટે "कर्मयोगो विशिष्यते" (ગી. ૫. ૨) તેનો અર્થ પણ તેમણે ફેરવ્યો છે. પણ આનો પૂર્ણ વિચાર ગીતારહસ્યના ૧૧મા પ્રકરણમાં (પૃ. ૩૧૦.) કર્યો છે માટે આ શ્લોકોના અમે આપેલા અર્થની બાબતમાં આ સ્થળે વધારે ચર્ચા કરતા નથી. કર્મયોગ એ જ માર્ગ ગીતા પ્રમાણે સર્વથી શ્રેષ્ઠ છે એટલું અમારા મતમાં નિર્વિવાદ છે. હવે કર્મયોગમાં પણ શો તારતમ્ય ભાવ જોવો પડે છે તે આગળના શ્લોકમાં કહે છે—]

(૪૭) તથાપિ સર્વ (કર્મ-) યોગીઓમાં જે મારામાં અંતઃકરણ પરોવીને શ્રધ્ધાથી મારું ભજન કરે છે તેને જ હું સર્વથી ઉત્તમ યુક્ત એટલે ઉત્તમ સિદ્ધ થયેલો કર્મયોગી સમજું છું.

[કર્મયોગમાં પણ ભક્તિના પ્રેમીપણાની ભરતી થવાથી દુધમાં સાકર પડે તે પ્રમાણે તે યોગી ભગવાનને અત્યંત પ્રિય થાય છે, એવું આ શ્લોકનું

इति श्रीमद्भगवद्गीतासु उपनिषत्सु ब्रह्मविद्यायां योगशास्त्रे श्रीकृष्णार्जुन-
संवादे ध्यानयोगो नाम षष्ठोऽध्यायः ॥ ६ ॥

सप्तमोऽध्यायः ।

તાત્પર્ય છે. નિષ્કામ કર્મયોગના કરતાં ભક્તિ શ્રેષ્ઠ એવો અર્થ નથી. કારણ, આગળ બારમા અધ્યાયમાં ધ્યાન કરતાં કર્મફલત્યાગ શ્રેષ્ઠ એમ ભગવાને સ્પષ્ટ કહેલું છે (ગી. ૧૨. ૧૨.) નિષ્કામ કર્મ અને ભક્તિ એનો સમુચ્ચય શ્રેષ્ઠ એમ કહેવું તે જૂદું છે, અને સર્વ નિષ્કામ કર્મયોગ વ્યર્થ હોઇ ભક્તિ શ્રેષ્ઠ, એમ કહેવું તે પણ જૂદું છે. ગીતાનો સિધ્ધાન્ત પહેલા પ્રકારનો છે અને ભાગવત પુરાણનો પક્ષ બીજા પ્રકારનો છે. સર્વ પ્રકારનો ક્રિયાયોગ આત્મજ્ઞાનવિઘાતક ઠરાવી (ભાગ. ૧. ૫. ૩૪) "नैष्कर्म्यमप्यच्युतभाववर्जितं न शोभते ज्ञानमलं निरंजनम् ।" નૈષ્કર્મ્ય એટલે નિષ્કામ કર્મ પણ (ભાગ ૧૧. ૩. ૪૬) ભગવદ્ભક્તિ વિના શોભતું નથી. વ્યર્થ છે (ભાગ. ૧. ૫. ૧૨ અને ૧૨.૧૨.૫૨), એવું ભાગવતના પહેલા અને છેવટના સ્કંધમાં પણ પાછું કહેલું છે. ભાગવતકારનો કટાક્ષ કેવળ ભક્તિ ઉપર જ હોવાથી પ્રસંગ વિશેષે ભગવદ્ગીતાથી પણ તે કેવી રીતે આગળ જાય છે તે આ ઉપરથી વ્યક્ત થશે. મહાભારતમાં, અને અર્થાત્ ગીતામાં પણ ભક્તિનુ વર્ણન જોઇએ તેટલું નથી થયું એવી સમજણથી જે પુરાણનું નિરૂપણ કર્યું છે તેમાં ઉપરનાં જેવાં બીજાં પણ કેટલાંક વિધાનો જોવામાં આવે તેમાં કાંઇ નવીન નથી. પણ અમારે ગીતાનું તાત્પર્ય શું છે તે જોવાનું છે, ભાગવત શું કહે છે તે જોવાનું નથી. તેનું પ્રયોજન અને કાળ પણ ભિન્ન છે: અને તે માટે તેની સર્વ રીતે એકવાક્યતા કરવી યુક્ત નથી. વારુ; કર્મયોગની સામ્યબુદ્ધિ સંપાદન કરવા માટે જે સાધનો જોઇએ તે પૈકી પાતંજલ યોગનાં સાધનોનું આ અધ્યાયમાં નિરૂપણ કર્યું. જ્ઞાન અને ભક્તિ એ બીજાં સાધનો છે; અને આગળના અધ્યાયથી તેનું નિરૂપણ શરૂ થશે.]

આ પ્રમાણે શ્રીભગવાને ગાયેલી એટલે કહેલી ઉપનિષદ્‌માં બ્રહ્મવિદ્યાન્તર્ગત યોગ—એટલે— કર્મયોગ શાસ્ત્ર ઉપર શ્રીકૃષ્ણ અને અર્જુનના સંવાદમાં ધ્યાનયોગ નામનો છઠ્ઠો અધ્યાય સમાપ્ત થયો.

અધ્યાય ૭ મો.

[કર્મયોગ સાંખ્ય માર્ગ જેટલોજ મોક્ષપ્રદ, પણ સ્વતંત્ર અને તેનાથી શ્રેષ્ઠ છે, અને એ માર્ગનું સ્વલ્પ આચરણ પણ બને તો તે વ્યર્થ જતું નથી, એમ પ્રતિપાદન કરી આ માર્ગની સિદ્ધિને માટે જરૂરનો જે ઇન્દ્રિયનિગ્રહ તે કયે પ્રકારે કરવો તેનું નિરૂપણ હવે આવે છે. પણ ઇન્દ્રિયનિગ્રહ એટલે કેવળ બાહ્ય ક્રિયા છે અને જે માટે ઇન્દ્રિયોની આ કસરત કરવાની છે તેનો વિચાર તો હજી થયો નથી. કામ ક્રોધાદિક શત્રુ ઇન્દ્રિયોમાં થાણું નાંખી જ્ઞાન-વિજ્ઞાનનો નાશ કરે છે (૩. ૪૦, ૪૧), એટલે પ્રથમ તું ઇન્દ્રિયનિગ્રહ કરી તે

श्रीभगवानुवाच ।

मय्यासक्तमनाः पार्थ योगं युंजन्मदाश्रयः ।

[શત્રુને ઠાર કર, એવું ભગવાને જ ઇન્દ્રિયનિગ્રહનું પ્રયોજન ત્રીજા જ અધ્યાયમાં અર્જુનને કહેલું છે. અને પાછલા અધ્યાયમાં પણ ઇન્દ્રિયનિગ્રહ કરી "જ્ઞાન-વિજ્ઞાનથી તૃપ્ત થયેલો " (૬. ૮) યોગયુક્ત પુરુષ "પરમેશ્વર સર્વ ભૂતમાં અને સર્વ ભૂત પરમેશ્વરમાં જુએ છે" (૬. ૨૯), એવું તેનું વર્ણન કરેલું છે. એટલે ઇન્દ્રિયનિગ્રહ શી રીતે કરવો એ કહ્યા પછી 'જ્ઞાન' અને 'વિજ્ઞાન' એટલે શું તેનું, અને પરમેશ્વરનું પૂર્ણ જ્ઞાન મેળવી કર્મ ન છોડતાં પણ કર્મયોગ માર્ગના જે વિધિથી આખરે નિઃસંશય મોક્ષ મળે છે તે વિધિનું પણ, નિરૂપણ કરવું એ પણ પ્રવાહથીજ પ્રાપ્તથાય છે; અને તે જ વિષય સાતમા અધ્યાયથી સત્તરમા અધ્યાયના અંત સુધીના અગીઆર અધ્યાયમાં વર્ણવીને છેવટના એ. ટલે અઢારમા અધ્યાયમાં સર્વ કર્મયોગનો ઉપસંહાર કરવામાં આવ્યો છે. સૃષ્ટિના અનેક પ્રકારના જે અનેક વિનાશી પદાર્થો છે તે સર્વમાં એક જ અવિનાશી પરમેશ્વર ભરપૂર રહેલા છે એ સમજવું એનું નામ 'જ્ઞાન', અને એક જ નિત્ય પરમેશ્વરથી વિવિધ નાશવંત પદાર્થ શી રીતે થાય છે તે સમજવું તેનું નામ 'વિજ્ઞાન' છે (ગી. ૧૩ ૩૦); એને જ 'ક્ષરાક્ષરવિચાર' એવું કહે છે. પરંતુ આ સિવાય પોતાના શરીરમાં એટલે ક્ષેત્રમાં જેને આત્મા કહે છે તેનું ખરૂં સ્વરૂપ જાણ્યાથી પણ પરમેશ્વરના સ્વરૂપનો બોધ થાય છે. અને એવા પ્રકારના વિચારને 'ક્ષેત્રક્ષેત્રજ્ઞવિચાર' કહે છે. આમાંથી ક્ષરાક્ષર વિચારની પ્રથમ શરૂઆત કરી પછી ક્ષેત્રક્ષેત્રજ્ઞવિચાર તેરમા અધ્યાયમાં કહેલો છે. પણ પરમેશ્વર જો એક છે તો તેમનું અવ્યક્ત સ્વરૂપ, કેવળ બુદ્ધિગ્રાહ્ય અને વ્યક્ત સ્વરૂપ પ્રત્યક્ષ સમજાય એવું એવા પણ ઉપાસનાની દૃષ્ટિથી બે ભેદ પડે છે, એટલે બુદ્ધિવડે પરમેશ્વરને શી રીતે ઓળખવો અને શ્રદ્ધાથી અગર ભક્તિથી વ્યક્ત સ્વરૂપની ઉપાસના કરીને તે દ્વારા અવ્યક્તનું જ્ઞાન કેવી રીતે થાય, તે બે માર્ગ અથવા વિધિ આ જ નિરૂપણમાં કહેવા પ્રાપ્ત થાય છે. ત્યારે આ સર્વ વિવેચન માટે અગીઆર અધ્યાય લાગે તેમાં કાંઈ નવાઈ નથી. સિવાય આ બે માર્ગથી પરમેશ્વરના જ્ઞાનની સાથે જ ઇન્દ્રિયનિગ્રહ પણ પોતાની મેળે જ થાય છે એટલે કેવળ ઇન્દ્રિયનિગ્રહ કરી આપનાર પાતંજલ યોગમાર્ગના કરતાં જ્ઞાન અને ભક્તિ એ બે માર્ગની યોગ્યતા પણ મોક્ષધર્મમાં અધિક માની છે. તથાપિ તે સર્વ વિવેચન કર્મયોગ માર્ગના ઉપપાદનના પેટા ભાગ છે, સ્વતંત્ર નથી, એ લક્ષમાં રહેવું જોઇએ. અર્થાત્ ગીતાના પહેલા છ અધ્યાયમાં કર્મ, બીજા છમાં ભક્તિ અને ત્રીજા છ માં જ્ઞાન, એવા જે ત્રણ એક બીજાથીસ્વતંત્ર વિભાગ કરાય છે તે તત્ત્વતઃ ખરા નથી. સ્થૂલ પ્રમાણથી જોતાં આ ત્રણે વિષયો ગીતામાં આવેલા છે, પરંતુ તે સ્વતંત્ર ન હોઇને કર્મયોગનાં અંગ રૂપે તેમનું વિવેચન કરેલું છે, એ અમે ગીતારહસ્યના ૧૪મા પ્રકરણમાં (પૃ. ૪૬૦–૪૬૫) પ્રતિપાદન કરેલું છે, એટલે તેની આ સ્થળે પુનરાવૃત્તિ ન કરતાં સાતમા અધ્યાય માટે ભગવાન્ કેવી શરુઆત કરે છે તે જોઇએ—]

असंशयं समग्रं मां यथा ज्ञास्यसि तच्छृणु ॥ १ ॥
ज्ञानं तेऽहं सविज्ञानमिदं वक्ष्याम्यशेषतः ।
यज्ज्ञात्वा नेह भूयोऽन्यज्ज्ञातव्यमवशिष्यते ॥ २ ॥

શ્રીભગવાન્ કહે છે- (૧) હે પાર્થ! મારામાં ચિત્ત રાખી, અને મારો આશ્રય લઈ યોગ આચરતાં તને મારૂં જે રીતે, એટલે જે પ્રકારે, અથવા જે વિધિથી, પૂર્ણ અને નિઃસંશય જ્ઞાન થશે તે તને કહું છું તે સાંભળ. (૨) વિજ્ઞાન-સહિત એ જ્ઞાન હું તને નિઃશેષતાએ કહું છું; જે જાણ્યા પછી આ લોકમાં કાંઈ બીજું જાણવાનું તારે બાકી રહેશે નહિ.

[પહેલા શ્લોકમાં 'મારો જ આશ્રય કરી' એવા શબ્દો છે તે ઉપરથી અને વિશેષે કરીને 'યોગ' એ શબ્દ ઉપરથી પૂર્વના અધ્યાયમાં વર્ણવેલી કર્મયોગની સિદ્ધિને માટે આગળ જ્ઞાન વિજ્ઞાન કહેલું છે, સ્વતંત્ર રૂપે નહિ, એ ઉઘાડું છે (ગીતારહસ્ય. પ્ર. ૧૪. પૃ. ૪૬૨ જુઓ). આ શ્લોકમાં જ નહિ પણ ગીતામાં બીજાં સ્થળોમાં પણ 'मद्योगमाश्रितः' (ગી. ૧૨. ૧૧) 'मत्पर' (ગી. ૧૮. ૫૭ અને ૧૧. ૫૫) એ શબ્દો કર્મયોગને અનુલક્ષીને આવેલા છે, અને તેથી પરમેશ્વરનો આશ્રય કરી જે યોગ ગીતા આચરવાનું કહે છે તે છેલ્લા છ અધ્યાયમાં પ્રતિપાદન કરેલો કર્મયોગ જ છે તે બદ્દલ કાંઈ શંકા રહેતી નથી. વિજ્ઞાનનો અર્થ આનુભવિક બ્રહ્મજ્ઞાન કિંવા બ્રહ્મસાક્ષાત્કાર એવો કેટલાક કરે છે. પણ ઉપર કહ્યા પ્રમાણે પરમેશ્વરના જ્ઞાનનાજ સમષ્ટિ રૂપ (જ્ઞાન) અને વ્યષ્ટિરૂપ (વિજ્ઞાન) એવા બે ભેદ હોવાથી તે જ 'જ્ઞાનવિજ્ઞાન' શબ્દથી અભિપ્રેત છે એમ અમને લાગે છે (ગી. ૧૩ ૩૦; અને ૧૮. ૨૦ જુઓ). બીજા શ્લોકમાં "પુનઃ બીજું કાંઈ જાણવાનું બાકી રહેતું નથી" એ શબ્દો ઉપનિષદ્ના આધારે લીધેલા છે. છાંદોગ્ય ઉપનિષદ્માં શ્વેતકેતુને તેના બાપે "येन अविज्ञातं विज्ञातं भवति"–"જે એક જાણ્યાથી સર્વ જાણી શકાય છે તે શું?" એવો પ્રશ્ન કરી આગળ "यथा सौम्यैकेन मृत्पिण्डेन सर्वं मृण्मयं विज्ञातं स्याद्वाचारंभणं विकारो नामधेयम् मृत्तिकेत्येव सत्यम्" (છાં. ૬. ૧. ૪)– "જે પ્રમાણે ભાઈ! એક માટીના ગોળામાં શું છે તે સમજાય એટલે બાકી મૃણ્મય પદાર્થ તે માટીના નામરૂપ ધારણ કરનાર વિકાર છે બીજું કાંઈજ નહિ"–એ જેમ સમજાય છે તે પ્રમાણે બ્રહ્મ જાણ્યાથી બીજું કાંઈ જાણવાનું રહેતું નથી–એવો તેનો ફોડ કરેલો છે. અને મુંડક ઉપનિષદ્માં પણ (મું. ૧. ૧. ૩) "कस्मिन्नु भगवो विज्ञाते सर्वमिदं विज्ञातं भवति" "શેનું જ્ઞાન થવાથી હે ભગવન્! બીજું સર્વ વિજ્ઞાત થશે," એવો આરંભમાં જ પ્રશ્ન છે. આ ઉપરથી એક પરમેશ્વરનું જ્ઞાન વિજ્ઞાને

मनुष्याणां सहस्रेषु कश्चिद्यतति सिद्धये ।
यततामपि सिद्धानां कश्चिन्मां वेत्ति तत्त्वतः ॥ ३ ॥
§§ भूमिरापोऽनलो वायुः खं मनो बुद्धिरेव च ।
अहंकार इतीयं मे भिन्ना प्रकृतिरष्टधा ॥ ४ ॥
अपरेयमितस्त्वन्यां प्रकृतिं विद्धि मे पराम् ।
जीवभूतां महाबाहो ययेदं धार्यते जगत् ॥ ५ ॥
एतद्योनीनि भूतानि सर्वाणीत्युपधारय ।
अहं कृत्स्नस्य जगतः प्रभवः प्रलयस्तथा ॥ ६ ॥
मत्तः परतरं नान्यत्किंचिदस्ति धनंजय ।
मयि सर्वमिदं प्रोतं सूत्रे मणिगणा इव ॥ ७ ॥

થતાં આ જગત્માં બીજું કાંઇ જાણવાનું રહેતું નથી, કારણ, જગતનાં મૂળ તત્ત્વ એક જ હોવાથી તે જ નામરૂપભેદથી સર્વત્ર ભરેલાં છે, તે સિવાય બીજી કોઇ પણ વસ્તુ જગતમાં છે જ નહિ, એવું જે અદ્વૈત વેદાન્તનું તત્ત્વ તે જ અહીં પણ અભિપ્રેત છે, એમ દેખાઇ આવે છે; નહિ તો બીજા શ્લોકની પ્રતિજ્ઞા સાર્થક થતી નથી.]

(૩) હજારો મનુષ્યોમાંથી એકાદ જ કોઇ સિદ્ધિ મેળવા માટે યત્ન કરે છે; અને પ્રયત્ન કરનારા (અનેક) સિદ્ધ પુરુષોમાંના કોઇકને જ મારૂં ખરૂં જ્ઞાન થાય છે.

[પ્રયત્ન કરનારા પુરુષોને જો કે સિદ્ધ પુરુષ એ સંજ્ઞાથી અત્રે વર્ણવ્યા છે તો પણ પરમેશ્વરનું જ્ઞાન થયા પછી જ તેમને સિદ્ધિ પ્રાપ્ત થાય છે, પહેલાં નહિ, એ લક્ષમાં રાખવું જોઇએ. આ પરમેશ્વરજ્ઞાનના क्षराक्षरविचार અને क्षेत्रक्षेत्रज्ञविचार એવા બે ભાગ છે. તેમાંના क्षराक्षरविचार ની હવે શરૂઆત કરે છે —]

(૪) પૃથ્વી, પાણી, અગ્નિ, વાયુ અને આકાશ (એ પાંચ સૂક્ષ્મ ભૂત), મન, બુદ્ધિ, અને અહંકાર મળી આઠ પ્રકારે વિભક્ત થયેલી મારી પ્રકૃતિ છે. (૫) આ અપરા એટલે નીચી પ્રતિની પ્રકૃતિ થઇ: હે મહાબાહો અર્જુન! આ સિવાય પરા એટલે શ્રેષ્ઠ પ્રતિની, જીવસ્વરૂપી, મારી એક બીજી પ્રકૃતિ છે એમ સમજ. (૬) આ બેમાંથી સર્વ ભૂત માત્ર ઉત્પન્ન થાય છે, એ લક્ષમાં રાખ. હું સર્વ જગતનો પ્રભવ છું, એટલે મૂળ છું, અને પ્રલય એટલે અન્ત છું. (૭) મારી પેલી પાસ, હે ધનંજય! બીજું કાંઇ નથી. દોરામાં જેમ અનેક મણિ પરોવ્યા હોય તેમ આ બધું મારામાં પરોવાઇ રહેલું છે.

[આ ચાર શ્લોકોમાં સર્વ ક્ષરાક્ષરજ્ઞાનનો સાર આવેલો છે; અને આનો જ વિસ્તાર આગળના શ્લોકોમાં કરેલો છે. સાંખ્ય શાસ્ત્રમાં અચેતન

§§ रसोऽहमप्सु कौंतेय प्रभास्मि शशिसूर्ययोः ।

એટલે જડ પ્રકૃતિ અને સચેતન પુરુષ એવાં સર્વ સૃષ્ટિનાં બે સ્વતંત્ર તત્ત્વો કહી આ બે તત્ત્વથી આગળ સર્વ પદાર્થો ઉત્પન્ન થયા, આ બેની પેલી પાસ ત્રીજું કોઇ તત્ત્વ જ નથી, એવું પ્રતિપાદન કર્યું છે. પણ ગીતાને આ દ્વૈત કબૂલ નથી. તેથી એક જ પરમેશ્વરની પ્રકૃતિ અને પુરુષ એ બે વિભૂતિ માની તેમાં જડ પ્રકૃતિ એ કનિષ્ઠ પ્રકારની વિભૂતિ, અને જીવ એટલે પુરુષ એ ઊંચી, શ્રેષ્ઠ પાયરીની વિભૂતિ છે એવું ચોથા અને પાંચમા શ્લોકમાં વર્ણન છે, અને આ બેમાંથી સર્વ સ્થાવર જંગમ સૃષ્ટિ ઉત્પન્ન થાય છે, એમ કહેલું છે (ગી. ૧૩. ૨૬); પૈકી જીવભૂત શ્રેષ્ઠ પ્રકૃતિનો સવિસ્તર વિચાર ક્ષેત્રજ્ઞ એ દૃષ્ટિએ આગળ ૧૩ મા અધ્યાયમાં કરેલો છે. બાકી રહી જડ પ્રકૃતિ. એ સ્વતંત્ર નથી, પણ પરમેશ્વરની અધ્યક્ષતા નીચે તેમાંથી સર્વ સૃષ્ટિ નિર્માણ થાય છે, એવો ગીતાનો સિદ્ધાન્ત છે (ગી. ૯. ૧૦). તથાપિ પ્રકૃતિને ગીતામાં જોકે સ્વતંત્ર માની નથી તો પણ સાંખ્ય શાસ્ત્રમાં પ્રકૃતિના જે ભેદ કહેલા છે તે જ થોડા ફેરફાર સાથે ગીતામાં ગ્રાહ્ય માનેલા છે (ગીતારહસ્ય. પ્ર. ૮. પૃ. ૧૭૭–૧૮૦ અને પરમેશ્વરથી માયા વડે સર્વ જડ પ્રકૃતિ ઉત્પન્ન થયા પછી (ગી. ૭. ૧૪) પ્રકૃતિથી પછી સર્વ પદાર્થો શી રીતે નિર્માણ થયા તેનું સાંખ્યોએ કહેલું પ્રતિપાદન એટલે ગુણોત્કર્ષનું તત્ત્વ ગીતાને માન્ય છે (ગી. ૨. પ્ર. ૯. પૃ...૨૪૨...). પ્રકૃતિ અને પુરુષ મળી એકંદર પચીસ તત્ત્વ છે એમ સાંખ્ય કહે છે, તેમાંથી પ્રકૃતિથી આગળ તેવીસ તત્ત્વ નીપજે છે. આ તેવીસ પૈકી, પાંચ સ્થૂલ ભૂત, દશ ઇન્દ્રિયો અને મન, એ સોળ, બાકી રહેલાં સાત તત્ત્વોમાંથી નીકળેલાં, એટલે તેમના વિકાર છે. એટલે "મૂળ તત્ત્વો" કેટલાં તેનો વિચાર કરતી વેળા આ સોળ તત્ત્વો છોડી દેવાય છે; અને તે છોડી દીધાં એટલે બુદ્ધિ (મહાન્) અહંકાર અને પંચ તન્માત્રા (સૂક્ષ્મ ભૂત) મળી સાત મૂળ તત્ત્વો સીલક રહે છે. આ સાતની સાંખ્યમાં 'પ્રકૃતિ–વિકૃતિ' એવી સંજ્ઞા છે. આ સાત પ્રકૃતિ વિકૃતિ અને મૂળ પ્રકૃતિ મળી આમ આઠ પ્રકારની પ્રકૃતિ રહે છે અને મહાભારતમાં (શાં. પર્વ. ૩૧૦.૧૦–૧૫) આને જ અષ્ટધા પ્રકૃતિ કહેલી છે. પણ સાત પ્રકૃતિવિકૃતિની સાથે જ મૂળ પ્રકૃતિની ગણના કરવી ગીતાને યોગ્ય લાગી નહિ. કારણ, તેમ કરવાથી એક મૂળ અને તેના સાત વિકાર એ ભેદ બતાવી શકાય નહિ. તેથી સાત પ્રકૃતિ–વિકૃતિ અને મન મળી અષ્ટધા મૂળ પ્રકૃતિ થાય છે, એટલો ગીતાના વર્ગીકરણમાં અને મહાભારતના વર્ગીકરણમાં થોડો ફેર છે (ગીતારહસ્ય પૃ...૧૮૦...). સારાંશ, સાંખ્યની સ્વતંત્ર પ્રકૃતિ ગીતાને કબૂલ નથી તોપણ આગળના વિસ્તારનું વિવેચન બન્નેમાં વસ્તુતાએ એક જ છે, એ લક્ષમાં રહેતું જોઇએ. ગીતા-પ્રમાણે ઉપનિષદ્‌માં પણ પરબ્રહ્મથી સામાન્ય રીતે,

प्रणवः सर्ववेदेषु शब्दः खे पौरुषं नृषु ॥ ८ ॥
पुण्यो गंधः पृथिव्यां च तेजश्चास्मि विभावसौ ।
जीवनं सर्वभूतेषु तपश्चास्मि तपस्विषु ॥ ९ ॥
बीजं मां सर्वभूतानां विद्धि पार्थ सनातनम् ।
बुद्धिर्बुद्धिमतामस्मि तेजस्तेजस्विनामहम् ॥ १० ॥
बलं बलवतामस्मि कामरागविवर्जितम् ।
धर्माविरुद्धो भूतेषु कामोऽस्मि भरतर्षभ ॥ ११ ॥
ये चैव सात्त्विका भावा राजसास्तामसाश्च ये ।
मत्त एवेति तान्विद्धि न त्वहं तेषु ते मयि ॥ १२ ॥

एतस्माज्जायते प्राणो मनः सर्वेन्द्रियाणि च ।
खं वायुर्ज्योतिरापः पृथिवी विश्वस्य धारिणी ॥

["આ (પરમ પુરુષથી) પ્રાણ, મન, સર્વ ઇન્દ્રિયો, આકાશ, વાયુ, અગ્નિ, પાણી અને વિશ્વને ધારણ કરવાવાળી પૃથિવી, એ સર્વ ઉત્પન્ન થાય છે," એવું વર્ણન છે (મું. ૨. ૧. કૈ. ૧ ૩. ૧૫; પ્ર. ૬. ૪). વધારે માહિતી માટે ગીતારહસ્ય પ્રકરણ ૮ જોવું. પૃથ્વી, પાણી, વગેરે પાંચ તત્ત્વો હું જ છું એમ ચોથા શ્લોકમાં કહ્યું; હવે એ તત્ત્વોમાં જે ગુણ છે તે પણ હું જ છું એમ કહી સર્વ પદાર્થો દોરામાં મણિની પેઠે મારામાં પરોવાયલા છે એવું જે ઉપર કહ્યું છે તેનું જ સ્પષ્ટીકરણ કરે છે—]

(૮) હે કૌંતેય! પાણીમાં રસ હું છું; ચંદ્ર સૂર્યમાં જે તેજ છે તે હું છું, સર્વ વેદોમાં પ્રણવ એટલે ૐકાર તે હું છું, આકાશમાં શબ્દ હું છું, અને સર્વ પુરુષોમાં પૌરુષ તે હું છું. (૯) અને પૃથ્વીમાં પુણ્ય ગંધ (સુવાસ તે હું છું), અને અગ્નિમાં તેજ તે હું છું, ભૂત માત્રમાં જે જીવન છે તે હું છું અને તપસ્વીઓમાં તપ તે હું છું. (૧૦) હે પાર્થ! સર્વ ભૂતનું સનાતન બીજ તે હું એમ તું સમજ. બુદ્ધિવાન્ લોકની બુદ્ધિ તે હું છું, તેજસ્વી પુરુષોનું તેજ તે હું છું. (૧૧) બલવાન્ પુરુષોનું—કામવાસના અને રાગ (વિષયાસક્તિ) એ બાદ કરીને—બલ પણ હું છું; અને હે ભરતર્ષભ! ભૂતમાત્રમાં ધર્મથી અવિરુદ્ધ એવો જે કામ તે પણ હું છું. (૧૨) અને, જે કાંઇ સાત્ત્વિક, રાજસ અને તામસ ભાવ એટલે પદાર્થ છે તે બધા મારામાંથી નીપજેલા છે એમ સમજ. પણ હું તેમાં નથી, તેઓ મારામાં છે (એ ધ્યાનમાં રાખજે).

["તે મારામાં છે, હું તેમાં નથી," એનો અર્થ બહુ ઊંડો છે. પહેલો એટલે દેખીતો અર્થ તો એવો છે કે, સર્વ પદાર્થ પરમેશ્વરમાંથી નીકળ્યા એટલે મણિના દોરાની પેઠે આ પદાર્થના ગુણધર્મ પણ જો કે પરમેશ્વર જ છે તોપણ પરમેશ્વરની વ્યાપ્તિ તેટલાથી પૂરી ન થતાં એને વ્યાપીને રહેલા, અને એની પેલી

§§ त्रिभिर्गुणमयैर्भावैरेभिः सर्वमिदं जगत् ।
मोहितं नाभिजानाति मामेभ्यः परमव्ययम् ॥ १३ ॥
दैवी ह्येषा गुणमयी मम माया दुरत्यया ।
मामेव ये प्रपद्यन्ते मायामेतां तरन्ति ते ॥ १४ ॥
न मां दुष्कृतिनो मूढाः प्रपद्यन्ते नराधमाः ।

પાર પણ તે જ પરમેશ્વર છે, એમ સમજવું જોઈએ; અને આ જ અર્થ આગળ, "આ સર્વ જગત્ હું એક અંશથી વ્યાપી રહેલો છું" (ગી. ૧૦. ૪૨) એ શ્લોકમાં વર્ણવેલો છે. પણ આ અર્થ સિવાય બીજો પણ અર્થ હમેશાં વિવક્ષિત હોય છે. તે એ કે, ત્રિગુણાત્મક જગતનું નાનાત્વ મારાથી નિર્માણ થયેલું દેખાય છે પણ તે નાનાત્વ મારા નિર્ગુણ સ્વરૂપમાં રહેતું નથી; અને આ બીજો અર્થ મનમાં આણી "भूतभृन्न च भूतस्थः" (૯. ૪ અને ૫) ઇત્યાદિ પરમેશ્વરની અલૌકિકતાનું આગળ વર્ણન છે (ગી. ૧૩. ૧૪–૧૬). પરમેશ્વરની વ્યાપ્તિ આ પ્રમાણે સર્વ જગત્થી પણ અધિક છે, તો પરમેશ્વરનું ખરું સ્વરૂપ ઓળખવા માટે આ માયિક જગત્ની પણ પેલી પાસ જવું જોઇએ, એ ઉઘાડું છે. અને તે જ અર્થ હવે સ્પષ્ટપણે પ્રતિપાદન કરે છે.]

(૧૩) (સત્ત્વ રજસ્ અને તમસ્ આ) ત્રણ ગુણાત્મક પદાર્થોથી મોહિત થઇને આ સર્વ જગત, તેની પેલી તરફનો (અર્થાત્ નિર્ગુણ) અવ્યય જે હું પરમેશ્વર તેવા મને જાણતું નથી.

[માયા કિંવા અજ્ઞાન એ ત્રિગુણાત્મક દેહેન્દ્રિયનો ધર્મ છે, આત્માનો નથી, આત્મા જ્ઞાનમય અને નિત્ય છે, અને તેને ઇન્દ્રિયો ભ્રમમાં નાંખે છે, એવો જે માયા સંબંધે ગીતારહસ્યના ૯મા પ્રકરણમાં સિધ્ધાન્ત આપેલો છે તે જ અદ્વૈતી સિદ્ધાન્ત ઉપરના શ્લોકમાં કહેલો છે (ગી. ૭. ૨૪. અને ગીતા-રહસ્ય. પ્ર. ૯. પૃ. ૨૩૬–૨૪૭ જુઓ).

(૧૪) ગુણમયી એવી જે આ મારી દૈવી માયા તે દુસ્તર છે. એટલે જે મારું શરણ લે છે તે જ એ માયાને તરી જાય છે.

[સાંખ્ય શાસ્ત્રની ત્રિગુણાત્મક પ્રકૃતિને જ ગીતામાં ભગવાન્ પોતાની માયા કહે છે એ આ ઉપરથી ઉઘાડું છે. મહાભારતના નારાયણીય ઉપાખ્યાનમાં એવું કહેલું છે કે, ભગવાને નારદને વિશ્વરૂપ બતાવી

माया ह्येषा मया सृष्टा यन्मां पश्यसि नारद ।
सर्वभूतगुणैर्युक्तं नैव त्वं ज्ञातुमर्हसि ॥

"નારદ! તું જે આ જુએ છે તે મારી ઉત્પન્ન કરેલી માયા છે. સર્વ ભૂતોના ગુણોથી હું યુક્ત છું એમ તું માનતો નહી"–એમ આખરે કહ્યું છે (શાં. ૩૩૯. ૪૪). અને તે જ સિદ્ધાન્ત અહીં પણ કહેલો છે. માયા એટલે શું તેનું નિરૂપણ ગીતારહસ્ય પ્રકરણ ૯. ૧૦માં કરેલું છે તે જુઓ.]

माययापहृतज्ञाना आसुरं भावमाश्रिताः ॥ १५ ॥
§§ चतुर्विधा भजन्ते मां जनाः सुकृतिनोऽर्जुन ।
आर्तो जिज्ञासुरर्थार्थी ज्ञानी च भरतर्षभ ॥ १६ ॥
तेषां ज्ञानी नित्ययुक्त एकभक्तिर्विशिष्यते ।
प्रियो हि ज्ञानिनोऽत्यर्थमहं स च मम प्रियः ॥ १७ ॥
उदाराः सर्व एवैते ज्ञानी त्वात्मैव मे मतम् ।
आस्थितः स हि युक्तात्मा मामेवानुत्तमां गतिम् ॥ १८ ॥
बहूनां जन्मनामन्ते ज्ञानवान्मां प्रपद्यते ।
वासुदेवः सर्वमिति स महात्मा सुदुर्लभः ॥ १९ ॥

(૧૫) માયાએ જેનું જ્ઞાન હરી લીધું છે તે મૂઢ અને દુષ્કર્મી નરાધમો આસુરી બુદ્ધિને આશ્રયે પડેલા મારે શરણે આવતા જ નથી.

[માયામાં ડૂબી જનારા લોક પરમેશ્વરને ભૂલી જાય છે અને નાશ પામે છે એ કહ્યું. હવે તેવું ન કરનારા એટલે પરમેશ્વરને શરણે જનારા અને તેની ભક્તિ કરનારા જે લોક તેનું વર્ણન કરે છે–]

(૧૬) હે ભારતશ્રેષ્ઠ અર્જુન! ચાર પ્રકારના પુણ્યવાન્ લોક મારી ભક્તિ કરે છે. આર્ત (=એટલે રોગથી પીડાતો), જિજ્ઞાસુ (=એટલે જ્ઞાન પ્રાપ્ત કરવાની ઇચ્છાવાળો), અર્થાર્થી (એટલે દ્રવ્યાદિક વાસનાવાળો) અને જ્ઞાની (એટલે પરમેશ્વરનું જ્ઞાન પામી કૃતાર્થ થયેલો, કાંઇ મેળવવાનું બાકી ન રહેતાં નિષ્કામ ભાવથી ભક્તિ કરનારો). (૧૭) આ પૈકી ' એકભક્તિ ' એટલે અનન્ય ભાવે મારી ભક્તિ કરનાર અને હમેશ યુક્ત એટલે નિષ્કામ બુદ્ધિથી વર્તનાર એવો જે જ્ઞાની તેની યોગ્યતા સહુના કરતાં વિશેષ છે. જ્ઞાનીને હું અત્યંત પ્રિય છું, મને જ્ઞાની અત્યંત પ્રિય છે. (૧૮) એ સર્વ ભક્તો ઉદાર એટલે સારા છે, પણ તેમાં પણ જ્ઞાની એ તો હું જ, એવો મારો મત છે. કારણ, યુક્તચિત્ત થઇને (સર્વની) ઉત્તમોત્તમ ગતિરૂપ જે હું તેવા મારામાં તે સ્થિર થઇને રહેલો હોય છે. (૧૯) અનેક જન્મને અંતે, " જે કાંઇ છે તે સર્વ વાસુદેવ છે" એવો અનુભવ પ્રાપ્ત કરીને જ્ઞાનવાન્ પુરુષ મને પ્રાપ્ત થાય છે. એવો મહાત્મા અત્યંત દુર્લભ છે.

[પ્રકૃતિ અને પુરુષ એ બન્ને મારાં જ રૂપો છે અને હું ચોતરફ એકરૂપે ભરેલો છું, એવું પોતાના સ્વરૂપનું ક્ષરાક્ષર જ્ઞાન અને તેની સાથે જ આ સ્વરૂપની ભક્તિ કર્યાથી પરમેશ્વરનું જ્ઞાન થાય છે, એવું જે ભગવાને ઉપર કહ્યું તેનું તાત્પર્ય બરાબર લક્ષમાં રાખવું જોઇએ. ઉપાસના સર્વને જોઇએ છે; પછી તે વ્યક્તની કરો કે અવ્યક્તની કરો; પણ આ બેમાં વ્યક્ત-ઉપાસના સુલભ હોવાથી તેનું જ અહીં વર્ણન કરેલું છે; અને તેનું જ ભક્તિ એવું નામ

§§ कामैस्तैस्तैर्हृतज्ञानाः प्रपद्यन्तेऽन्यदेवताः ।

છે. તથાપિ સ્વાર્થબુદ્ધિ મનમાં રાખી કોઇ વિશિષ્ટ હેતુ માટે પરમેશ્વરની ભક્તિ કરવી એ ભક્તિની પાયરી કનિષ્ઠ છે, અને પરમેશ્વરનું જ્ઞાન થાય તે માટે ભક્તિ કરનાર (જિજ્ઞાસુ)ને પણ કાચાં જ સમજવા જોઇએ; કારણ, તેમનું જ્ઞાન હજુ સુધી પરિપૂર્ણ થયું નથી એ તેમની જિજ્ઞાસુપણાની અવસ્થા ઉપરથી જ સિદ્ધ છે. તથાપિ તે સર્વ ભક્તિ કરનારા હોવાથી સર્વે ઉદાર છે, સારે માર્ગે જવાવાળા છે, એમ કહેલું છે, (શ્લોક. ૧૮.). પણ તેની પણ આગળ જઇને જ્ઞાન પ્રાપ્ત કરીને કૃતાર્થ થઇ આ જગતમાં જેને કાંઇ જ કરવાનું અથવા મેળવવાનું બાકી નથી (ગી. ૩. ૧૭–૧૯) તેવો જ્ઞાની પુરુષ નિષ્કામ બુદ્ધિથી જે ભક્તિ કરે છે (ભા. ૧૦ ૭. ૧૦) તે સર્વથી શ્રેષ્ઠ છે એવું પહેલા ત્રણ શ્લોકનું તાત્પર્ય છે. પ્રલ્હાદ નારદાદિકની ભક્તિ આ જ શ્રેષ્ઠ વર્ગમાં પડે છે અને તેથી જ 'ભક્તિયોગ' એટલે 'પરમેશ્વરની નિર્હેતુક અને નિરંતર ભક્તિ,' એવું ભાગવતમાં ભક્તિનું લક્ષણ કહેલું છે (ભાગ.૩. ૨૯. ૧૨; અને ગીતારહસ્ય. પ્ર. ૧૩. પૃ ...૪૧૬... જુઓ) અને "एकभक्ति" અને "वासुदेवः" એવાં જે ૧૭ મા અને ૧૯મા શ્લોકોમાં પદો આવેલાં છે તે ભાગવત ધર્મનાં છે, કિંબહુના ભક્તનું ઉપર આપેલું સર્વ વર્ણન ભાગવત ધર્મનું જ છે એમ કહેવામાં હરકત નથી. કારણ, મહાભારતમાં આ ધર્મનું વર્ણન ચાલતાં—

> चतुर्विधा मम जना भक्ता एवं हि मे श्रुतम् ।
> तेषामेकान्तिनः श्रेष्ठा ये चैवानन्यदेवताः ॥
> अहमेव गतिस्तेषां निराशीः कर्मकारिणाम् ।
> ये च शिष्टास्त्रयो भक्ताः फलकामा हि ते मताः ।
> सर्वे च्यवनधर्मास्ते प्रतिबुद्धस्तु श्रेष्ठभाक् ॥

આ પ્રમાણે (મભા. શાં. ૩૪૧.૩૩–૩૫) ચતુર્વિધ ભક્તનો પ્રથમ ઉલ્લેખ કરી પછી અનન્યદૈવત અને એકાંતિક જે પ્રમાણે નિરાશીઃ ફલાશા રહિત થઇને કર્મ કરે છે તે પ્રમાણે બીજા ત્રણ ભક્તો ન કરતાં કાંઇ પણ હેતુ મનમાં રાખીને ભક્તિ કરે છે, એટલે તેઓ પતનશીલ છે, અને એકાન્તી પ્રતિબુદ્ધ (જ્ઞાતા) શ્રેષ્ઠ છે એમ કહેલું છે. અને પછી "सर्वभूताधिवासश्च वासुदेवस्ततो ह्यहम्" સર્વ ભૂતમાં હું વાસ કરીને રહ્યો છું માટે મને વાસુદેવ કહે છે, એવી 'वासुदेव' શબ્દની આધ્યાત્મિક વ્યુત્પત્તિ કરેલી છે (શાં. ૩૪૧. ૪૦). વારુ; સર્વમાં સર્વ ઠેકાણે જો એક જ પરમેશ્વર છે તો જૂદા જૂદા દેવતાની લોક શા માટે ઉપાસના કરે છે અને તેવા ઉપાસકોને ફલ શું મળે છે તેનું હવે વર્ણન કરે છે—]

तं तं नियममास्थाय प्रकृत्या नियताः स्वया ॥ २० ॥
यो यो यां यां तनुं भक्तः श्रद्धयार्चितुमिच्छति ।
तस्य तस्याचलां श्रद्धां तामेव विदधाम्यहम् ॥ २१ ॥
स तया श्रद्धया युक्तस्तस्याराधनमीहते ।
लभते च ततः कामान्मयैव विहितान्हि तान् ॥ २२ ॥
अंतवत्तु फलं तेषां तद्भवत्यल्पमेधसाम् ।
देवान्देवयजो यान्ति मद्भक्ता यान्ति मामपि ॥ २३ ॥

(૨૦) પોતપોતાની પ્રકૃતિના નિયમો પ્રમાણે તે તે (સ્વર્ગાદિક ફલની) કામવાસનાથી ગાંડા થઇ ગયેલા લોકો તે તે ઉપાસનાના નિયમો પાળી બીજા (જૂદા જૂદા) દેવોના ભજનમાં લાગી જાય છે.

(૨૧) જે જે ભક્ત જે જે રૂપની એટલે દેવતાની, શ્રદ્ધાથી ઉપાસના કરવા ઇચ્છે છે તેની તેની તે જ શ્રદ્ધા હું સ્થિર કરૂં છું. (૨૨) પછી તે શ્રદ્ધાથી યુક્ત થઇ તે તે દેવતાનું આરાધન કરવા લાગી જાય છે. અને પછી મ્હેં જ નિર્મેલાં કામ ફલ તેને મળે છે. (૨૩) પણ આ અલ્પબુદ્ધિ લોકને મળવાનાં તે ફળ નાશવંત હોય છે (મોક્ષના જેવાં કાયમ ટકનારાં હોતાં નથી). દેવનું ભજન કરનાર દેવલોકમાં જાય છે, અને મારા ભક્ત મારી હજુરમાં આવે છે.

[સામાન્ય લોકની એવી સમજૂત છે કે પરમેશ્વર જો મોક્ષનો આપવાવાળો છે તો સંસારમાં જોઇતી જે અનેક ઇચ્છિત વસ્તુઓ તે આપવાની શક્તિ દેવતાઓની છે; અને તે માટે તે દેવતાઓની જ ઉપાસના કરવી જોઈએ. દેવતાની ઉપાસના આ પ્રમાણે પ્રાપ્ત થતાં જન્મથી જેની જેવી શ્રધ્ધા હોય તે પ્રમાણે (ગી. ૧૭. ૧.–૬ જુઓ) કોઇ ભેંસાસુરના, તો કોઇ શનિવાર કરીને શનિના, નાદે કેવા ચઢે છે તેનું ઉપરના શ્લોકમાં સુંદર વર્ણન કરેલું છે. આમાં પહેલી લક્ષમાં લેવાની વાત એ છે કે નોખા નોખા દેવના આરાધનથી જે ફળ થાય છે તે તે તે દેવતા આપે છે એવું જો કે આપણે માનીએ છીએ, તોપણ પર્યાયે કરીને તે પરમેશ્વરનું જ આરાધન છે (ગી. ૯. ૨૩) અને તાત્વિક દૃષ્ટિએ જોતાં તે ફળ પણ પરમેશ્વર જ આપે છે (શ્લો. ૨૨;) એટલું જ નહિ પણ આ દેવતાનું આરાધન કરવાની બુદ્ધિ પણ પરમેશ્વર જ મનુષ્યના પૂર્વકર્માનુસાર આપે છે; (શ્લો. ૨૧). કારણ, આ જગતમાં પરમેશ્વર સિવાય બીજું કોઈ નથી. વેદાન્ત સૂત્રમાં (૩. ૨ ૩૮–૪૧) અને ઉપનિષદ્માં પણ આ સિદ્ધાન્ત આપેલો છે અને (કૌષી. ૩. ૮) નિરનિરાળા દેવતાની ભક્તિ કરતાં બુદ્ધિ સ્થિર અને શુદ્ધ થાય છે, અને આખરે એક અને નિત્ય પરમેશ્વરનું જ્ઞાન થાય છે, એ આ ભિન્ન ભિન્ન ઉપાસનાનો પણ ઉપયોગ છે. પણ તે પહેલાં જે ફળ મળે છે તે સર્વ અનિત્ય છે માટે આ ફલની આશામાં

§§ अव्यक्तं व्यक्तिमापन्नं मन्यन्ते मामबुद्धयः ।
परं भावमजानन्तो ममाव्ययमनुत्तमम् ॥ २४ ॥
नाहं प्रकाशः सर्वस्य योगमायासमावृतः ।
मूढोऽयं नाभिजानाति लोको मामजमव्ययम् ॥ २५ ॥
वेदाहं समतीतानि वर्तमानानि चार्जुन ।
भविष्याणि च भूतानि मां तु वेद न कश्चन ॥ २६ ॥

न गुंचातां, 'ज्ञानी' भक्त थवानी उमेद प्रत्येके राखवी एवो भगवाननो उपदेश छे. भगवान् सर्व वातना करनार छे अने सर्व फळना आपनार छे तोपण भगवान् जेना तेना कर्म प्रमाणे फळ आपता होवाथी (गी. ४. ११) तात्त्विक दृष्टिए ते पोतानी मेळे कंइज करता नथी एम पण कहे छे (गी. ५. १४). गीतारहस्यना १० मा (पृ...२६८–२६९) अने १३मा (पृ...४३३) प्रकरणमां आ बाबत वधारे खुलासो करेलो छे ते जोवो. हवे देवताना आराधननुं फल पण परमेश्वर ज आपे छे ए विसरी जइ प्रकृति स्वभाव प्रमाणे लोक आ देवताओने नादे चढे छे, एवुं जे उपर वर्णन कर्युं तेनुं स्पष्टीकरण करे छे—]

(२४) अबुद्धि, एटले मूढ लोक मारुं पर एटले श्रेष्ठ, उत्तमोत्तम अने अव्यय स्वरूप न जाणतां अव्यक्त एवा मने व्यक्त थयेलो माने छे. (२५) हुं मारी योगरूप मायाथी आच्छादित होवाथी सर्वने (स्वस्वरूपे) प्रकट (दिखातो) नथी. हुं अज छुं अने अव्यय छुं, एवुं मूढ लोक जाणता नथी.

[योग एटले अव्यक्त स्वरूप छोडी व्यक्त रूप धारण करवानी युक्ति (गी. ४. ६; ७. १५; ९. ७. जोवा). एने वेदान्ती माया कहे छे, अने आ योगमायाथी परमेश्वर आच्छादित थया एटले ते व्यक्तरूपधारी थाय छे. सारांश, व्यक्त सृष्टि मायिक किंवा अनित्य, अने अव्यक्त परमेश्वर खरा किंवा नित्य, एवो आ श्लोकनो भावार्थ छे. परंतु आ ठेकाणे अने बीजां स्थळोमां पण 'माया' शब्दनो 'अलौकिक' किंवा 'विलक्षण शक्ति' एवो अर्थ लइ केटलाक लोक आ माया खोटी नथी, परमेश्वर सरखी ज नित्य छे, एवुं प्रतिपादन करे छे. मायाना स्वरूपनो गीतारहस्यना नवमा प्रकरणमां सविस्तर विचार करेलो छे एटले अहीं एटलुं ज कहेवानुं के, माया ए परमेश्वरनी ज कोइ पण विलक्षण अने अनादि लीला छे ए अद्वैत वेदान्तने पण मान्य छे. कारण, माया ए जो इन्द्रियोए उत्पन्न करेलो देखाव छे तो इन्द्रियोए परमेश्वरनी सत्ताथी ज आ काम करती होवाथी, माया ए आखरे परमेश्वरनी ज लीला छे एम कहेवुं पडशे. ए माया तत्त्वतः सत्य के मिथ्या एटलो ज मात्र वाद छे; अने आ बाबतमां जे नामरूपात्मक मायाथी अव्यक्त परमेश्वर

इच्छाद्वेषसमुत्थेन द्वंद्वमोहेन भारत ।
सर्वभूतानि संमोहं सर्गे यान्ति परंतप ॥ २७ ॥
येषां त्वंतगतं पापं जनानां पुण्यकर्मणाम् ।
ते द्वंद्वमोहनिर्मुक्ता भजन्ते मां दृढव्रताः ॥ २८ ॥
§§ जरामरणमोक्षाय मामाश्रित्य यतन्ति ये ।
साधिभूताधिदैवं मां साधियज्ञं च ये विदुः ।
ते ब्रह्म तद्विदुः कृत्स्नमध्यात्मं कर्म चाखिलम् ॥ २९ ॥
साधिभूताधिदैवं मां साधियज्ञं च ये विदुः ।
प्रयाणकालेऽपि च मां ते विदुर्युक्तचेतसः ॥ ३० ॥

વ્યક્ત મનાય છે તે માયા— પછી તેને અલૌકિક શક્તિ કહો કે બીજું કાંઇ કહો—"અજ્ઞાનથી" ઉત્પન્ન થયેલી, દેખાવની વસ્તુ, અથવા "મોહ," હોઇ, ખરૂં પરમેશ્વર તત્ત્વ તેથી જૂદું છે, એવો અદ્વૈત વેદાન્ત પ્રમાણે જ ગીતાનો પણ સિદ્ધાન્ત છે; એ ઉપરના શ્લોકથી સ્પષ્ટ થાય છે. નહિ તો, 'अबुद्धि,' કિંવા 'मूढ' એ પદો મૂકવાનું કાંઇ કારણ દેખાતું નથી. સારાંશ, માયા સત્ય નથી; એક પરમેશ્વર જ સત્ય છે. પણ આ માયાથી ભૂલાવામાં પડેલા લોક અનેક દેવતાઓના નાદમાં લાગે છે, એમ ગીતાનું કહેવું છે. બૃહદારણ્યક ઉપનિષદ્‌માં (બૃ. ૧. ૪. ૧૦) આ જ પ્રમાણે વર્ણન છે. જે લોક આત્મા અને બ્રહ્મ એક જ છે એ ન ઓળખતાં ભેદભાવથી ભિન્ન દેવતાઓને નાદે ચઢે છે તે 'દેવના પશુ' છે, એટલે ગવાદિ પશુ પાસે મનુષ્ય જેમ લાભ લે છે તેમ આ અજ્ઞાની ભક્તોથી દેવોને માત્ર લાભ થાય છે, તેમના ભક્તને મોક્ષ મળતો નથી, એમ કહેલું છે. માયામાં ગુંચાઇ ગયેલા, અનેક દેવતાઓની ભેદ-ભાવે ઉપાસના કરનારનું આ વર્ણન થયું; હવે આ માયાથી હળવે હળવે છુટકો શી રીતે થાય છે તે કહે છે—]

(૨૬) ભૂત, વર્તમાન અને ભવિષ્ય (કાળમાં થયેલાં છે તે, અને થનારાં) સર્વ ભૂતો એટલે પ્રાણી હું જાણું છું. પણ હે અર્જુન! મને કોઇ જાણતું નથી. (૨૭) કારણ, હે ભારત! (ઇન્દ્રિયોનાં) ઇચ્છા અને દ્વેષથી-ઉદ્ભવ પામતા (સુખ દુઃખાદિ) દ્વંદ્વના મોહથી સર્વ ભૂત માત્ર, હે પરંતપ! આ સૃષ્ટિમાં ભ્રમ પામે છે. (૨૮) પણ જે પુણ્યશાળી લોકોનાં પાપ નાશ પામેલાં છે તે (સુખ દુઃખાદિ) દ્વંદ્વના મોહમાંથી છુટી દૃઢવ્રત થઇ મારી ભક્તિ કરે છે.

[આ પ્રમાણે માયાથી છુટકો થયા પછી તેની શી ગતિ થાય છે તે કહે છે—]

(૨૯) જે (આ પ્રમાણે) મારો આશ્રય કરીને જરામરણથી એટલે પુનર્જન્મના ફેરાથી મુક્ત થવાનો પ્રયત્ન કરે છે તે તે (સર્વ) બ્રહ્મ (સર્વ), અધ્યાત્મ અને સર્વ કર્મ (એટલે શું તે) જાણે છે. (૩૦) અને અધિભૂત, અધિદૈવ

इति श्रीमद्भगवद्गीतासु उपनिषत्सु ब्रह्मविद्यायां योगशास्त्रे श्रीकृष्णार्जुन-
संवादे ज्ञानविज्ञानयोगो नाम सप्तमोऽध्यायः ॥ ७ ॥

अष्टमोऽध्यायः ।

અને અધિયજ્ઞ એની સાથે (એટલે એ સર્વ હું જ છું એવા પ્રકારે) મને જે જાણે છે તે યુક્તચિત્ત (હોવાથી) મરણસમયે પણ મને જાણે છે.

[અધ્યાત્મ, અધિભૂત, અધિદૈવ, અને અધિયજ્ઞ એટલે શું તેનું નિરૂપણ આગળના અધ્યાયમાં આવે છે તે જોવું. મરણસમયે મનુષ્યના મનમાં જે બુદ્ધિ પ્રબલ હોય છે તે પ્રમાણે તેને આગળ જન્મ મળે છે એવો જે ધર્મશાસ્ત્રોનો અને ઉપનિષદ્નો સિદ્ધાન્ત છે તેને અનુલક્ષીને "મરણસમયે પણ" એ છેવટના શ્લોકમાં શબ્દ છે; તથાપિ મરણ પહેલાં પરમેશ્વરનું પૂર્ણ જ્ઞાન થયા સિવાય કેવળ અંતકાળે જ તે જ્ઞાન થવું શકય નથી એ છેવટના શ્લોકના 'પણ' શબ્દથી સ્પષ્ટ થાય છે (ગી. ૨. ૭૨. જુઓ). વિશેષ ખુલાસો આગળના અધ્યાયમાં કરેલો છે. साधिभूताधिदैवं मां ઇત્યાદિ શબ્દોથી આગળના અધ્યાયની પ્રસ્તાવના જ આ બે શ્લોકોમાં કરેલી છે એમ કહીએ તો ચાલે.]

આ પ્રમાણે શ્રીભગવાને ગાયેલી એટલે કહેલી ઉપનિષદ્માં બ્રહ્મવિદ્યાન્તર્ગત યોગ—એટલે કર્મયોગ—શાસ્ત્ર ઉપર શ્રીકૃષ્ણ અને અર્જુનના સંવાદમાં જ્ઞાનવિજ્ઞાનયોગ નામનો સાતમો અધ્યાય સમાપ્ત થયો.

અધ્યાય ૮ મો.

[કર્મયોગાન્તર્ગત જ્ઞાન વિજ્ઞાનનું જ નિરૂપણ આ અધ્યાયમાં પણ આગળ ચાલૂ છે એટલે બ્રહ્મ, અધ્યાત્મ, કર્મ, અધિભૂત, અધિદૈવ, અને અધિયજ્ઞ, એવા જે પાછળના અધ્યાયના છેવટના ભાગમાં પરમેશ્વરસ્વરૂપના વિવિધ પ્રકાર કહેલા છે તેના અર્થ કરી તેમાં તથ્ય શું છે તેનું વિવેચન કરેલું છે. પરંતુ તે વિવેચન તે તે શબ્દોની માત્ર વ્યાખ્યા આપીને અત્યંત સંક્ષિપ્ત રીતીએ કહેલું હોવાથી આ વિષયના આ અવતરણમાં થોડો વધારે ખુલાસો કરવાની જરૂર છે. બાહ્ય સૃષ્ટિના અવલોકન ઉપરથી સૃષ્ટિના કર્તાની કલ્પના અનેક લોક અનેક રીતિએ કરે છે. કોઇ એમ કહે છે કે, સૃષ્ટિના સર્વ પદાર્થો પંચમહાભૂતોના વિકારો હોવાથી આ પંચમહાભૂત સિવાય મૂળમાં બીજું કોઇ તત્ત્વ નથી. બીજા કેટલાક પ્રતિપાદન કરે છે કે, ગીતાના ચોથા અધ્યાયમાં વર્ણવ્યા પ્રમાણે આ સર્વ જગત્ યજ્ઞમાંથી ઉત્પન્ન થયું છે, માટે પરમેશ્વર યજ્ઞનારાયણરૂપી હોવાથી યજ્ઞદ્વારા તેનું પૂજન થાય છે. ત્રીજા એમ કહે છે કે,

अर्जुन उवाच ।

किं तद्ब्रह्म किमध्यात्मं किं कर्म पुरुषोत्तम ।

સૃષ્ટિનો વ્યાપાર જડ પદાર્થ જાતે કરતો નથી, તો તે પ્રત્યેકમાં કોઇ પણ સચેતન પુરુષ અથવા દેવતા વાસ કરે છે અને તે દેવતા તે વ્યવહાર કરે છે અને તેથી તે દેવતાનું આરાધન આપણે કરવું જોઇએ. ઉદાહરણ, સૂર્ય એ નામના જડ પાંચભૌતિક ગોળામાં સૂર્ય એ નામનો જે પુરુષ છે તે જ પ્રકાશ આપવો વગેરે કામકાજ કરે છે તેથી તે જ ઉપાસ્ય છે. ચોથા પક્ષનું કહેવું એવું છે કે, પ્રત્યેક પદાર્થમાં તે પદાર્થથી ભિન્ન એવી દેવતા વાસ કરે છે એમ માનવું યુક્ત નથી. મનુષ્યના શરીરમાં જેવો આત્મા છે તે પ્રમાણે પ્રત્યેક વસ્તુમાં તે જ વસ્તુનું કાંઇ પણ સૂક્ષ્મ રૂપ, એટલે આત્મા જેવી સૂક્ષ્મ શકિત, વાસ કરે છે; અને તે જ તે વસ્તુનું મૂળનું અને ખરૂં સ્વરૂપ છે. ઉદાહરણ, પાંચ સ્થૂલ મહાભૂતમાં પંચ સૂક્ષ્મ તન્માત્રા; અને હસ્તપાદાદિ સ્થૂલ ઇન્દ્રિયોમાં સૂક્ષ્મ ઇન્દ્રિયો મૂલભૂત છે. પ્રત્યેક મનુષ્યના આત્મા પણ નોખા નોખા હોવાથી પુરુષ અસંખ્ય છે એવું જે સાંખ્યોનું મત છે તે આ ચોથા તત્ત્વ ઉપર અવલંબીને રહેલું છે. પણ પ્રકૃત સ્થલમાં આ સાંખ્ય મતનો 'અધિદેહ' એ વર્ગમાં સમાવેશ કરેલો છે. આ ચાર પક્ષનાં અનુક્રમે, 'અધિભૂત,' 'અધિયજ્ઞ,' 'અધિદૈવ' અને 'અધ્યાત્મ,' એવાં નામ છે. 'અધિ' એ ઉપસર્ગ કોઇ પણ શબ્દની પાછળ આવે ત્યારે "तमधिकृत्य," "तद्विषयक," 'તે બાબત', અને 'તેમાં વસનાર', એવો અર્થ થાય છે. આ અર્થ પ્રમાણે 'અધિદૈવત' એટલે અનેક દેવતામાં વસનાર તત્ત્વ. અધ્યાત્મ એનો સામાન્ય અર્થ "એક જ આત્મા સર્વ ઠેકાણે છે એવું પ્રતિપાદન કરનાર શાસ્ત્ર" એવો છે. પણ આ અર્થ સિદ્ધાન્ત પક્ષનો છે. એટલે અનેક વસ્તુમાં અથવા મનુષ્યમાં પણ અનેક આત્મા છે એવો જે પૂર્વપક્ષ છે તેને શેહેમાં નાંખી વેદાન્તશાસ્ત્રે આત્મૈક્યનો એ સિદ્ધાન્ત ઠરાવેલો છે. એટલે પૂર્વપક્ષનો જ્યારે વિચાર કરવાનો હોય ત્યારે પ્રત્યેકે પ્રત્યેક પદાર્થનું સૂક્ષ્મ સ્વરૂપ કિંવા આત્મા નોખા નોખા છે એમ માને છે; અને આ જ અર્થ પ્રકૃત સ્થળમાં 'અધ્યાત્મ' શબ્દથી વિવક્ષિત છે. અધ્યાત્મ, અધિદૈવત, અને અધિભૂત દૃષ્ટિએ એક જ વિવેચનના આ પ્રકારે જૂદા જૂદા પ્રકારો કેવી રીતે થાય છે તે મહાભારતમાં મનુષ્યની ઇન્દ્રિયોનું ઉદાહરણ આપી સ્પષ્ટ કરેલું છે (મભા. શાં. ૩૧૩ અને અશ્વ. ૪૧ જોવું). મહાભારતકાર એમ કહે છે કે, મનુષ્યની ઇન્દ્રિયોનું વિવેચન અધિભૂત, અધિદૈવ કે અધ્યાત્મ એવા ત્રણ પ્રકારે થઇ શકે. આ ઇન્દ્રિયોથી ગ્રાહ્ય જે વિષય–દાખલા તરીકે હાથેથી જે લેવાનું, કાનેથી સાંભળવાનું, આંખેથી જોવાનું, કિંવા મનવડે જેનું ચિંતન કરવાનું– તે સર્વ અધિભૂત; અને હસ્તપાદાદિકના (સાંખ્ય-

अधिभूतं च किं प्रोक्तमधिदैवं किमुच्यते ॥ १ ॥

શાસ્ત્રોક્ત) જે સૂક્ષ્મ સ્વભાવ એટલે સૂક્ષ્મ ઇન્દ્રિયો, તે તે ઇન્દ્રિયોનું અધ્યાત્મ. ઇન્દ્રિયોપણ આ બન્ને દૃષ્ટિ છોડી અધિદૈવત દૃષ્ટિથી વિચાર કરતાં, હાથની દેવતા ઇન્દ્ર, પગની વિષ્ણુ, ગુદાની મિત્ર ઉપસ્થની પ્રજાપતિ વાણીની અગ્નિ, આંખની સૂર્ય, કાનની દિશા કિંવા આકાશ, જીભની પાણી, નાકની પૃથ્વી, ત્વચાની વાયુ, મનની ચંદ્ર, અહંકારની બુદ્ધિ, અને બુદ્ધિની દેવતા પુરુષ, એમ માની તે તે દેવતા તે તે ઇન્દ્રિયોના વ્યાપાર ચલાવે છે એમ કહે છે. ઉપનિષદ્‌માં ઉપાસના માટે બ્રહ્મસ્વરૂપનાં જે પ્રતીકો વર્ણવ્યાં છે તેમાં મન એ અધ્યાત્મ, અને સૂર્ય કિંવા આકાશ એ અધિદૈવત, પ્રતીક છે એમ કહેલું છે (છાં. ૩. ૧૮. ૧). અધ્યાત્મ અને અધિદૈવત આ ભેદ કેવળ ઉપાસના માટે જ કરેલો છે એમ કાંઇ નથી; પણ વાણી, ચક્ષુ, શ્રોત્ર ઇત્યાદિ ઇન્દ્રિયો અને પ્રાણ, તેમાં શ્રેષ્ઠ કોણ, એ પ્રશ્નનો વિચાર એકવાર વાણી, ચક્ષુ, શ્રોત્ર, ઇત્યાદિ ઇન્દ્રિયો એ સૂક્ષ્મેન્દ્રિયો લઇને અધ્યાત્મ દૃષ્ટિથી, અને એકવાર તે ઇન્દ્રિયોના અગ્નિ, સૂર્ય અને આકાશ એ દેવતાને લઇને અધિદૈવત દૃષ્ટિથી, ઉપનિષદ્‌માં કરેલો છે (બૃ. ૧. ૫. ૨૧–૨૩; છાં. ૧. ૨–૩; કૌષી. ૪. ૧૨, ૧૩). સારાંશ, અધિદૈવત, અધિભૂત, અધ્યાત્મ, ઇત્યાદિ ભેદ પ્રાચીન કાળથી ચાલ્યા આવેલા છે અને પરમેશ્વરની આ નોખી નોખી કલ્પના પૈકી ખરી કઇ, અગર તેમાં તથ્ય શું, એ પ્રશ્ન પણ તે વખતે નીકળેલો હોઇ, સર્વ ભૂતમાં, સર્વ દેવતામાં, સર્વ અધ્યાત્મમાં, સર્વ લોકમાં, સર્વ યજ્ઞમાં અને સર્વ દેહમાં, અંતર્યામી વ્યાપી રહેલા છે, અને તે બાબતની સમજણ નથી પડતી તોપણ તેને ખેલાવનાર એકજ પરમાત્મા છે, એવું બૃહદારણ્યક ઉપનિષદ્‌માં યાજ્ઞવલ્કયે ઉદ્દાલક આરુણિને કહેલું છે (બૃ. ૩. ૭). ઉપનિષદ્‌નો આ સિદ્ધાન્ત વેદાન્ત સૂત્રના અંતર્યામી અધિકરણમાં સ્વીકારેલો છે અને (વેસૂ. ૧. ૨. ૧૮–૨૦) ત્યાં જ સર્વાંતર્યામી એવું જે આ તત્ત્વ તે સાંખ્યની પ્રકૃતિ કે જીવાત્મા નથી પણ પરમાત્મા છે, એમ સિદ્ધ કરેલું છે. આ જ સિદ્ધાન્ત પ્રમાણે મનુષ્યના દેહમાં, સર્વ ભૂતમાં (અધિભૂત), સર્વ યજ્ઞમાં (અધિયજ્ઞ), સર્વ દેવતામાં (અધિદૈવત), સર્વ કર્મમાં, અને સર્વ વસ્તુના સૂક્ષ્મ (એટલે અધ્યાત્મ) સ્વરૂપમાં, એક જ પરમેશ્વર ભરેલા છે, અને દેવતા, યજ્ઞ ઇત્યાદિ નાનાત્વ કિંવા વિવિધ પ્રકારની કલ્પના ખરી નથી, એમ ભગવાન્ હવે અર્જુનને કહે છે. સાતમા અધ્યાયને અંતે અધિભૂતાદિ જે શબ્દો ઉચ્ચાર્યાં છે તે ઉપરથી તેનો અર્થ જાણવાની અર્જુનને ઇચ્છા થતાં તે પ્રથમ પૂછે છે કે—]

અર્જુન કહે છે–(૧) હે પુરુષોત્તમ! તે બ્રહ્મ એટલે શું ? અધ્યાત્મ તે શું? કર્મ શું ? અધિભૂત કોને કહેવું? અને અધિદૈવત કોને કહેવું? (૨) અધિ-

अधियज्ञः कथं कोऽत्र देहेऽस्मिन्मधुसूदन ।
प्रयाणकाले च कथं ज्ञेयोऽसि नियतात्मभिः ॥ २ ॥

श्रीभगवानुवाच ।

अक्षरं ब्रह्म परमं स्वभावोऽध्यात्ममुच्यते ।
भूतभावोद्भवकरो विसर्गः कर्मसंज्ञितः ॥ ३ ॥
अधिभूतं क्षरो भावः पुरुषश्चाधिदैवतम् ।
अधियज्ञोऽहमेवात्र देहे देहभृतां वर ॥ ४ ॥

યજ્ઞ કેમ થાય છે? અને આ દેહમાં હે મધુસૂદન ! કોણ (અધિદેહ) છે? અને ઇન્દ્રિયનિગ્રહ કરનારા અંતકાળે તને કેવી રીતે જાણે છે (તે મને કહે).

[બ્રહ્મ, અધ્યાત્મ, કર્મ, અધિભૂત અને અધિયજ્ઞ, એ શબ્દો પાછળના અધ્યાયમાં આવી ગયા છે; પણ અર્જુને તે ઉપરાંત 'અધિદેહ' કોણ એવો એક નવો પ્રશ્ન કર્યો છે તે લક્ષમાં લેવાશે તો આગળ જે ઉત્તર આવે છે તેનો અર્થ સમજવામાં અડચણ આવશે નહિ.]

શ્રીભગવાને કહ્યું-(૩) (સર્વથી) પરમ એવું જે અક્ષર એટલે કદી પણ નાશ ન પામે તેવું જે તત્ત્વ તે **બ્રહ્મ**, (અને) પ્રત્યેક વસ્તુનો જે પોતાનો મૂળ ભાવ (સ્વ-ભાવ) તેને **અધ્યાત્મ** એમ કહે છે. (અક્ષર બ્રહ્મથી) ભૂત માત્રાદિ (ચરાચર) પદાર્થોની ઉત્પત્તિ કરનાર જે વિસર્ગ–સૃષ્ટિવ્યાપાર–તેનું નામ **કર્મ**. (૪) (ઉત્પન્ન થયેલાં સર્વ ભૂતોની) ક્ષર એટલે નામરૂપાત્મક અને નાશવંત એવી જે સ્થિતિ તે **અધિભૂત**; અને (તે પદાર્થોમાં) જે પુરુષ એટલે સચેતન અધિષ્ઠાતા તે **અધિદૈવત**. (જેને) **અધિયજ્ઞ** (એટલે સર્વયજ્ઞોનો અધિપતિ કહે છે) તે હું જ, હે દેહધારીઓમાં શ્રેષ્ઠ અર્જુન! આ દેહમાં (**અધિદેહ**) છું.

[ત્રીજા શ્લોકમાં 'परम' એ શબ્દ બ્રહ્મનું વિશેષણ નથી પણ અક્ષરનું વિશેષણ છે. સાંખ્ય શાસ્ત્રમાં અવ્યક્ત પ્રકૃતિને પણ 'अक्षर' કહે છે (ગી. ૧૫. ૧૬); પણ વેદાન્તીનું બ્રહ્મ આ અવ્યક્ત અને અક્ષર પ્રકૃતિની પેલી પાસનું છે (આ જ અધ્યાયનો શ્લોક ૩૦ અને ૩૧ જુઓ); અને તેથી કેવળ 'અક્ષર' શબ્દ વાપરતાં સાંખ્યની પ્રકૃતિ કિંવા બ્રહ્મ એવા બે અર્થ થઇ શકે છે. આ સંશય રહે નહિ માટે 'અક્ષર' શબ્દની આગળ 'પરમ' એ વિશેષણ મૂકી બ્રહ્મની વ્યાખ્યા આપેલી છે (ગીતારહસ્ય. પ્ર. ૯ પૃ. ૨૦૦–૨૦૧ જુઓ). 'સ્વભાવ' આ શબ્દનો અર્થ મહાભારતના ઉપર આપેલા ઉદાહરણને અનુસરી કોઇ પણ પદાર્થનું 'સૂક્ષ્મ સ્વરૂપ' એવો મેં કરેલો છે. 'नासदीय' સૂક્તમાં દૃશ્ય જગત્ એ પરબ્રહ્મની વિસૃષ્ટિ (વિસર્ગ) છે એમ કહેલું છે (ગી. ૨ પૃ. ૨૫૫); અને વિસર્ગ શબ્દનો તે જ અર્થ અહીં લેવો જોઇએ. વિસર્ગ એટલે યજ્ઞનો હવિનો ઉત્સર્ગ એવો અર્થ કરવાની કાંઇ જરૂર નથી. આ દૃશ્ય સૃષ્ટિને જ **कर्म** કેમ કહે છે તેનું વિવેચન ગીતારહસ્યના

§§ अंतकाले च मामेव स्मरन्मुक्त्वा कलेवरम् ।

દસમા પ્રકરણમાં (પૃ. ૨૬૪.) સવિસ્તર કરેલું છે તે જોવું. 'ક્ષર' એટલે પદાર્થ માત્રનું નામરૂપાત્મક વિનાશી સ્વરૂપ છે; અને તેની પેલી પાસનું જે અક્ષરતત્ત્વ તે બ્રહ્મ એમ સમજવાનું છે. પુરુષ એ શબ્દથી, સૂર્યમાંનો પુરુષ, પાણીની દેવતા કિંવા વરુણપુરુષ, ઇત્યાદિ સચેતન સૂક્ષ્મદેહધારી દેવતા વિવક્ષિત છે અને હિરણ્યગર્ભનો પણ તેમાં જ સમાવેશ થાય છે. 'અધિયજ્ઞ' શબ્દની વ્યાખ્યા અહીં આપી નથી. કારણ, યજ્ઞની બાબતમાં પાછળ ત્રીજા અને ચોથા અધ્યાયમાં સવિસ્તર વર્ણન કરેલું છે અને "હું જ સર્વ યજ્ઞનો પ્રભુ અને ભોક્તા છું" એમ આગળ પણ ફરીને કહેલું છે (ગી. ૯. ૨૪, ૫. ૨૯; અને મભા. શાં. ૩૪૦). અધ્યાત્માદિકનાં આ પ્રમાણે લક્ષણો કહીને છેવટે " 'અધિયજ્ઞ' (જેને કહે) છે તે જ હું આ દેહમાં છું એટલે મનુષ્યદેહમાં અધિદેવ અને અધિયજ્ઞ પણ હું જ છું" એમ સંક્ષેપમાં કહેલું છે. સાંખ્ય પ્રત્યેક દેહમાં જૂદા જૂદા આત્મા (પુરુષ) માની તે અસંખ્ય છે એમ કહે છે પણ વેદાન્ત શાસ્ત્રને તે મત માન્ય નથી, પણ દેહ અનેક છે પણ સર્વમાં આત્મા એક જ છે એવું તેમાં ઠરાવ્યું છે (ગી. ૨. પ્ર. ૭. પૃ ૧૬૨). આ જ સિદ્ધાન્ત 'અધિદેહ હું જ' આ વાક્યમાં અહીં દર્શાવેલો છે. તથાપિ આ વાક્યમાં "હું જ છું" એ પદ કેવળ અધિયજ્ઞ કિંવા અધિદેહને ઉદ્દેશીને નથી અને અધ્યાત્માદિ પૂર્વ પદોની સાથે પણ તેનો સબંધ વિવક્ષિત છે એટલે એકંદર અર્થ એવો થાય છે કે જૂદા જૂદા યજ્ઞ લ્યો, અનેક પદાર્થોના અનેક દેવતા લ્યો, વિનાશી એવાં પંચમહાભૂત લ્યો, પદાર્થ માત્રના સૂક્ષ્મભાગ કિંવા ભિન્ન ભિન્ન આત્મા લ્યો, બ્રહ્મ લ્યો, કર્મ લ્યો, કિંવા જૂદા જૂદા મનુષ્યોના દેહ લ્યો, સર્વત્ર "હું" જ એટલે એક જ પરમેશ્વર તત્ત્વ છે. કેટલાકનું એમ કહેવું છે કે, 'અધિદેહ' સ્વરૂપનું આ ઠેકાણે સ્વતંત્ર વર્ણન નથી પણ અધિયજ્ઞની વ્યાખ્યા કરતાં તેમાં અધિદેહનો પર્યાયે કરીને ઉલ્લેખ કરેલો છે પણ અમને આ અર્થ બરાબર લાગતો નથી. કારણ, ગીતામાં જ નહિ પણ ઉપનિષદ્માં અને વેદાન્તસૂત્રમાં (બૃ ૩. ૭; વેસૂ. ૧. ૨. ૨૦) આ વિષય જ્યાં આવેલો છે ત્યાં અધિભૂતાદિ સ્વરૂપોની સાથે જ શારીર આત્માનો પણ વિચાર કરેલો હોય છે. તેમ જ ગીતામાં અધિદેહની બાબતમાં પૂર્વે પ્રશ્ન પણ હોવાથી અહીં તેનો પૃથક્ ઉલ્લેખ જ વિવક્ષિત છે એમ માનવું સયુક્તિક છે. જે કાંઇ છે તે સર્વ જ પરબ્રહ્મ છે તો તેનાં અધિભૂતાદિ સ્વરૂપોનું વર્ણન કરતાં તેમાં પરબ્રહ્મની પણ ગણના કરવાની જરૂર ન હોતી એમ પહેલી નજરે તો જણાવાનો સંભવ નથી પરંતુ બ્રહ્મ જૂદું, આત્મા જૂદો, દેવતા જૂદી, યજ્ઞનારાયણ જૂદા, એવી રીતે અનેક ભેદો કરી નાના પ્રકારની ઉપાસનામાં મુંઝાઇ ગયેલા લોકોને અનુલક્ષીને નાનાત્વનું

यः प्रयाति स मद्भावं याति नास्त्यत्र संशयः ॥ ५ ॥
यं यं वापि स्मरन्भावं त्यजत्यंते कलेवरम् ।
तं तमेवैति कौंतेय सदा तद्भावभावितः ॥ ६ ॥
तस्मात्सर्वेषु कालेषु मामनुस्मर युद्ध्य च ।

[આ વર્ણન હોવાથી તે લોકની સમજણ પ્રમાણે ચાલતા ભેદોનાં લક્ષણો પ્રથમ કહીને પછી " એ સર્વ હું છું " એવો સિદ્ધાન્ત કરેલો છે, એ લક્ષમાં લાવતાં તેમાં કાંઇ શંકા રહેતી નથી. વારુ; અધિભૂત, અધિદૈવત, અધ્યાત્મ, અધિયજ્ઞ, અધિદેહ ઇત્યાદિ પ્રકારે ઉપાસના માટે અનેક ભેદો કરેલા છે તો પણ એ નાનાત્વ ખરૂં નથી, વસ્તુતાએ એક જ પરમેશ્વર આ સર્વ વ્યાપીને રહેલો છે એવું આ ભેદનું તથ્ય કહીને, હવે અંતકાળે આ સર્વવ્યાપી ભગવાન્ કેવી રીતે યાદ આવે છે તે બાબત જે અર્જુનનો છેવટનો પ્રશ્ન છે તેનો ઉત્તર કહે છે—]

(૫) અને અંતકાલે મારૂં સ્મરણ કરતાં કરતાં જે પોતાનો દેહ છોડે છે તે મારા સ્વરૂપને પામે છે એમાં કાંઇ સંશય નથી. (૬) અથવા હે કૌંતેય ! સદાસર્વદા એટલે જન્મભર તેમાં રંગાઇ ગયાથી મનુષ્ય જે જે ભાવે સ્મરણ કરતો કરતો આખરે દેહ છોડે છે તે તે ભાવને તે અંતે પામે છે.

[પાંચમા શ્લોકમાં મરણસમયે પરમેશ્વરનું સ્મરણ કરવાની આવશ્યકતા કહી અને તેનું ફલ પણ કહ્યું. પણ તેટલા ઉપરથી કેવળ મરણસમયે તેવું સ્મરણ કર્યાથી બસ છે એવી કોઇની ગેરસમજુત થવાનો સંભવ છે. તે માટે છઠ્ઠા શ્લોકમાં જન્મભર જે મનમાં હોય તે મરણકાલે પણ છુટતું નથી એમ કહેતાં મરણકાલે જ નહિ પણ જન્મભર પણ પરમેશ્વરનું સ્મરણ અને ઉપાસના કરવાની આવશ્યકતા સિદ્ધ કરેલી છે (ગીતા. ૨. પ્ર. ૧૦ પૃ. ૨૯૬) આ સિદ્ધાન્ત સ્વીકાર્યો એટલે અંતકાલે પરમેશ્વરને ભજનાર પરમેશ્વરને પ્રાપ્ત થાય છે અને દેવતાનું સ્મરણ કરનાર દેવતાને પ્રાપ્ત થાય છે તે પણ આપોઆપ સિદ્ધ થાય છે (ગી. ૭. ૨૩; ૮. ૧૩ અને ૯. ૨૫ જુઓ). કારણ, છાંદોગ્ય ઉપનિષદ્માં કહ્યા પ્રમાણે " यथाक्रतुरस्मिंल्लोके पुरुषो भवति तथेतः प्रेत्य भवति " (છાં ૩. ૧૪. ૧) જે પ્રમાણે આ લોકમાં મનુષ્યનો ક્રતુ એટલે સંકલ્પ હોય તે પ્રમાણે દેહ પડ્યા પછી તેને ગતિ મળે છે. છાંદોગ્ય પ્રમાણે બીજાં ઉપનિષદોમાં પણ તેનાં જેવાં જ વાક્યો છે (પ્રશ્ન. ૩. ૧૦; મૈત્ર્યુ. ૪. ૬). પરંતુ ગીતા અહીં એમ કહે છે કે, સર્વ જન્મભર એક જ ભાવનાથી મનને રંગીને રહ્યા સિવાય અંતકાળની યાતનામાં તે જ ભાવના આવવી શક્ય નથી. માટે આમરણાન્ત એટલે સર્વ આયુષ્યભર પરમેશ્વરનું ધ્યાન કરવું જરૂરનું છે (વેસૂ ૪. ૧. ૧૨), એ સિદ્ધાન્તને અનુસરીને ભગવાન્ અર્જુનને એમ કહે છે કે —]

मय्यर्पितमनोबुद्धिर्मामेवैष्यस्यसंशयम् ॥ ७ ॥
अभ्यासयोगयुक्तेन चेतसा नान्यगामिना ।
परमं पुरुषं दिव्यं याति पार्थानुचिंतयन् ॥ ८ ॥
§§ कविं पुराणमनुशासितारमणोरणीयांसमनुस्मरेद्यः ।
सर्वस्य धातारमचिंत्यरूपमादित्यवर्णं तमसः परस्तात् ॥९॥
प्रयाणकाले मनसाचलेन भक्त्या युक्तो योगबलेन चैव ।
भ्रुवोर्मध्ये प्राणमावेश्य सम्यक् स तं परं पुरुषमुपैति दिव्यम्॥
यदक्षरं वेदविदो वदन्ति विशन्ति यद्यतयो वीतरागाः ।
यदिच्छन्तो ब्रह्मचर्यं चरन्ति तत्ते पदं संग्रहेण प्रवक्ष्ये ॥११॥

(७) માટે સર્વ કાલે એટલે અહોનિશ, મારૂં સ્મરણ કરતો જા, અને યુદ્ધ કર. મારામાં મન અને બુદ્ધિ અર્પણ કરીશ તો (લઢાઈ કરતાં છતાં પણ) મને જ આવીને પહોંચીશ એમાં સંશય નથી. (૮) હે પાર્થ! ચિત્તને બીજી તરફ જવા ન દેતાં, અભ્યાસની સાહ્યતાથી સ્થિર કરી, દિવ્ય પરમપુરુષનું ધ્યાન કરતો રહે, તો તે પુરુષને જ જઇને પ્રાપ્ત થાય છે.

[ભગવદ્‌ગીતામાં સંસાર છોડી કેવળ ભક્તિ જ કરવી એવું પ્રતિપાદ્ય છે એમ કહેનારાએ સાતમા શ્લોકના સિદ્ધાન્ત ઉપર અવશ્ય લક્ષ આપવું. મોક્ષ મળવો તે પરમેશ્વરની ધ્યાનયુક્ત ભક્તિથી મળે છે અને મરણસમયે પણ તે જ ભાવના કાયમ રહે તે માટે જન્મભર તે જ અભ્યાસ જોઇએ એ નિર્વિવાદ છે. પણ તે માટે કર્મ છોડવાં જોઇએ એવો ગીતાનો અભિપ્રાય નથી; ઉલટાં ભગવદ્ભક્તે તે સ્વધર્મ પ્રમાણે પ્રાપ્ત થયેલાં સર્વ કર્મો નિષ્કામ બુદ્ધિથી કરવાં જ જોઇએ એવો ગીતા શાસ્ત્રનો સિદ્ધાન્ત છે; અને તે જ "મારૂં અહોનિશ ચિંતન કર, અને યુદ્ધ કર." એ શબ્દોથી વ્યક્ત કરેલો છે. વારુ; અંતકાલે પણ દિવ્ય પરમ પુરુષનું જે ચિંતન કરવાનું તે પરમેશ્વરાર્પણ બુદ્ધિથી જન્મભર નિષ્કામ કરનાર કર્મયોગી કેવી રીતે કરે છે તેનું હવે વર્ણન આપે છે—]

(૯) કવિ, એટલે સર્વજ્ઞ, પુરાતન, શાસ્તા, નાનાથી પણ નાનો, સર્વનો આધાર (અથવા સર્વનો કર્તા), અચિંત્ય છે રૂપ જેનું એવો, અંધકારની પેલી પાસના સૂર્યના જેવો દેદીપ્યમાન એવો જે પુરુષ તેનું જે મનુષ્ય સ્મરણ, (૧૦) અંતકાલે (ઇન્દ્રિયનિગ્રહ રૂપ) યોગના સામર્થ્ય અને ભક્તિથી યુક્ત થઇને, મન સ્થિર કરીને, અને પ્રાણને બે ભમરો વચ્ચે બરાબર રાખીને, કરે, તે મનુષ્ય તે જ દિવ્ય પરમ પુરુષને પ્રાપ્ત થાય છે. (૧૧) વેદવેત્તાઓ જેને અક્ષર કહે છે, વૈરાગ્યવાન્ યતિઓ જેમાં પ્રવેશ કરે છે, જેની ઇચ્છા કરી બ્રહ્મચર્ય વ્રતનું આચરણ કરે છે,

सर्वद्वाराणि संयम्य मनो हृदि निरुध्य च ।
मूर्ध्न्याधायात्मनः प्राणमास्थितो योगधारणाम् ॥ १२ ॥
ॐ इत्येकाक्षरं ब्रह्म व्याहरन्मामनुस्मरन् ।
यः प्रयाति त्यजन्देहं स याति परमां गतिम् ॥ १३ ॥
§§ अनन्यचेताः सततं यो मां स्मरति नित्यशः ।
तस्याहं सुलभः पार्थ नित्ययुक्तस्य योगिनः ॥ १४ ॥
मामुपेत्य पुनर्जन्म दुःखालयमशाश्वतम् ।
नाप्नुवन्ति महात्मानः संसिद्धिं परमां गताः ॥ १५ ॥
आब्रह्मभुवनाल्लोकाः पुनरावर्तिनोऽर्जुन ।
मामुपेत्य तु कौंतेय पुनर्जन्म न विद्यते ॥ १६ ॥

તે પદ એટલે ૐકાર બ્રહ્મ હું તને સંક્ષેપમાં કહું છું. (૧૨) સર્વ (ઇન્દ્રિયરૂપી) દ્વારનો સંયમ કરી, અને મનનો હૃદયમાં નિરોધ કરી પોતાના પ્રાણને મસ્તકમાં સ્થાપી સમાધિયોગમાં સ્થિત થઇ, (૧૩) એ ૐ એકાક્ષર બ્રહ્મનો જપ કરતો કરતો અને મારું સ્મરણ કરતો કરતો જે દેહ તજી પ્રયાણ કરે છે તે પરમ ગતિને પામે છે.

[શ્લોક ૯–૧૧માં પરમેશ્વરના સ્વરૂપનું જે વર્ણન છે તે ઉપનિષદોમાંથી લીધેલું છે. નવમામાં ' अणोरणीयान् ' એ પદ અને છેવટનું ચરણ શ્વેતાશ્વતર ઉપનિષદ્‌નાં (શ્વે. ૩. ૮ અને ૯) છે; અને અગીઆરમા શ્લોકનો પૂર્વાર્ધ અર્થથી અને ઉત્તરાર્ધ શબ્દે શબ્દ કઠોપનિષદ્‌નો છે (કઠ. ૨. ૧૫). કઠોપનિષદ્‌માં " तत्ते पदं संग्रहेण ब्रवीमि " એ ચરણ પછી " ॐ इत्येतत् " એમ સ્પષ્ટ કહેલું છે, તે ઉપરથી ૧૧મા શ્લોકના 'अक्षर' અને 'पद' એ શબ્દોનો અર્થ ૐ એ વર્ણાક્ષરરૂપી બ્રહ્મ કિંવા ૐ એ શબ્દ એવો લેવો જોઇએ; અને તેરમા શ્લોક ઉપરથી પણ ૐકારની ઉપાસના જ અહીં ઉદ્દિષ્ટ છે એ ઉઘાડું છે (પ્રશ્ન. ૫ જુઓ). તથાપિ 'अक्षर' એટલે અવિનાશી બ્રહ્મ અને 'પદ' એટલે 'પરમસ્થાન' એ અર્થો ભગવાનના મનમાં નહિ હોય એમ કહિ શકાય નહિ. કારણ, ૐ એ વર્ણમાલાનો એક અક્ષર હોવા ઉપરાંત બ્રહ્મના પ્રતીક રૂપે અવિનાશી પણ છે એમ કહી શકાય (આગળ ૧૧મો શ્લોક જોવો). તે માટે ૧૧મા શ્લોકના ભાષાન્તરમાં 'અક્ષર' અને 'પદ' એ બેવડા અર્થના મૂળ શબ્દો જ અમે રાખ્યા છે. આ ઉપાસનાથી જે ઉત્તમ ગતિ મળે છે તેનું જ હવે વિશેષ નિરૂપણ કરે છે:—]

(૧૪) હે પાર્થ! અનન્ય ભાવથી સદાસર્વદા જે મારૂં હરહમેશ સ્મરણ કરે છે તે નિત્યયુક્ત (કર્મ) યોગીઓને હું સુલભ છું; એટલે તને મારી પ્રાપ્તિ સુલભ રીતિએ થાય છે. (૧૫) મને પ્રાપ્ત કરીને પરમ સિદ્ધિએ પહોચેલા મહાત્માઓને દુ:ખનું ઘર અને અશાશ્વત એવો, પુનર્જન્મ પ્રાપ્ત થતો નથી. (૧૬)

§§ सहस्रयुगपर्यंतमहर्यद्ब्रह्मणो विदुः ।
रात्रिं युगसहस्रांतां तेऽहोरात्रविदो जनाः ॥ १७ ॥
अव्यक्ताद्व्यक्तयः सर्वाः प्रभवन्त्यहरागमे ।
रात्र्यागमे प्रलीयन्ते तत्रैवाव्यक्तसंज्ञके ॥ १८ ॥

હે અર્જુન! બ્રહ્મલોક સુદ્ધાં સ્વર્ગાદિ જે લોક છે ત્યાંથી (કોઇ નહિ ને કોઈ વખતે પણ આ લોકમાં) પુનરાવર્તન—પાછા આવવાનું—છે જ પણ હે કૌન્તેય! જે મારી હજુર સુધી પહોંચ્યો છે તેને પુનર્જન્મ નથી.

[સોળમા શ્લોકના 'પુનરાવર્તન ' એ શબ્દનો અર્થ પુણ્ય ખપી રહ્યા પછી ભૂલોકમાં પાછા આવવું એ થાય છે (ગી. ૯. ૨૧; મભા. વન. ૨૬૦). યજ્ઞ, દેવતારાધન, વેદાધ્યયન વગેરે કર્મોથી ઇન્દ્રલોક, વરુણલોક, સૂર્યલોક, કિંબહુના બ્રહ્મલોક પર્યન્ત જો કે પ્રાપ્ત થાય છે તો પણ પુણ્યનો અંશ પૂરો થતાં ત્યાંથી પાછા ફરી આલોકમાં જન્મ લેવો પડે છે (બૃ. ૪. ૪. ૬), કિંવા બ્રહ્મલોકનો નાશ થયા પછી તો પુનર્જન્મના ચક્રમાં જરૂર પડવું પડે છે. માટે આ સર્વ ગતિ હલકી તરેહની છે અને પરમેશ્વરના જ્ઞાનથી જ પુનર્જન્મ નષ્ટ થાય છે તેથી તે ગતિ સર્વથી શ્રેષ્ઠ છે એવો ૧૬ મા શ્લોકનો ભાવાર્થ છે (ગી.૯. ૨૦, ૨૧). બ્રહ્મલોકની પ્રાપ્તિ પણ અનિત્ય છે એવું જે છેવટે કહ્યું છે તેના સમર્થનને માટે બ્રહ્મલોક સુદ્ધાં સર્વ સૃષ્ટિની ઉત્પત્તિ અને લય ફરી ફરીને કેવી રીતે થાય છે તે હવે કહે છે.—]

(૧૭) અહોરાત્ર એટલે શું તે તત્ત્વતઃ જાણનાર પુરુષો (કૃત, ત્રેતા, દ્વાપર અને કલિ એ ચાર યુગ મળી એક મહા યુગ અને એવા) હજાર (મહા) યુગનો જે કાળ તે બ્રહ્મલોકનો એક દિવસ, અને તેવા જ હજાર યુગની તેમની એક રાત્રિ થાય છે, એવું સમજે છે.

[આ શ્લોક તે પહેલાંનાં યુગમાનના કોષ્ટક સિવાય ગીતામાં આવેલો છે; એટલે તેનો અર્થ બીજે આપેલા કોષ્ટકો ઉપર કરવો જોઇએ. એ કોષ્ટક અને ગીતાનો આ શ્લોક પણ ભારતમાં શાંતિપર્વમાં (૨૩૧. ૩૧) અને મનુસ્મૃતિમાં (૧. ૭૩) આવેલો છે અને યાસ્કના નિરુક્તમાં પણ તે જ અર્થ વર્ણવેલો છે (નિરુક્ત ૧૪. ૯). બ્રહ્મદેવના દિવસને કલ્પ કહે છે. અવ્યક્ત એટલે સાંખ્ય શાસ્ત્રની અવ્યક્ત પ્રકૃતિ એવો અહીં અર્થ છે, અવ્યક્ત એટલે પરબ્રહ્મ નહિ; કારણ બ્રહ્મ રૂપી અવ્યક્ત આ શ્લોકમાં વર્ણવેલા અવ્યક્તની પેલી પાસનું અને ભિન્ન છે એવું આગળ ૨૦મા શ્લોકમાં સ્પષ્ટ કહેલું છે. અવ્યક્તથી વ્યક્ત સૃષ્ટિ શી રીતે ઉત્પન્ન થઇ તેનો પૂર્ણ ખુલાસો અને કલ્પનું કાળમાનનું કોષ્ટક એ ગીતારહસ્યના આઠમા પ્રકરણમાં આપેલાં છે (પૃ ૧૯૧ જોવું).

(૧૮) આ (બ્રહ્મદેવનો) દિવસ શરૂ થતાં અવ્યક્તમાંથી સર્વ વ્યક્ત

भूतग्रामः स एवायं भूत्वा भूत्वा प्रलीयते ।
राज्यागमेऽवशः पार्थ प्रभवत्य ऽहरागमे ॥ १९ ॥
§§ परस्तस्मात्तु भावोऽन्योऽव्यक्तोऽव्यक्तात्सनातनः ।
यः स सर्वेषु भूतेषु नश्यत्सु न विनश्यति ॥ २० ॥
अव्यक्तोऽक्षर इत्युक्तस्तमाहुः परमां गतिम् ।
यं प्राप्य न निवर्तन्ते तद्धाम परमं मम ॥ २१ ॥
पुरुषः स परः पार्थ भक्त्या लभ्यस्त्वनन्यया ।
यस्यांतःस्थानि भूतानि येन सर्वमिदं ततम् ॥ २२ ॥

(पदार्थ) निर्माण थाय छे अने रात्री शरू थतां ते ज पूर्वोक्त अव्यक्तमां लय (पामे छे) एटले पोतानी इच्छा हो.वा न हो तो पण, (यंत्रमां नांख्यां होय ते प्रमाणे) (१९) भूतनो ते ज आ समुदाय आ प्रमाणे पुनः पुनः थइ थ.ने अवशताथी रात्रि आवतां लय पामे छे अने वळी हे पार्थ! दिवस शरू थतां पुनः जन्म ले छे.

[अर्थात् पुण्य कर्मथी नित्य ब्रह्मलोकवास प्राप्त थयो होय तो पण, ब्रह्मलोकनो नाश थाय छे एटले प्राणीओने पुनः नवा कल्पने आरंभे जन्म लेवो पडे छे. हवे ते चुकववानो एक मार्ग छे ते बतावे छे—]

(२०) परंतु आ उपर कहेला अव्यक्तथी पर एक सनातन अव्यक्त भाव छे, जे सर्व भूत नाश पामतां पण नाश पामतो नथी, (२१) जे अव्यक्तने 'अक्षर' एम (–पण) कहे छे, तेने परम गति एटले आखरनी गति पण कहेली छे; (अने) ज्यां पहोंचतां फरीने पाछा (पुनर्जन्ममां) आववुं पडतुं नथी; अने ते ज मारूं परम स्थान छे. (२२) हे पार्थ ! जेना अंतरमां सर्व भूत मात्रनो निवास छे, जेणे आ सर्व विस्तारेलुं छे, ते परम पुरुष अनन्य भक्तिवडे ज मेळवी शकाय छे.

[वीस अने एकवीसमो श्लोक मळी एक वाकय छे. तेमां वीसमा श्लोकमां 'अव्यक्त' ए शब्द प्रथम सांख्योनी प्रकृतिने एटले १८मा श्लोकना अव्यक्त द्रव्यने अनुलक्षीने योजेलो छे अने पछीथी ते ज सांख्योना अव्यक्त पेली पासनुं जे परब्रह्म तेने लगाडेलो छे; अने बीजा अव्यक्तने 'अक्षर' एम पण कहे छे एम २१मा श्लोकमां कहेलुं छे. तेम ज अध्यायना आरंभमां पण 'अक्षरं ब्रह्म परमं' एवुं वर्णन छे. सारांश, 'अव्यक्त' ए शब्द प्रमाणे ज 'अक्षर' शब्दनो पण गीतामां बे प्रकारे उपयोग करेलो छे. सांख्यनी प्रकृति ज अव्यक्त अने अक्षर छे एम नथी. पण, "सर्व भूत नाश पामे तो पण जे नाश पामतुं नथी" ते परमेश्वर किंवा ब्रह्म पण अक्षर अने अव्यक्त छे. पंदरमा अध्यायमां पुरुषोत्तमनुं लक्षण कहेतां, ते क्षर

§§ यत्र काले त्वनावृत्तिमावृत्तिं चैव योगिनः ।
प्रयाता यान्ति तं कालं वक्ष्यामि भरतर्षभ ॥ २३ ॥
अग्निर्ज्योतिरहः शुक्लः षण्मासा उत्तरायणम् ।
तत्र प्रयाता गच्छन्ति ब्रह्म ब्रह्मविदो जनाः ॥ २४ ॥
धूमो रात्रिस्तथा कृष्णः षण्मासा दक्षिणायनम् ।
तत्र चांद्रमसं ज्योतिर्योगी प्राप्य निवर्तते ॥ २५ ॥
शुक्लकृष्णे गती ह्येते जगतः शाश्वते मते ।
एकया यात्यनावृत्तिमन्ययावर्तते पुनः ॥ २६ ॥

[અને અક્ષર તેની પણ પેલી પાસના છે એવું જે વર્ણન છે તેનો 'અક્ષર' શબ્દ સાંખ્યોને પ્રકૃતિને ઉદ્દેશીને છે તે પણ આ ઉપરથી ઉઘાડું જણાય છે (ગી. ૧૫. ૧૬–૧૮ જુઓ). તાત્પર્ય 'અવ્યક્ત,' અને 'અક્ષર,' એ બન્ને વિશેષણો કદી સાંખ્યોની પ્રકૃતિને, તો કદી આ પ્રકૃતિની પેલી પાસના પરબ્રહ્મને, ઉદ્દેશીને ગીતામાં વપરાયલાં છે એ લક્ષમાં રાખવું જોઇએ (ગી. ૨. પૃ. ૨૦૦,૨૦૧). વ્યક્ત અને અવ્યક્ત એ બેની પેલી પાસના પરબ્રહ્મનું સ્વરૂપ ગીતારહસ્યના નવમા પ્રકરણમાં સ્પષ્ટ કહેલું છે તે જોવું. " અક્ષર બ્રહ્મ" એટલે જે સ્થાને પહોંચ્યા પછી મનુષ્ય પુનર્જન્મના પાશમાંથી છુટે છે તેનું વર્ણન થયું. હવે દેહથી છુટયા પછી જેને અનાવૃત્તિ, એટલે, પાછા ફરવું પડતું નથી એમ કહે છે, અને જેને આવૃત્તિ, એટલે, પાછા ફરવું પડે છે એમ કહે છે તે બે વચ્ચે કાલનો અને ગતિનો ભેદ છે તે બતાવે છે—]

(૨૩) હવે (કર્મ) યોગી જે કાળે મરતાં પાછો (આલોકમાં) જન્મતો નથી અને જે કાળે મરણ થતાં તેને પાછા આવવું પડે છે તે કાલ, હે ભરતશ્રેષ્ઠ! હું તને કહું છું. (૨૪) અગ્નિ, જ્યોતિ એટલે જ્વાલા, દિવસ, શુકલ પક્ષ, ઉત્તરાયણના છ મહિના, તેમાં મરે તો બ્રહ્મવેત્તા પુરુષો મરણ પછી બ્રહ્મને પ્રાપ્ત થાય છે (પાછા આવતા નથી). (૨૫) (અગ્નિ) ધૂમ, રાત્રી તથા કૃષ્ણ પક્ષ, દક્ષિણાયનના છ માસ, તેમાં મરે તો (કર્મ) યોગી ચંદ્રના તેજમાં એટલે ચંદ્રલોક સુધી જઇને (પુણ્યાંશ પૂરો થતાં) પાછો આવે છે. (૨૬) આ પ્રમાણે શુકલ અને કૃષ્ણ એટલે પ્રકાશમય અને અંધકારમય એવી જગત્‌ની બે શાશ્વત ગતિ એટલે કાયમના માર્ગ મનાય છે; એક માર્ગે જતાં પાછા ફરવું પડતું નથી, બીજેથી જનારને પાછા ફરવું પડે છે.

[આ બે ગતિના દેવયાન (શુકલ) અને પિતૃયાન (કૃષ્ણ) અથવા અર્ચિરાદિ માર્ગ અને ધૂમ્રાદિ માર્ગ એવાં ઉપનિષદ્‌માં નામો છે. અને ઋગ્-

§§ नैते सृती पार्थ जानन् योगी मुह्यति कश्चन ।
तस्मात्सर्वेषु कालेषु योगयुक्तो भवार्जुन ॥ २७ ॥
वेदेषु यज्ञेषु तपःसु चैव दानेषु यत्पुण्यफलं प्रदिष्टम् ।
अत्येति तत्सर्वमिदं विदित्वा योगी परं स्थानमुपैति चाद्यम् ॥ २८॥

વેદમાં પણ આ માર્ગોનો ઉલ્લેખ કરેલો છે. મુએલા મનુષ્યના દેહને અગ્નિને સ્વાધીન કર્યા પછી એટલે અગ્નિથી જ આ બે માર્ગની શરૂઆત થાય છે; એટલે પચીસમા શ્લોકમાં અગ્નિ એ પદ પૂર્વના શ્લોકમાંથી અધ્યાહૃત લેવું જોઇએ. પૂર્વના શ્લોકમાં વર્ણવેલા માર્ગમાં અને બીજા વર્ગમાં ભેદ કયાં છે તેટલું જ બતાવવાનો પચીસમા શ્લોકનો હેતુ હોવાથી અગ્નિ એ શબ્દની પુનરાવૃત્તિ ત્યાં કરી નથી. આ સંબંધે વધારે માહિતી ગીતારહસ્યના દસમા પ્રકરણને અંતે આપેલી છે તે જોઇ લેવી (પૃ. ૨૯૭–૩૦૦). તે ઉપરથી ઉપરના શ્લોકનો ભાવાર્થ સ્પષ્ટ સમજાશે. હવે આ બે માર્ગનાં તત્ત્વ જાણ્યાનું શું ફલ છે તે કહે છે—]

(૨૭) હે પાર્થ ! આ બે સૃતિ એટલે માર્ગ (તત્ત્વતઃ) જાણનાર કોઇ પણ (કર્મ) યોગી મોહ પામતો નથી. માટે હે અર્જુન! તું સર્વ કાલ (કર્મ–) યોગયુક્ત થા. (૨૮) એ (ઉપર કહેલું) તત્ત્વ જાણ્યું એટલે વેદમાં, યજ્ઞમાં, તપમાં અને દાનમાં જે પુણ્ય ફળ કહેલું છે તે સર્વ (કર્મ) યોગી પાછળ નાંખે છે, અને તેની પેલી પાસનું જે આદ્ય સ્થાન ત્યાં જઇ પહોંચે છે.

[જે મનુષ્યે દેવયાન અને પિતૃયાણ આ બે માર્ગનાં તત્ત્વ જાણ્યાં, એટલે દેવયાન માર્ગથી મોક્ષ મળે છે અને પુનર્જન્મ પ્રાપ્ત થતો નથી અને પિતૃયાણ માર્ગ સ્વર્ગપદ છે પણ મોક્ષપ્રદ નથી એમ જેણે જાણ્યું, તે પોતે જ પોતાની મેળે આ પૈકી પોતાના કલ્યાણનો ખરો માર્ગ સ્વીકારશે, અને મોહથી હલકી પાયરીના માર્ગમાં પડશે નહિ, એ ઉઘાડું છે; અને આ જ વાતને અનુલક્ષીને "આ બે સૃતિ એટલે માર્ગ તત્ત્વથી જાણનાર" એ શબ્દો પહેલા શ્લોકમાં આવેલા છે. દેવયાન અને પિતૃયાણ એ બે માર્ગો પૈકી કયો કયાં જાય છે તે કર્મયોગી સમજી શકે છે, અને તેથી તે પૈકી જે માર્ગ ઉત્તમ તે જ તે સ્વભાવથી સ્વીકારે છે અને સ્વર્ગની આવ–જા ટાળી તેનું પેલી પાસનું જે મોક્ષપદ તેની પ્રાપ્તિ કરી લે છે, એવો આ શ્લોકનો ભાવાર્થ છે. અને ૨૭ મા શ્લોકમાં અર્જુનને તે પ્રમાણે વર્તવાનો ઉપદેશ પણ કરેલો છે.]

આ પ્રમાણે શ્રીભગવાને ગાયેલી એટલે કહેલી ઉપનિષદ્‌માં બ્રહ્મવિદ્યાન્તર્ગત યોગ એટલે કર્મયોગ શાસ્ત્ર ઉપર શ્રીકૃષ્ણ અને અર્જુનના સંવાદમાં અક્ષરબ્રહ્મયોગ નામનો આઠમો અધ્યાય પૂરો થયો.

इति श्रीमद्भगवद्गीतासु उपनिषत्सु ब्रह्मविद्यायां योगशास्त्रे श्रीकृष्णार्जुन-
संवादे अक्षरब्रह्मयोगो नाम अष्टमोऽध्यायः ॥ ८ ॥

नवमोऽध्यायः।

श्रीभगवानुवाच ।

इदं तु ते गुह्यतमं प्रवक्ष्याम्यनसूयवे ।
ज्ञानं विज्ञानसहितं यज्ज्ञात्वा मोक्ष्यसेऽशुभात् ॥ १ ॥
राजविद्या राजगुह्यं पवित्रमिदमुत्तमम् ।
प्रत्यक्षावगमं धर्म्यं सुसुखं कर्तुमव्ययम् ॥ २ ॥

અધ્યાય ૯ મો.

[કર્મયોગનું આચરણ કરનારા પુરુષને પરમેશ્વરનું પૂર્ણ જ્ઞાન થઇ મનની શાન્તિ અથવા મુક્તાવસ્થા કેવી રીતે પ્રાપ્ત થાય છે તે બતાવવા માટે જ્ઞાનવિજ્ઞાનનું નિરૂપણ સાતમા અધ્યાયમાં શરૂ કરી અક્ષર અને અવ્યક્ત પુરુષનું સ્વરૂપ કહ્યું, અને અંતકાલે પણ તે સ્વરૂપ મનમાં કાયમ રહે માટે પાતંજલ યોગથી સમાધિ લગાવી ૐકારની ઉપાસના છેવટ કેવી રીતે કરવી તેનું પણ ગયા અધ્યાયમાં વર્ણન કર્યું. પરંતુ અક્ષરબ્રહ્મનું જ્ઞાન થવું જ પહેલું તો કઠણ અને તેમાં પણ સમાધિની જરૂર, એટલે સામાન્ય લોકને તો આ માર્ગ છોડી જ દેવો પડે! આ અડચણ લક્ષમાં લઇ સર્વ લોકને જેણે કરીને પરમેશ્વરનું જ્ઞાન સુલભ થાય તેવો રાજમાર્ગ હવે ભગવાન્ કહે છે. એને જ ભક્તિમાર્ગ એ નામથી ઓળખવામાં આવે છે અને તેનું સવિસ્તર વિવેચન ગીતારહસ્યના તેરમા પ્રકરણમાં અમે કરેલું છે. આ માર્ગમાં પરમેશ્વરનું સ્વરૂપ પ્રેમથી સમજાય તેમ છે અને વ્યક્ત એટલે પ્રત્યક્ષ થાય તેવું છે; અને તે વ્યક્ત સ્વરૂપનું જ નવ, દસ, અગીઆર અને બાર એ ચાર અધ્યાયમાં વિસ્તારથી નિરૂપણ કરેલું છે. તથાપિ આ ભક્તિમાર્ગ પણ સ્વતંત્ર નથી, પણ સાતમા અધ્યાયમાં કર્મયોગની સિદ્ધિને અર્થે આરંભેલ જ્ઞાન–વિજ્ઞાનનો જ એક ભાગ છે, તે યાદ રાખવું જોઇએ; અને આ અધ્યાયનો આરંભ પણ પાછળ આવી ગયેલા જ્ઞાન–વિજ્ઞાનના અંગની દૃષ્ટિએ જ કરેલો છે.]

શ્રીભગવાન્ કહે છે– (૧) હવે, તું દોષદર્શી નથી માટે ગુહ્યમાં ગુહ્ય એવું વિજ્ઞાનસહિત જે જ્ઞાન, જે જાણવાથી તું પાપથી મુક્ત થઇશ, તે હું તને કહું છું (તે સાંભળ). (૨) એ (જ્ઞાન) સર્વ ગુહ્યનો રાજા છે, સર્વ વિદ્યાઓમાં શ્રેષ્ઠ છે, પવિત્ર, ઉત્તમ, પ્રત્યક્ષ બોધ થાય તેવું, આચરવાને સુખકારક, અવ્યય

अश्रद्दधानाः पुरुषा धर्मस्यास्य परंतप ।
अप्राप्य मां निवर्तन्ते मृत्युसंसारवर्त्मनि ॥ ३ ॥
§§ मया ततमिदं सर्वं जगदव्यक्तमूर्तिना ।
मत्स्थानि सर्वभूतानि न चाहं तेष्ववस्थितः ॥ ४ ॥
न च मत्स्थानि भूतानि पश्य मे योगमैश्वरम् ।
भूतभृन्न च भूतस्थो ममात्मा भूतभावनः ॥ ५ ॥
यथाकाशस्थितो नित्यं वायुः सर्वत्रगो महान् ।
तथा सर्वाणि भूतानि मत्स्थानीत्युपधारय ॥ ६ ॥

અને ધર્મ્ય છે. (૩) આ ધર્મ ઉપર શ્રદ્ધા ન રાખનાર પુરુષો, હે પરંતપ! મને પ્રાપ્ત કરતા નથી અને મૃત્યુયુક્ત સંસારના માર્ગમાં પાછા ફરે છે (એટલે તેમને મોક્ષ મળતો નથી).

[બીજા શ્લોકમાં " राजविद्या " " राजगुह्य " અને " प्रत्यक्षावगम " એ પદોના અર્થનો વિચાર ગીતારહસ્યના તેરમા પ્રકરણમાં (પૃ. ૪૧૮–૪૨૪) કરેલો છે તે જોવો. ઈશ્વરપ્રાપ્તિના સાધનને ઉપનિષદ્‌માં "વિદ્યા" કહેલી છે અને તે ગુપ્ત રાખવાનો રીવાજ હતો. ભક્તિમાર્ગની કિંવા વ્યક્તની ઉપાસના એ વિદ્યા સર્વ ગુહ્ય વિદ્યાઓમાં શ્રેષ્ઠ અથવા રાજા છે અને તે ઉપરાંત આ ધર્મ પ્રત્યક્ષ નજરે દેખાય એવો છે માટે જ આચરવાને સુલભ છે એમ કહેલું છે. તથાપિ ઇક્ષ્વાકુ વગેરે રાજાઓની પરંપરાથી જ આ યોગ પ્રચારમાં આવેલો છે (ગી. ૪) તેથી આ માર્ગ રાજાની એટલે મોટા પુરુષોની વિદ્યા એ અર્થમાં પણ રાજવિદ્યા કહેવાય. કોઇ પણ અર્થ લીધો તો પણ અક્ષર કિંવા અવ્યક્ત બ્રહ્મના જ્ઞાનને અનુલક્ષીને આ બધું વર્ણન નથી, અને રાજવિદ્યા એ શબ્દથી ભક્તિમાર્ગ જ આ ઠેકાણે વિવક્ષિત છે, એ ઉઘાડું છે. ટીક. આ પ્રમાણે આરંભમાં જ આ માર્ગની પ્રશંસા કરી ભગવાન્ હવે તેનું વિસ્તારથી વર્ણન કરે છે.]

(૪) મેં મારા અવ્યક્ત સ્વરૂપથી આ સર્વ જગત્ વિસ્તાર્યું (અથવા વ્યાપ્ત કર્યું) છે. મારામાં સર્વ ભૂત છે, હું તેમાં નથી, (૫) અને મારામાં સર્વ ભૂતો પણ નથી! જો એ કેવી મારી ઈશ્વરી કૃતિ કિંવા યોગસામર્થ્ય છે ? ભૂત માત્રને ઉત્પન્ન કરનાર મારો આત્મા ભૂતને ધારણ કરે છે પણ ભૂતમાં (રહેતો) નથી! (૬) સર્વત્ર વહન કરનાર મહાન્ વાયુ જે પ્રમાણે સર્વદા આકાશમાં હોય છે તે પ્રમાણે સર્વ ભૂતો મારામાં છે, એમ તું ધાર.

[પરમેશ્વર નિર્ગુણ અને સગુણ હોવાથી આ વિરોધાભાસ થાય છે (સાતમા અધ્યાયના બારમા શ્લોક ઉપરની ટીકા અને ગીતારહસ્ય પ્રકરણ ૯ પૃ. ૨૦૪, ૨૦૭, ૨૦૮ જોવાં). આ પ્રમાણે પોતાના સ્વરૂપનું આશ્ચર્યકારક વર્ણન

§§ सर्वभूतानि कौंतेय प्रकृतिं यान्ति मामिकाम् ।
कल्पक्षये पुनस्तानि कल्पादौ विसृजाम्यहम् ॥ ७ ॥
प्रकृतिं स्वामवष्टभ्य विसृजामि पुनः पुनः ।
भूतग्राममिमं कृत्स्नमवशं प्रकृतेर्वशात् ॥ ८ ॥
न च मां तानि कर्माणि निबध्नंति धनंजय ।
उदासीनवदासीनमसक्तं तेषु कर्मसु ॥ ९ ॥
मयाध्यक्षेण प्रकृतिः सूयते सचराचरम् ।
हेतुनानेन कौंतेय जगद्विपरिवर्तते ॥ १० ॥

[ફરી અર્જુનની જિજ્ઞાસા જાગૃત કર્યા પછી હવે પોતાથી વ્યક્ત સૃષ્ટિ શી રીતે થાય છે અને પોતાનાં વ્યક્ત સ્વરૂપ શાં શાં છે તેનું પૂર્વે (ગી. ૭. ૪–૧૮; ૮. ૧૭–૨૦) સાતમા તથા આઠમા અધ્યાયમાં જે વર્ણન કરેલું છે તે જ થેાડા ફેરફાર સાથે ભગવાન્ પુનઃ કરે છે. 'યેાગ' એ શબ્દનેા અર્થ અલૌકિક સામર્થ્ય, કિંવા યુક્તિ, એવેા કરતાં અવ્યક્તને વ્યક્ત બનવાનેા આ યેાગ અથવા યુકિત એનું જ નામ માયા છે, એ ગીતા. ૭. ૧૫ ઉપરની ટીકા અને રહસ્યના નવમા પ્રકરણમાં (પૃ. ૨૩૬–૨૩૯) પ્રતિપાદન કરેલું છે. આ યેાગ પરમેશ્વરને અત્યંત સુલભ છે. કિંબહુના પરમેશ્વરનેા દાસ હેાવાથી પરમેશ્વરને યેાગેશ્વર (ગી. ૧૮. ૭૫) એમ કહે છે. આ યેાગસામર્થ્યથી જગતની ઘડભાંગ કેવી ચાલે છે તે હવે કહે છે—]

(૭) કલ્પાન્તે સર્વ ભૂત માત્ર, હે કૌન્તેય! મારી પ્રકૃતિને આવીને મળે છે અને કલ્પના આરંભમાં (બ્રહ્મદેવના દિવસના આરંભમાં) હું જ તેને પુનઃ નિર્માણ કરૂં છું. (૮) હું મારી પ્રકૃતિનેા આશ્રય લઇને પ્રકૃતિનાં તાબામાં ગયાથી પરતંત્ર (અર્થાત્ જેના તેના કર્મથી બદ્ધ) થયેલેા આ ભૂતમાત્રના સમુદાયને વારંવાર નિર્માણ કરૂં છું. (૯) (પણ) હે ધનંજય! આ (સૃષ્ટિ નિર્માણ કરવાના) કર્મમાં મારી આસક્તિ ન હેાવાથી હું ઉદાસીન જેવેા રહું છું અને તેથી તે કર્મ મને બંધનકર્તા થતાં નથી. (૧૦) હું અધ્યક્ષ રહીને પ્રકૃતિથી સર્વ ચરાચર જગતને જન્મ અપાવું છું, અને એ કારણથી એ જગતની આ ઘડભાંગ ચાલે છે.

[બ્રહ્મદેવના દિવસનેા (કલ્પનેા) આરંભ થાય એટલે અવ્યક્ત પ્રકૃતિથી વ્યક્ત સૃષ્ટિ નિર્માણ થવા માંડે છે, એ પૂર્વના અધ્યાયમાં કહેલું છે (૮. ૧૮). પણ પરમેશ્વર પ્રત્યેકના કર્મ પ્રમાણે જ તેને સારેા ખેાટેા જન્મ આપે છે તેથી પેાતે તેા આ કર્મથી અલિપ્ત જ રહે છે, ઇત્યાદિ ખુલાસેા અહિં વધારે કરેલેા છે. શાસ્ત્રીય પ્રતિપાદનમાં આ સર્વ તત્ત્વેા એક જ ઠેકાણે કહેવામાં આવે છે. ગીતાની પદ્ધતિ સંવાદાત્મક હેાવાથી એક જ વિષય પ્રસંગા-

§§ अवजानन्ति मां मूढा मानुषीं तनुमाश्रितम् ।
परं भावमजानन्तो मम भूतमहेश्वरम् ॥ ११ ॥
मोघाशा मोघकर्माणो मोघज्ञाना विचेतसः ।
राक्षसीमासुरीं चैव प्रकृतिं मोहिनीं श्रिताः ॥ १२ ॥
§§ महात्मानस्तु मां पार्थ दैवीं प्रकृतिमाश्रिताः ।
भजन्त्यनन्यमनसो ज्ञात्वा भूतादिमव्ययम् ॥ १३ ॥
सततं कीर्तयन्तो मां यतन्तश्च दृढव्रताः ।
नमस्यन्तश्च मां भक्त्या नित्ययुक्ता उपासते ॥ १४ ॥
ज्ञानयज्ञेन चाप्यन्ये यजन्तो मामुपासते ।
एकत्वेन पृथक्त्वेन बहुधा विश्वतोमुखम् ॥ १५ ॥

નુસાર થેાડા એક ઠેકાણે તો થોડો બીજે ઠેકાણે કહેલો છે. દસમા શ્લોકમાં "जगद्विपरिवर्तते" એવું જે પદ છે તે વિવર્તવાદને અનુલક્ષીને છે એવી કોટિ કેટલાકે કાઢેલી છે પણ જગતની "ઘડભાંગ" ચાલે છે એટલે "વ્યકતનું અવ્યક્ત અને વળી અવ્યકતનું વ્યકત થયે જાય છે" એના કરતાં "विपरिवर्तते" એ પદનો વધારે અર્થ થાય છે એમ અમને લાગતું નથી. અને શાંકરભાષ્યમાં પણ બતાવેલો નથી. કર્મથી મનુષ્ય અવશ કેવી રીતે થાય છે તેનું ગીતારહસ્યના દસમા પ્રકરણમાં વિવેચન કરેલું છે તે જોવું—]

(૧૧) સર્વ ભૂતનો મોટો ઈશ્વર એવું જે મારું પરમ સ્વરૂપ તે ન જાણનારા મૂઢ લોકો મનુષ્યદેહ ધારણ કરેલા મને (મનુષ્યદેહધારી સમજી) અવમાને છે. (૧૨) તેમની આશા વ્યર્થ, કર્મ ફોકટ, જ્ઞાન નિરર્થક, અને ચિત્ત ભ્રષ્ટ હોય છે અને તેમણે મોહાત્મક રાક્ષસી અને આસુરી સ્વભાવનો આશ્રય કરેલો હોય છે.

[આસુરી પુરુષોનું આ વર્ણન થયું હવે દૈવી સ્વભાવનું વર્ણન કરે છે.]

(૧૩) પરંતુ દૈવી પ્રકૃતિનો આશ્રય કરીને રહેલા મહાત્માઓ, હે પાર્થ! સર્વ ભૂતનું અવ્યય અને આદિ સ્થાન જે હું તે મને જાણીને અનન્ય ભાવથી મારું ભજન કરે છે. (૧૪) અને યત્નશીલ, દૃઢવ્રત, અને નિત્યયોગયુકત થતા મને સતત કીર્તન અને વંદન કરતાં ભકિતથી મારી ઉપાસના કરે છે. (૧૫) તેમજ બીજા કેટલાએક સર્વતોમુખ જે હું તે મારા એકત્વથી એટલે અભેદભાવથી, પૃથકત્વથી એટલે ભેદભાવથી, કિંવા બહુ પ્રકારે જ્ઞાન યજ્ઞથી યજન કરી ઉપાસના કરે છે.

[જગતમાં મળી આવતા દૈવી અને રાક્ષસી સ્વભાવના પુરુષોનું અહીં જે સંક્ષિપ્ત વર્ણન છે તેનો વિસ્તાર આગળ સોળમા પ્રકરણમાં કરેલો છે. જ્ઞાનયજ્ઞ એટલે પરમેશ્વરના સ્વરૂપને જ્ઞાનથી જ બુદ્ધિમાં ઉતારી તે દ્વારા સિદ્ધિ

§§ अहं क्रतुरहं यज्ञः स्वधाहमहमौषधम् ।
मंत्रोऽहमहमेवाज्यमहमग्निरहं हुतम् ॥ १६ ॥
पिता ऽहमस्य जगतो माता धाता पितामहः ।
वेद्यं पवित्रमोंकार ऋक् साम यजुरेव च ॥ १७ ॥
गतिर्भर्ता प्रभुः साक्षी निवासः शरणं सुहृत् ।
प्रभवः प्रलयः स्थानं निधानं बीजमव्ययम् ॥ १८ ॥

મેળવવી એવો અર્થ છે તે પૂર્વે કહેલું જ છે (ગી. ૪. ૩૩ ઉપરની ટીપ જોવી). પણ પરમેશ્વરનું તે જ્ઞાન પણ દ્વૈત-અદ્વૈત-વગેરે ભેદથી અનેક પ્રકારે હોઈ શકે છે અને તેથી જ્ઞાનયજ્ઞ પણ જૂદા જૂદા પ્રકારનો થઈ શકે છે. પરંતુ જ્ઞાનયજ્ઞ જો આ પ્રકારે અનેક છે તો પરમેશ્વર વિશ્વતોમુખ હોવાથી એ સર્વ યજ્ઞ તેને જ પહોંચે છે એવું પંદરમા શ્લોકનું તાત્પર્ય છે. 'એકત્વથી,' 'પૃથક્-ત્વથી', વગેરે પદો ઉપરથી દ્વૈત—અદ્વૈત—વિશિષ્ટાદ્વૈત—વગેરે સંપ્રદાયો જો કે અર્વાચીન છે તો પણ તે કલ્પના પ્રાચીન છે એમ સ્પષ્ટ થાય છે. આ શ્લોકમાં પરમેશ્વરનું જે એકત્વ અને પૃથક્ત્વ કહ્યું તેનું હવે વધારે નિરૂપણ કરી, પૃથક્ત્વમાં એકત્વ શું તે પણ બતાવે છે—]

(૧૬) ક્રતુ એટલે શ્રૌતયજ્ઞ તે હું છું; યજ્ઞ એટલે સ્માર્ત યજ્ઞ તે પણ હું છું; સ્વધા એટલે શ્રાદ્ધમાં પિતૃઓને અર્પણ કરેલું અન્ન તે પણ હું છું; ઔષધ એટલે વનસ્પતિથી (યજ્ઞને માટે) ઉત્પન્ન થયેલું અન્ન તે પણ હું; (યજ્ઞમાં હવન કરતાં બોલવાના તે) મંત્ર હું, તેમ જ ઘી હું, અગ્નિ હું, અને (અગ્નિમાં હોમેલી) આહુતિ, તે પણ હું જ છું.

[ક્રતુ અને યજ્ઞ એ બે શબ્દો મૂળમાં સમાનાર્થના જ છે. પણ યજ્ઞ શબ્દનો અર્થ આગળ જતાં વ્યાપક થાય છે અને તેમાં દેવપૂજા વૈશ્વદેવ, અતિથિસંતર્પણ, પ્રાણાયામ, જપ ઇત્યાદિ કર્મને પણ 'યજ્ઞ' એ સંજ્ઞા જે પ્રમાણે પ્રાપ્ત થઈ (ગી. ૪. ૨૩–૩૦), તે પ્રમાણે ક્રતુ શબ્દનો અર્થ વિકાસ પામ્યો નથી. શ્રૌત ધર્મમાં અશ્વમેધાદિ જે યજ્ઞોને આ શબ્દ લાગુ પાડવામાં આવેલો છે તે જ તેનો અર્થ આગળ જતાં પણ કાયમ રહેલો છે. એટલે આ ઠેકાણે ક્રતુ શબ્દથી શ્રૌતયજ્ઞ, અને 'યજ્ઞ' શબ્દથી સ્માર્તયજ્ઞ સમજવા, એવું શાંકર ભાષ્યમાં લખેલું છે; અને અમે તે જ અર્થ ઉપર આપેલો છે. કારણ, એવો ભેદ ન કરીએ તો ક્રતુ અને યજ્ઞ એ બે સમાનાર્થક થતાં આ શ્લોકમાં એની વિનાકારણ દ્વિરુક્તિ થયાનો દોષ આવે.]

(૧૭) આ જગતનો હું પિતા છું, માતા, ધાતા, (આધાર) પિતામહ (દાદો) છું: વળી પવિત્ર અને જાણવા લાયક ૐકાર ઋક્, સામ, અને યજુર્વેદ તે પણ હું છું; (૧૮) (સર્વની) ગતિ, (સર્વનો) ભર્તા, (પોષણ કર-

तपाम्यहमहं वर्षं निगृह्णाम्युत्सृजामि च।
अमृतं चैव मृत्युश्च सदसच्चाहमर्जुन ॥ १९ ॥

નાર) પ્રભુ, સાક્ષી, નિવાસસ્થાન શરણુ અને મિત્ર, (સર્વનાં) પ્રભવ પ્રલય અને સ્થિતિ, (તેમ જ) નિધાન અને અવ્યય બીજ તે પણુ હું જ છું. (૧૯) હું જ તપુ છું, હું વરસાદ વરસાવું છું, અને વરસાદને પકડી રાખું છું; હું અમૃત છું તેમ જ મૃત્યુ પણ છું; અને હે અર્જુન! સત્ અને અસત્ તે પણુ હું જ છું.

[પરમેશ્વરના સ્વરૂપનું આના જેવું સવિસ્તર વર્ણન આગળ ૧૦, ૧૧ અને ૧૨મા અધ્યાયોમાં આવે છે. તથાપિ અહીં કેવળ વિભૂતિ ન કહેતાં પરમેશ્વરનો અને જગતનાં ભૂતમાત્રનો સંબંધ, માબાપ, મિત્ર, ઇત્યાદિના જેવો છે એવું વિશેષ વિધાન કરેલું છે એટલો આ બે વર્ણનોમાં થોડો ભેદ છે. વારુ. વરસાદ વરસાવવો કિંવા પકડી રાખવો, એમાંથી એક ક્રિયા આપણી નજરે લાભની અને બીજી નુકશાનની લાગે, પણ તાત્ત્વિક દૃષ્ટિએ તો બન્ને પરમેશ્વરની જ કરેલી છે એ લક્ષમાં રાખવું જોઇએ. આ જ અભિપ્રાય મનમાં આણી પૂર્વે (૭. ૧૨) સાત્ત્વિક, રાજસ અને તામસ મળી સર્વ પદાર્થો હું જ ઉત્પન્ન કરું છું, એવું ભગવાને કહેલું છે; અને આગળ ૧૪મા અધ્યાયમાં ગુણત્રયવિભાગથી સૃષ્ટિમાં નાનાત્વ શી રીતે ઉત્પન્ન થાય છે, તેનું સવિસ્તર વર્ણન કરેલું છે. આવી દૃષ્ટિએ જોઇએ તો ૨૧મા શ્લોકમાં સત્ અને અસત્ આ બે પદનો અનુક્રમે 'સારું' અને 'ખોટું' એવો અર્થ પણ કરી શકાય; અને આગળ (ગી. ૧૭. ૨૬–૨૮) એક વાર ગીતામાં એવો અર્થ પણ કરેલો છે. પરંતુ 'સત્' એટલે અવિનાશી અને 'અસત્' એટલે નાશવંત એવો જે સામાન્ય અર્થ છે (ગી. ૨. ૧૬) તે જ આ ઠેકાણે પણ અભિપ્રેત હશે, અને 'મૃત્યુ' અને 'અમૃત'ની પેઠે 'સત્' અને 'અસત્' એ દ્વંદ્વાત્મક શબ્દો ઋગ્વેદના નાસદીય સૂક્ત ઉપરથી સૂઝેલા હશે, એમ દેખાય છે. તથાપિ નાસદીય સૂક્તમાં સત્ એ શબ્દ દૃષ્ટ સૃષ્ટિને લાગૂ પાડવામાં આવેલો છે અને ગીતા સત્ શબ્દ પરબ્રહ્મને લાગૂ પાડે છે અને દૃષ્ટ સૃષ્ટિને અસત્ કહે છે એટલો ભેદ છે (ગી. ૨. પ્ર. ૯ પૃ. ૨૪૩–૪૫ જોવું). પણ પરિભાષામાં જો કે આ પ્રમાણે ભેદ છે તો પણ સત્ અને અસત્ એ બે શબ્દો એકદમ યોજવામાં આવે તો તેમાં દૃશ્યસૃષ્ટિ અને પરબ્રહ્મ એ બેનો સમાવેશ થાય છે એ ઉઘાડું છે. એટલે પરિભાષાના ભેદથી તમે આને 'સત્' કહો કે એને 'સત્' કહો તો પણ બન્ને પરમેશ્વરનાં જ સ્વરૂપો છે એમ બતાવવા માટે સત્ અને અસત્ એ શબ્દોની વ્યાખ્યા ન આપતાં સત્ અને અસત્ હું જ એવું મોઘમ વર્ણન કરેલું છે, એવો પણ આ વર્ણનનો ભાવાર્થ કાઢી શકાય (ગી. ૧૧. ૩૭ અને ૧૩. ૧૨ જોવા). પરમેશ્વરનાં રૂપો આ પ્રમાણે

§§ त्रैविद्या मां सोमपाः पूतपापा यज्ञैरिष्ट्वा स्वर्गतिं प्रार्थयन्ते।
ते पुण्यमासाद्य सुरेन्द्रलोकमश्नन्ति दिव्यान्दिवि देवभोगान् ॥२०॥
ते तं भुक्त्वा स्वर्गलोकं विशालं क्षीणे पुण्ये मर्त्यलोकं विशन्ति।
एवं त्रयीधर्ममनुप्रपन्ना गतागतं कामकामा लभन्ते ॥ २१ ॥
अनन्याश्चिन्तयन्तो मां ये जनाः प॒र्युपासते।
तेषां नित्याभियुक्तानां योगक्षेमं व ाम्यहम् ॥ २२ ॥

[અનેક છે તો તેની એકત્વથી ઉપાસના કરવામાં અને અનેકતાથી ઉપાસના કરવામાં શો ભેદ છે તે હવે કહે છે—]

(૨૦) ત્રૈવિદ્ય એટલે ઋક્ યજુઃ અને સામ એ ત્રણે વેદનાં કર્મ કરનારા જે સોમપી એટલે સોમયાજી અને નિષ્પાપ (પુરુષો) મારું યજ્ઞથી પૂજન કરી સ્વર્ગલોકની પ્રાપ્તિને માટે પ્રાર્થના કરે છે તે પુણ્ય એવા સુરેન્દ્ર લોકને પામીને ત્યાં સ્વર્ગમાં અનેક દેવભોગ્ય દિવ્ય ઉપભોગો ભોગવે છે; (૨૧) તે એ વિશાળ સ્વર્ગ લોકનો ઉપભોગ લઇને પુણ્યનો ક્ષય થતાં પાછા (પુનર્જન્મ લઈ) મૃત્યુ લોકમાં આવે છે. આ પ્રમાણે ત્રયીધર્મ એટલે ત્રણ વેદના યજ્ઞયાગાદિ શ્રૌતધર્મને પાળનારા અને કામ્ય ઉપભોગની અભિલાષા રાખનારા લોક સ્વર્ગની આવ–જા-ને પ્રાપ્ત થાય છે.

[યજ્ઞયાગાદિ કર્મ અથવા નાના પ્રકારનું દેવતાઓનું આરાધન કરનારાને કેટલોક કાળ સ્વર્ગવાસ પ્રાપ્ત થાય પણ પુણ્યનો અંશ પૂરો થતાં પુનઃ જન્મ લઇ ભૂલોકમાં આવવું પડે છે એ સિદ્ધાન્ત પાછળ ઘણીવાર આવી ગયેલો છે (ગી. ૨. ૪૨–૪૪; ૪. ૩૪; ૬. ૪૧; ૭. ૨૩; ૮. ૧૬ અને ૨૫). મોક્ષ એવા પ્રકારનો નથી પણ નિત્ય છે, એટલે એકવાર પરમેશ્વર સુધી પ્હોંચાડતાં ફરી પુનર્જન્મનો ફેરો રહેવા દેતો નથી. મહાભારતમાં (વન. ૨૬૦) સ્વર્ગ-સુખનુ જે વર્ણન આપ્યું છે તે એવું જ છે. પરંતુ યજ્ઞયાગાદિકથી પર્જન્ય વગેરેની ઉત્પત્તિ થતી હોવાથી યજ્ઞયાગ છોડયાથી આ જગતનાં યોગક્ષેમનો નિર્વાહ કેમ ચાલે એવી શંકા થાય છે (ગી ૨ ૪૫ ઉપરની ટીકા અને ગીતા-રહસ્ય પૃ. ૨૯૫ જુઓ). એટલે ઉપરના શ્લોકને જોડીને તેનો ઉત્તર હવે આપે છે—]

(૨૨) જે પુરુષો અનન્ય (ભક્તિ) ભાવથી મારું ચિંતન કરતાં મારી ઉપાસના કરે છે તેવા નિત્ય યોગયુક્ત (રહેનારા) પુરુષોના યોગક્ષેમનો બોજો હું વહું છું (તેમનું યોગક્ષેમ હું ચલાવું છું).

[ન મળેલી વસ્તુ મળવી તેનું નામ યોગ; મળેલી વસ્તુનુ સંરક્ષણ કરવું તે ક્ષેમ, એવી યોગક્ષેમની વ્યાખ્યા શાશ્વત કોશમાં પણ (૧૦૦ અને ૨૧૨મો શ્લોક જુઓ) કહેલી છે અને તેનો એકંદર અર્થ "સંસારનો નિત્ય-

§§ येऽप्यन्यदेवताभक्ता यजन्ते श्रद्धयान्विताः ।
तेऽपि मामेव कौंतेय यजन्त्यविधिपूर्वकम् ॥ २३ ॥
अहं हि सर्वयज्ञानां भोक्ता च प्रभुरेव च ।
न तु मामभिजानन्ति तत्त्वेनातश्च्यवन्ति ते ॥ २४ ॥

નિર્વાહ" એવો છે. કર્મયોગ માર્ગમાં આ શ્લોકનો અર્થ શો થાય છે તેનો વિચાર ગીતારહસ્યના બારમા પ્રકરણમાં (પૃ. ૩૯૧,૩૯૨) કરેલો છે તે જોવો. નારાયણીય ધર્મમાં પણ આજ પ્રમાણે—

मनीषिणो हि ये केचित् यतयो मोक्षधर्मिणः ।
तेषां विच्छिन्नतृष्णानां योगक्षेमवहो हरिः ॥

એમ કહેલું છે (મભા. શાં. ૩૪૮. ૭૨) અને તે પુરુષ એકાન્ત ભક્ત હોય તો પ્રવૃત્તિ માર્ગનો એટલે નિષ્કામ કરનારો હોય એવું ત્યાં વર્ણન છે. વારુ. હવે પરમેશ્વરની બહુત્વ બુદ્ધિથી જે સેવા કરે છે તેનું આખરે શું થાય છે તે કહે છે—]

(૨૩) શ્રદ્ધાથી યુક્ત થઇને બીજા દેવતાઓના ભક્ત થઇ જેઓ યજન કરે છે તે પણ હે કૌન્તય! વિધિપૂર્વક નહિ પણ પરોક્ષ રીતે મારું જ યજન કરે છે. (૨૪) કારણ કે, સર્વ યજ્ઞનો સ્વામી અને ભોક્તા હું જ છું. પણ તેમને મારું તત્ત્વતઃ જ્ઞાન નથી તેથી તેઓ (બિચારા) લપસી પડે છે.

[આ બે શ્લોકના સિદ્ધાન્તોનું મહત્ત્વ શું છે તેનું વિવેચન ગીતારહસ્યના તેરમા પ્રકરણમાં (પૃ. ૪૨૭–૪૩૦) કર્યું છે જોઇ લેવું. કોઇ પણ દેવતા લ્યો, તે ભગવાનનું એક પ્રકારનું સ્વરૂપ છે. તે તત્ત્વ વૈદિક ધર્મમાં અત્યંત પ્રાચીન કાળથી ચાલતું આવે છે. દાખલા તરીકે ઋગ્વેદમાં જ "एकं सद्विप्रा बहुधा वदन्त्यग्निं यमं मातरिश्वानमाहुः" (ઋ. ૧. ૧૬૪. ૪૬) પરમેશ્વર એક છે છતાં તેને પંડિત લોકો અગ્નિ, યમ, માતરિશ્વા (વાયુ) એવાં અનેક પ્રકારના નામો આપે છે; એમ કહેલું છે અને તેને અનુસરીને જ આગળના અધ્યાયમાં પરમેશ્વર એક છતાં પણ તેની અનેક વિભૂતિનું વર્ણન આપેલું છે. તેજ પ્રમાણે મહાભારતમાં નારાયણીય ઉપાખ્યાનમાં ચતુર્વિધ ભક્તમાં કર્મ કરનાર એકાન્તિક ભક્ત શ્રેષ્ઠ (ગી. ૭. ૧૯ ઉપરની ટીપ જુઓ) એમ કહી,

ब्रह्माणं शितिकंठं च याश्चान्या देवताः स्मृताः ।
प्रबुद्धचर्याः सेवन्तो मामेवैष्यन्ति यत्परम् ॥

"બ્રહ્મદેવ, શિવ, કિંવા બીજા દેવતાઓનુ ભજન કરનારા સાધુ પુરુષો મને જ પ્રાપ્ત થાય છે" (મભા. શાં. ૩૪૧. ૩૫) –એમ કહેલું છે અને ગીતાના ઉપરના શ્લોકનો અનુવાદ ભાગવત પુરાણમાં પણ કરેલો છે (ભાગ. ૧૦. પૂ. ૪૦. ૮–૧૦). તેમ જ વળી નારાયણીય ઉપાખ્યાનમાં આગળ,

यान्ति देवव्रता देवान् पितॄन्यान्ति पितृव्रताः ।
भूतानि यान्ति भूतेज्या यान्ति मद्याजिनोऽपि माम् ॥ २५ ॥

ये यजन्ति पितॄन्देवान् गुरूंश्चैवातिथींस्तथा ।
गाश्चैव द्विजमुख्यांश्च पृथिवीं मातरं तथा ॥
कर्मणा मनसा वाचा विष्णुमेव यजन्ति ते ॥

"દેવ, પિતૃ, ગુરુ, અતિથિ, બ્રાહ્મણ, ગાય, વગેરેની સેવા કરનાર પરોક્ષ રીતે, વિષ્ણુનુ જ યજન કરે છે" એમ કહેલું છે (મભા. શાં. ૩૪૫. ૨૬, ૨૭). ભક્તિ તે મુખ્ય છે, ને દેવતારૂપ પ્રતીક ગૈાણ છે, કિંવા વિધિભેદ હોય તો પણ ઉપાસના એક જ પરમેશ્વરની થાય છે, એ પ્રમાણે ભાગવત ધર્મ સ્પષ્ટ કહે છે તે છતાં, ભાગવતધર્મવાળા પણ શૈવસમુદાય સાથે ટંટા કરે છે તે આશ્ચર્યજનક છે. વારુ. કોઈ પણ દેવતાની ઉપાસના કરીએ પણ તે ભગવાનને પહોંચે છે એ સિદ્ધાન્ત જો કે ખરો છે તો પણ સર્વ દેવતા એક જ છે એ જ્ઞાન ન હોવાથી તે (ઉપાસક) મોક્ષનો માર્ગ ચૂકે છે. છતાં જૂદા જૂદા દેવતાના ઉપાસકોને સહુ સહુના ભાવ પ્રમાણે ભગવાન્ પોતે જ જૂદાં જૂદાં ફળો આપે છે. તે કેવી રીતે તે હવે કહે છે—]

(૨૫) દેવનુ વ્રત કરનાર દેવ લોકમાં, પિતૃઓનું વ્રત કરનાર પિતૃલોકમાં, જૂદા જૂદા ભૂતની પૂજા કરનાર તે તે ભૂત યોનિમાં, જાય છે; અને મારૂં યજન કરનારા પણ મને પ્રાપ્ત થાય છે.

[સારાંશ, એક જ પરમેશ્વર જો કે સર્વત્ર ભરેલો છે તો પણ ઉપાસનાનું ફળ સહુ સહુના ભાવ પ્રમાણે કમી જાસ્તી યોગ્યતાનું મળે છે. તથાપિ તે ફળ આપવાનું કામ તે દેવતા કરતી નથી પણ પરમેશ્વર જ કરે છે એ પૂર્વે કહેલું છે. (ગી. ૭. ૨૦–૨૩) તે યાદ રાખવું જોઈએ. ઉપર ૨૪મા શ્લોકમાં સર્વ યજ્ઞનો ભોક્તા હું છું એવું જે ભગવાને કહેલું છે તેનું તાત્પર્ય એ જ છે. મહાભારતમાં પણ,

यस्मिन्यस्मिंश्च विषये यो यो याति विनिश्चयम् ।
स तमेवाभिजानाति नान्यं भरतसत्तम ॥

"જે જે પુરુષ જે જે વિષયમાં જે નિશ્ચયને પ્રાપ્ત થાય છે તેને અનુરૂપ જ જ્ઞાન પ્રાપ્ત કરે છે." એમ કહેલું છે (શાં. ૩૫૨. ૩) અને "यं यथा यथोपासते तदेव भवति" એવી શ્રુતિ છે (ગી. ૮. ૬. ઉપરની ટીપ જોવી). નાનાત્વથી એટલે અનેક-દેવતાઓની ઉપાસના કરવાથી શું ફળ મળે છે તે પહેલા ચરણમાં કહી બીજા ચરણમાં ભગવાનની અનન્ય ભાવથી ભક્તિ કરનારને ખરી ભગવત્પ્રાપ્તિ થાય છે એ અર્થ વર્ણવેલો છે. હવે ભગવાન્ પોતાનો ભક્ત પોતાને શું અર્પણ

§§ पत्रं पुष्पं फलं तोयं यो मे भक्त्या प्रयच्छति ।
तदहं भक्त्युपहृतमश्नामि प्रयतात्मनः ॥ २६ ॥
§§ यत्करोषि यदश्नासि यज्जुहोषि ददासि यत् ।
यत्तपस्यसि कौंतेय तत्कुरुष्व मदर्पणम् ॥ २७ ॥
शुभाशुभफलैरेवं मोक्ष्यसे कर्मबंधनैः ।
संन्यासयोगयुक्तात्मा विमुक्तो मामुपैष्यसि ॥ २८ ॥

કરે છે તે તરફ ન જોતાં કેવળ તેના ભાવ તરફ જુએ છે અને તેની ભકિતનો સ્વીકાર કરે છે એ ભકિત માર્ગના મહત્ત્વના તત્ત્વનું નિરૂપણ કરે છે]

(૨૬) પાન, ફુલ, ફળ કે યથાશકિત થોડું પાણી પણ, જે મને ભકિતથી અર્પણ કરે છે, તે નિયત ચિત્તવાળા પુરુષની ભકિતની તે ભેટ હું (આનંદથી) ભોગવું છું.

[કર્મ કરતાં બુદ્ધિ શ્રેષ્ઠ (ગી.૨. ૪૯) એવું જે કર્મયોગનું તત્ત્વ છે તેનું જ ભકિત માર્ગનું રૂપાન્તર ઉપરના શ્લોકમાં વર્ણવેલું છે (ગીતા. ૨. પ્ર. ૧૫ પૃ. ૪૮૦–૪૮૨) આ સંબંધે સુદામાના તાંદુલની વાત સુપ્રસિદ્ધ છે અને ભાગવત પુરાણમાં આ શ્લોક સુદામાચરિત-ઉપાખ્યાનમાં જ આવેલો છે (ભા. ૧૦. ઉ. ૮૧. ૪). પૂજાદ્રવ્ય, કે સાહિત્ય પુષ્કળ કે ઓછાં હોવાં તે બાબત હમેશાં મનુષ્યના તાબામાં જ હોય છે એ નથી. એટલે યથાશકિત પ્રાપ્ત હોય તેવાં અલ્પ પૂજાદ્રવ્યોથી, એટલું જ નહિ પણ શુદ્ધ ભાવથી, સમર્પણ કરેલાં માનસિક પૂજાદ્રવ્યોથી પણ, ભગવાન્ સંતુષ્ટ થાય છે, એવું શાસ્ત્રમાં કહેલું છે. દેવ ભાવના ભૂખ્યા છે, પૂજાદ્રવ્યના ભૂખ્યા નથી. મીમાંસકમાર્ગ કરતાં ભકિતમાર્ગમાં જે કાંઇ વિશેષ છે તે આ જ છે. યજ્ઞયાગ કરવા માટે મોટો દ્રવ્યસંગ્રહ કરવો પડે છે અને ખટાટોપ પણ પુષ્કળ લાગે છે. પણ ભકિતયજ્ઞ એક તુલસીપત્રથી પણ થાય છે. દુર્વાસા મુનિ ઘેર આવ્યા તે વખતે દ્રૌપદીએ એવા જ પ્રકારનો યજ્ઞ કરી ભગવાનને સંતુષ્ટ કર્યાની વાત મહાભારતમાં વર્ણવેલી છે. ભલે. હવે ભગવદ્ભકત પોતાનાં કર્મ જે પ્રમાણે કરે છે તે પ્રમાણે કરવાનો અર્જુનને ઉપદેશ કરી તેમ કરવાથી શું ફલ થાય છે તે કહે છે—]

(૨૭) હે કૌંતેય! તું જે કરે, જે ખાય, જે આહુતિ આપે, જે દાન કરે, જે તપ કરે, તે (સર્વ) મને અર્પણ કર (તો જા); (૨૮) આવી રીતે વર્તવાથી (કર્મ કરતાં છતાં) કર્મનાં શુભાશુભ ફલનાં જે નવાં બંધનો તેનાથી તું મુકત થઇશ. અને (કર્મફલનો) સંન્યાસ કરવાનો જે આ યોગ તેથી યુકતાત્મા થતાં–એટલે શુદ્ધ અંતઃકરણવાળો થતાં–મુકત થઈ તું મને પહોંચીશ.

[ભગવદ્ભકતે પણ કૃષ્ણાર્પણ બુદ્ધિથી સર્વ કર્મ કરવાં, છોડવાં નહિ,

§§ समोऽहं सर्वभूतेषु न मे द्वेष्योऽस्ति न प्रियः ।
ये भजन्ति तु मां भक्त्या मयि ते तेषु चाप्यहम् ॥ २९ ॥
अपि चेत्सुदुराचारो भजते मामनन्यभाक् ।
साधुरेव स मंतव्यः सम्यग्व्यवसितो हि सः ॥ ३० ॥
क्षिप्रं भवति धर्मात्मा शश्वच्छान्तिं निगच्छति ।
कौंतेय प्रतिजानीहि न मे भक्तः प्रणश्यति ॥ ३१ ॥

[એ આ ઉપરથી સ્પષ્ટ થાય છે અને આ દૃષ્ટિએ આ બે શ્લોક બહુ મહત્ત્વના છે. " ब्रह्मार्पणं ब्रह्महविः "(ગી. ૪. ૨૪) એ જ્ઞાનયજ્ઞનું તત્ત્વ જ અહીં ૨૭મા શ્લોકમાં ભકિતની પરિભાષામાં કહ્યું છે (ગી. ૨. પ્ર. ૧૩ પૃ. ૪૩૭-૪૩૮). "मयि सर्वाणि कर्माणि संन्यस्य" (ગી. ૩. ૩૦) મારામાં સર્વ કર્મનો સંન્યાસ કરીને– લઢ એવું અર્જુનને ત્રીજા જ અધ્યાયમાં કહેલું છે; અને પાંચમા અધ્યાયમાં, બ્રહ્મને કર્મ અર્પણ કરી સંગરહિત કર્મ કરનારને (તે કર્મના બંધનનો) લેપ થતો નથી (૫ ૧૦), એવું ફરીને કહેલું છે. ગીતા પ્રમાણે આ જ ખરો સંન્યાસ હોવાથી (ગી. ૧૮. ૨) આ પ્રમાણે એટલે ફલની આશા છોડીને (संन्यस्य) સર્વ કર્મ કરનાર પુરુષ જ ' नित्यसंन्यासी ' છે (ગી. ૫. ૩); કર્મત્યાગરૂપ સંન્યાસ ગીતાને સંમત નથી. આવી રીતે કરેલાં કર્મો મોક્ષનાં પ્રતિબંધક થતાં નથી તે પૂર્વે અનેક ઠેકાણે કહેવાઇ ગયું છે (ગી.૨- ૬૪; ૩. ૧૯; ૪. ૨૩; ૫. ૧૨; ૬. ૧; ૮. ૭). તે જ પાછું ફરીને આ અઠ્ઠાવીસમા શ્લોકમાં કહેલું છે. ભાગવત પુરાણમાં પણ નૃસિંહરૂપ થયેલા ભગવાને પ્રલ્હાદને "मय्यावेश्य मनस्तात कुरु कर्माणि मत्परः"–મારામાં ચિત્ત પરોવી સર્વ કર્મ કર–એવો ઉપદેશ કરેલો છે (ભા. ૭. ૧૦, ૨૩), અને પછી ભગવદ્ભકતે સર્વ કર્મ નારાયણાર્પણ કરવાં એવું એકાદશ સ્કંધમાં ભકિતયોગનું તત્ત્વ કહેલું છે (ભા. ૧૧. ૨. ૩૬ અને ૧૧. ૧૧. ૨૪ જોવું). ભગ્રા. ભકિતનો માર્ગ સુખકારક અને સુલભ છે, એવું અધ્યાયના આરંભમાં કહ્યું. હવે તેનો સમત્વરૂપી બીજો જે મોટો વિશિષ્ટ ગુણ તેનું વર્ણન કરે છે–]

(૨૯) હું સર્વ ભૂત માત્ર તરફ સરખો છું. મારે કોઇ દ્વેષનું પાત્ર નથી, કોઇ પ્રીતિનું પાત્ર નથી. તો જે મારું ભકિતથી ભજન કરે છે તેઓ મારામાં છે અને હું તેમનામાં છું. (૩૦) મોટો દુરાચારી કેમ નથી હોતો, પણ અનન્ય ભકિતથી તે મારું ભજન કરે તો તેને સાધુ જ જાણવો. કારણ કે, તેની બુદ્ધિનો નિશ્ચય સારો થયેલો છે. (૩૧) તે થોડી મુદતમાં ધર્માત્મા થશે અને નિત્ય શાન્તિને પામશે; કૌંતેય આ મારો કૉલ છે કે, મારો ભકત કોઇ દહાડો નાશ પામશે નહીં.

मां हि पार्थ व्यपाश्रित्य येऽपि स्युः पापयोनयः ।
स्त्रियो वैश्यास्तथा शूद्रास्तेऽपि यान्ति परां गतिम् ॥३२॥
किं पुनर्ब्राह्मणाः पुण्या भक्ता राजर्षयस्तथा ।
अनित्यमसुखं लोकमिमं प्राप्य भजस्व माम् ॥ ३३ ॥

[ભગવદ્ભકત દુરાચારી હોય તો પણ તે ભગવાનને પ્રિય જ હોય છે, એવો તીસમા શ્લોકનો અર્થ સમજવાનો નથી. ભગવાન્ એટલું જ કહે છે કે, પ્રથમ કોઇ મનુષ્ય દુરાચારી હોય પણ એકવાર તેની બુદ્ધિ નિશ્ચયથી પરમેશ્વર તરફ વળી, તો તેને હાથે પછી કાંઇ પણ દુષ્કર્મ થવું શકય નથી; અને પછી તે હળવે હળવે ધર્માત્મા થતાં, સિદ્ધિને પામે છે અને તે સિદ્ધિથી તેનાં બધાં પાપો બળી જાય છે. સારાંશ, છઠ્ઠા અધ્યાયમાં (૬. ૪૪) કર્મયોગ જાણવાની કેવળ ઇચ્છા થાય તો પણ ચરખામાં નાંખ્યા પ્રમાણે અવશ થઇને માણસ શબ્દબ્રહ્મની પેલી પાસ સુધી પહોંચી જાય છે, એવો જે સિદ્ધાન્ત કરેલો છે તે જ અહીં ભકિતને લાગૂ પાડી બતાવ્યો છે. પરમેશ્વર સર્વ ભૂતમાત્રને સરખો કેવી રીતે છે તેનો હવે વિશેષ ફોડ કરે છે—]

(૩૨) કારણ, હે પાર્થ! મારો આશ્રય કરીને જે સ્ત્રીઓ, વૈશ્ય, શૂદ્ર અને જે (અંત્યજ આદિ) પાપયોનિ હોય છે તેઓ પણ પરમ ગતિને પામે છે. (૩૩) તો પછી પુણ્યવાન્ બ્રાહ્મણો અને રાજર્ષિઓ (ક્ષત્રિ) જે મારા ભકતો હોય તેની તો વાત જ શી ! આ અનિત્ય અને અસુખ લોકમાં તું આવેલો છે માટે મારૂં ભજન કર.

[૩૨મા શ્લોકમાં 'પાપયોનિ' એવો જે શબ્દ છે તે સ્વતન્ત્ર ન માનતાં તે સ્ત્રીઓ વૈશ્ય અને શૂદ્રને લાગૂ પડે છે, કારણ, તેમણે પૂર્વે કાંઇ પણ પાપ કર્મ કર્યા સિવાય તેમને તેવો સ્ત્રી, વૈશ્ય. કે શૂદ્રનો જન્મ આવતો નથી, એમ કેટલાએક ટીકાકારોનું કહેવું છે. તેમને મતે પાપયોનિ એ સામાન્ય શબ્દ હોઈ વૈશ્ય, શૂદ્ર, એ તેના ભેદો ઉદાહરણ માટે આપ્યા છે. પણ અમારા ધારવા પ્રમાણે આ મત બરાબર નથી. પાપયોનિ શબ્દથી હાલમાં જેને સરકાર દરબારમાં 'ગુન્હેગાર' જાતિ કહે છે તેવા પ્રકારનો અર્થ વિવક્ષિત છે અને તે જાતિના લોકોને પણ ભગવદ્ભકિતથી સિદ્ધિ મળે છે એવો આ શ્લોકનો સિદ્ધાન્ત છે. સ્ત્રી, વૈશ્ય, શૂદ્ર, તે આ વર્ગનાં નથી તેમને વેદ પ્રાપ્ત કરવાની જે હરકત છે તે વેદશ્રવણને માટે તેઓ અનધિકારી છે તે જ છે. અને તેથી જ ભાગવત પુરાણમાં,

स्त्रीशूद्रद्विजबन्धूनां त्रयी न श्रुतिगोचरा ।
कर्म श्रेयसि मूढानां श्रेय एवं भवेदिह ॥
इति भारतमाख्यानं कृपया मुनिना कृतम् ॥

"સ્ત્રીઓ શૂદ્ર અને કલિયુગના નામધારી બ્રાહ્મણો એમને વેદશ્રુતિ ગોચર ન હોવાથી તે મૂઢ ન રહે માટે વ્યાસ મુનિએ કૃપા કરીને મહાભારત રચ્યું છે"—

§§ मन्मना भव मद्भक्तो मद्याजी मां नमस्कुरु ।
मामेवैष्यसि युक्त्वैवमात्मानं मत्परायणः ॥ ३४ ॥
इति श्रीमद्भगवद्गीतासु उपनिषत्सु ब्रह्मविद्यायां योगशास्त्रे श्रीकृष्णार्जुन-
संवादे राजविद्याराजगुह्ययोगो नाम नवमोऽध्यायः ॥ ९ ॥

ગીતા પણ સુદ્દામ તેમના કલ્યાણ માટે રચેલી છે. એમ કહ્યું છે (આ. ૧.૪. ૨૫). ભગવદ્ગીતાનો ઉપરનો શ્લોક પાઠભેદે અનુગીતામાં પણ આવેલો છે (મભા. અશ્વ. ૧૯. ૬૧, ૬૨). જાતિ, વર્ણ, સ્ત્રી, પુરુષ, તથા કાળા, ગોરા, વગેરેના ભેદો ન રાખતાં સર્વેને એક જ સદ્ગતિ આપનાર ભગવદ્ભક્તિનો જે આ રાજમાર્ગ તેની ખરી મહત્તા મહારાષ્ટ્રની સંતમંડળીના ઇતિહાસ ઉપરથી કોઇને પણ સમજાશે. ઉપરના શ્લોકનો વધારે ખુલાસો ગીતારહસ્ય પ્રકરણ ૧૩ પૃ...૪૪૫-૪૪૮...માં કરેલો છે. આવા આ ધર્મનું આચરણ કરવાનો અર્જુનને ૩૩મા શ્લોકના ઉત્તરાર્ધમાં જે બોધ કર્યો છે તે જ આગળના શ્લોકમાં ચાલૂ છે—]

(૩૪) મારામાં મન રાખ, મારો ભક્ત થા, મારું યજન કર, મને નમસ્કાર કર; આ પ્રમાણે મત્પરાયણ થઇ તું યોગયુક્ત થઇશ તો મને જ પ્રાપ્ત થઇશ.

[વાસ્તવિક કહેતાં ૩૩મા શ્લોકથી જ આ ઉપદેશની શરૂઆત થઇ છે. પ્રકૃતિનો વિસ્તાર અથવા નામરૂપાત્મક દશ્ય જગત્ તે અનિત્ય, અને પરમાત્મા જ માત્ર નિત્ય, એવો જે અધ્યાત્મ શાસ્ત્રનો સિદ્ધાન્ત છે તેને અનુસરીને 'अनित्य' એ પદ તેત્રીસમા શ્લોકમાં આવેલું છે. અને "असुख" એ પદથી આ સંસારમાં સુખ કરતાં દુઃખ વધારે છે તે સિદ્ધાન્તનો અનુવાદ કરેલો છે. તથાપિ એ વર્ણન અધ્યાત્મમાર્ગનું નથી; ભક્તિમાર્ગનું છે. એટલે પરબ્રહ્મ કિંવા પરમાત્મા એ શબ્દ ન યોજતાં, 'મને ભજ,' 'મારામાં મન રાખ' 'મને નમસ્કાર કર,' એવો વ્યક્તરૂપદર્શક પ્રથમ પુરુષમાં ભગવાને પોતાનો નિર્દેશ કર્યો છે. આ પ્રમાણે ભક્તિ કરી મત્પરાયણ થઇ તારો યોગ એટલે કર્મયોગ ચલાવ્યે જા (ગી. ૭. ૧) એટલે કર્મબન્ધનથી છુટીશ અને મુક્ત થઇ નિઃસંશય મને મળીશ, એવું ભગવાનનું છેવટ કહેવું છે; અને આ જ ઉપદેશની પુનરાવૃત્તિ આગળ ૧૧મા અધ્યાયને અંતે કરેલી છે. સર્વ ગીતાનું રહસ્ય આ જ છે. એક વાર તે અધ્યાત્મદષ્ટયા કહ્યું છે, અને એક વાર ભક્તિની દષ્ટિથી કહ્યું છે, એટલો જ ફરક છે.

આ પ્રમાણે શ્રીભગવાને ગાયેલી એટલે કહેલી ઉપનિષદ્માં બ્રહ્મવિદ્યાન્તર્ગત યોગ— એટલે કર્મયોગ— શાસ્ત્ર ઉપર શ્રીકૃષ્ણ અને અર્જુનના સંવાદમાં રાજવિદ્યા રાજગુહ્યયોગ—નામનો નવમો અધ્યાય સમાપ્ત થયો.

दशमोऽध्यायः ।

श्रीभगवानुवाच ।

भूय एव महाबाहो शृणु मे परमं वचः ।
यत्तेऽहं प्रीयमाणाय वक्ष्यामि हितकाम्यया ॥ १ ॥
न मे विदुः सुरगणाः प्रभवं न महर्षयः ।
अहमादिर्हि देवानां महर्षीणां च सर्वशः ॥ २ ॥
यो मामजमनादिं च वेत्ति लोकमहेश्वरम् ।
असंमूढः स मर्त्येषु सर्वपापैः प्रमुच्यते ॥ ३ ॥
§§ बुद्धिर्ज्ञानमसंमोहः क्षमा सत्यं दमः शमः ।
सुखं दुःखं भवोऽभावो भयं चाभयमेव च ॥ ४ ॥
अहिंसा समता तुष्टिस्तपो दानं यशोऽयशः ।
भवन्ति भावा भूतानां मत्त एव पृथग्विधाः ॥ ५ ॥

અધ્યાય ૧૦ મો.

[કર્મયેાગની સિદ્ધિને માટે પરમેશ્વરના વ્યક્ત સ્વરૂપની ઉપાસનાનેા જે રાજમાર્ગ પાછલા અધ્યાયમાં કહ્યેા તેનું વર્ણન આ અધ્યાયમાં આગળ ચાલૂ જ છે, અને અર્જુનના પ્રશ્ન ઉપરથી પરમેશ્વરનાં અનેક વ્યકત રૂપનું અથવા વિભૂતિનું આખરે વર્ણન છે; અને આ સાંભળી તે પ્રમાણે પ્રત્યક્ષ રૂપ જોવાનેા અર્જુનને અભિલાષ થતાં આગળ ૧૧મા અધ્યાયમાં ભગવાન્ એને વિશ્વરૂપ બતાવી કૃતાર્થ કરે છે (એ કથા છે).]

શ્રીભગવાને કહ્યું – (૧) હે મહાબાહેા! (મારા ભાષણથી) તને સંતુષ્ટ થતેા જોઇને તારા હિતની ખાતર વળી તને બીજી ઉત્તમ વાત કહું છું તે તું સાંભળ. (૨) મારી ઉત્પત્તિ દેવેાના ગણેા અને મહર્ષિએા પણ જાણતા નથી; કારણ, દેવેાનેા અને મહર્ષિએાનેા પણ સર્વ પ્રકારે હું જ આદિકારણ (છું). (૩) હું પૃથિવ્યાદિ સર્વ લેાકનેા મેાટેા ઇશ્વર છું, હું અનાદિ અને અજન્મા છું, એમ જે જાણે છે. તે જ મનુષ્યમાં મેાહવિરહિત થઇ સર્વ પાપથી વિમુકત થાય છે.

[દેવેાની પણ પૂર્વેના ભગવાન્ કિંવા પરબ્રહ્મ છે, દેવેા પછીથી થયા છે; આ વિચાર ઋગ્વેદના 'નાસદીય' સૂકતમાં આવેલેા છે (ગીતાર. પ્ર.૯.પૃ. ૨૫૨–૨૫૯). ભલા, તે પ્રમાણે પ્રસ્તાવના થઇ. હવે હું સર્વનેા મહેશ્વર કેમ છું તેનું નિરૂપણ ભગવાન્ કરે છે.—]

(૪) બુદ્ધિ, જ્ઞાન, અસંમેાહ, ક્ષમા, સત્ય, દમ, શમ, સુખ, દુઃખ, ભવ (ઉદ્ભવ), અભાવ (નાશ) ભય અને અભય, (૫) અહિંસા, સમતા, તુષ્ટિ

महर्षयः सप्त पूर्वे चत्वारो मनवस्तथा।

(સંતોષ) તપ, દાન, યશ, અપયશ, ઇત્યાદિ અનેક પ્રકારના ભૂતમાત્રનાં ભાવ મારામાંથી ઉત્પન્ન થાય છે.

[ભાવ આ શબ્દનો અર્થ 'અવસ્થા, "સ્થિતિ,, કિંવા 'વૃત્તિ,' એવો હોઇ સાંખ્ય શાસ્ત્રમાં 'બુદ્ધિનો ભાવ' અને 'શારીરિક ભાવ' એવો તેનો ભેદ કરેલો છે. સાંખ્ય શાસ્ત્રમાં પુરુષ અકર્તા અને એ પ્રકૃતિનો એક વિકાર, એમ માનવામાં આવતું હોવાથી લિંગશરીરથી પશુ પક્ષીના જૂદા જૂદા જન્મ પ્રાપ્ત થવાને માટે લિંગ શરીરમાં રહેલી બુદ્ધિની જૂદી જૂદી અવસ્થા અથવા ભાવ એ જ કારણ છે એવું તેનું કહેવું છે (ગી. ર. પ્ર. ૮ પૃ. ૧૮૮ અદ્રે. સાં. કા. ૪૦–૫૫ જુઓ); અને તે જ ભાવ ઘણું કરીને ઉપરના બે શ્લોકમાં વર્ણવેલો છે. પરંતુ પ્રકૃતિ અને પુરુષ તેની પણ પેલી પાસ પરમાત્મા રૂપી એક નિત્ય તત્ત્વ છે. 'નાસદીય' સૂકતમાં વર્ણવ્યા પ્રમાણે તેના મનમાં સૃષ્ટિ ઉત્પન્ન કરવાની ઇચ્છા ઉત્પન્ન થતાં સર્વ દૃશ્ય જગત્ ઉત્પન્ન થાય છે એવો વેદાન્તીઓનો સિદ્ધાન્ત હોવાથી સૃષ્ટિનો માયાત્મક સર્વ પદાર્થ એ પરબ્રહ્મનો જ માનસ ભાવ છે એવું વેદાન્ત શાસ્ત્રમાં પણ કહે છે (આગળનો શ્લોક જુઓ). તપ, દાન, યશ ઇત્યાદિ શબ્દથી તન્નિષ્ઠ બુદ્ધિનો ભાવ જ સમજવાનો છે. ઠીક. ભગવાન્ વળી કહે છે કે—]

(૬) સાત મહર્ષિ, પૂર્વના ચાર, તેવા જ મનુ, જેમનાથી જગતની આ બધી પ્રજા થઈ તે મારા જ માનસ, એટલે મને કરીને ઉત્પન્ન કરેલા, ભાવ છે.

[આ શ્લોકના શબ્દો સહેલા છે પણ જે પૌરાણિક પુરુષોને ઉદ્દેશીને આ શ્લોક છે તેમના સંબંધમાં ટીકાકારોમાં બહુ જ મતભેદ છે. વિશેષે કરીને 'પૂર્વના' અને 'ચાર' એ પદોનો અન્વય કયાં પદોની સાથે બેસાડવો એ પ્રશ્નનો નિર્ણય ઘણાઓએ ઘણી રીતે કરેલો છે. સાત મહર્ષિઓ પ્રસિદ્ધ છે. પણ બ્રહ્મ દેવના એક કલ્પમાં ચૌદ મન્વંતર (ગી. તા ર. પૃ. ૧૯૧–૨) હોઇ તે પ્રત્યેક મન્વતરના મનુ, દેવ અને સપ્તર્ષિ જૂદા જૂદા હોય છે (હરિવંશ. ૧. ૭; વિષ્ણુ. ૩. ૧ અને મત્સ્ય ૯. જોવું). એટલે 'પૂર્વના' એ સાત મહર્ષિનું વિશેષણ કલ્પી હાલના એટલે વૈવસ્વત મન્વંતરની પૂર્વના ચાક્ષુષ મન્વંતરના સપ્તર્ષિ અહીં વિવક્ષિત છે એવો અર્થ કેટલાકોએ કર્યો છે. એ સપ્તર્ષિ ભગ્વાદિ એટલે ભૃગુ, નભ, વિવસ્વાન્, સુધામા, વિરજા, અતિનામા અને સહિષ્ણુ, એ સાત છે. પરંતુ અમારા મત પ્રમાણે આ અર્થ બરાબર નથી. કારણ, હાલના, એટલે વૈવસ્વત એટલે જે મન્વંતરમાં ગીતાનો ઉપદેશ થયો, તેની પૂર્વેના મન્વંતરના સપ્તર્ષિઓ કહેવાનું કાંઈ કારણ ન હોતું. એટલે હાલન ।

मद्भावा मानसा जाता येषां लोक इमाः प्रजाः ॥ ६ ॥

મન્વંતરના જ સપ્તર્ષિ હોવા જોઇએ. તેમનાં નામ, મરીચિ, અંગિરસ્, અત્રિ, પુલસ્ત્ય, પુલહ, ક્રતુ અને વસિષ્ઠ, એવાં મહાભારતના શાન્તિપર્વમાં નારાયણીય ઉપાખ્યાનમાં આપેલાં છે (મભા. શાં ૩૩૫. ૨૮, ૨૯; ૩૪૦. ૬૪ અને ૬૫), અને તે જ આ ઠેકાણે વિવક્ષિત છે, એવો અમારો મત છે. કારણ, નારાયણીય કિંવા ભાગવત ધર્મ જ તેના વિધિસહવર્તમાન ભગવદ્ગીતામાં પ્રતિપાદ્ય છે (ગી. ૨. પૃ. ૯ જોવું). તથાપિ અહીં એટલું કહેવું જરૂરનું છે કે, મરીચિ વગેરે સપ્તર્ષિનાં ઉપરનાં નામો અંગિરસ્‌ને બદલે ભૃગુને આદિ લઇને લેવાય છે, અને કોઇ ઠેકાણે તો કશ્યપ, અત્રિ, ભરદ્વાજ, વિશ્વામિત્ર, ગૌતમ, જમદગ્નિ અને વસિષ્ઠ, એ હાલના યુગના સપ્તર્ષિ છે એવું વર્ણન છે (વિષ્ણુ. ૩. ૧. ૩૨ અને ૩૩; મત્સ્ય. ૯. ૨૭ અને ૨૮; મભા. અનુ. ૯૩. ૨૧). મરીચ્યાદિ ઉપર આપેલા સાત ઋષિમાં જ ભૃગુ અને દક્ષનો ઉમેરો કરી, વિષ્ણુપુરાણમાં નવ (વિષ્ણુ. ૧. ૭. ૫, ૬) અને તેમાં જ વળી નારદનો ઉમેરો કરી મનુસ્મૃતિમાં બ્રહ્મના દસ માનસ પુત્રો વર્ણવેલા છે (મનુ. ૧. ૩૪, ૩૫); અને મરીચ્યાદિ શબ્દોની વ્યુત્પત્તિ ભારતમાં આપેલી છે (મભા. અનુ. ૮૫). પરંતુ સાત મહર્ષિ કોણ એટલું જ આપણે અત્યારે જોવાનું હોવાથી આ નવ દસ માનસ પુત્રો કે તેમના નામની વ્યુત્પત્તિનો વિચાર કરવાની જરૂર નથી. પૂર્વના એટલે પૂર્વ મન્વંતરના સાત મહર્ષિ એવો અર્થ બેસાડી શકાય તેમ નથી એ તો ઉઘાડું છે. હવે 'પૂર્વના ચાર' એ 'મનુ'નું વિશેષણ છે એમ માનીએ તો જે અર્થ કેટલાક બેસાડેલો છે તે કેટલો સયુકિતક છે તે જોઇએ. એકંદર મન્વંતરો ચૌદ અને તે ચૌદ મન્વંતરના ચૌદ મનુ; તેમાં સાત સાતના બે વર્ગો છે. પહેલા સાતનાં નામ સ્વાયંભુવ, સ્વારોચિષ, ઔત્તમી, તામસ, રૈવત, ચાક્ષુષ, અને વૈવસ્વત. એવાં છે અને તેમને સ્વાયંભુવાદિ મનુ એમ પણ કહે છે (મનુ. ૧. ૬૨, ૬૩). આ પૈકી છ મનુ થઇ ગયા છે અને હાલમાં સાતમો એટલે વૈવસ્વત ચાલે છે. આ પૂરો થશે એટલે જે સાત મનુ આવશે (ભાગ. ૮. ૧૩. ૮), તેની 'સાવર્ણિ' મનુ એવી સંજ્ઞા છે. તેમનાં નામ સાવર્ણિ, દક્ષસાવર્ણિ બ્રહ્મસાવર્ણિ, ધર્મસાવર્ણિ, રુદ્રસાવર્ણિ, દેવસાવર્ણિ અને ઇન્દ્રસાવર્ણિ એવાં છે (વિષ્ણુ. ૩. ૨; ભાગવત. ૮. ૧૩; હરિવંશ. ૧. ૭). મનુ આ પ્રમાણે પ્રત્યેકમાં સાત સાત હોઈ કોઇ પણ વર્ગમાં પૂર્વના ચાર જ ગીતામાં કેમ વિવક્ષિત હશે તેનું કાંઇ કારણ કહી શકાતું નથી. સાવર્ણિ મનુઓ પૈકી પહેલા મનુને છોડી પછીના ચાર, એટલે દક્ષ, બ્રહ્મ, ધર્મ, અને રુદ્રસાવર્ણિ, એ એક જ વખતે ઉત્પન્ન થયેલા એવી જે બ્રહ્માંડ પુરાણમાં કથા છે (૪. ૧) તે ઉપરથી

§§ एतां विभूतिं योगं च मम यो वेत्ति तत्त्वतः ।

એ ચાર સાવર્ણિ મનુ ગીતામાં જ વિવક્ષિત છે એમ કેટલાકનું કહેવું છે. પણ તેઓ ઉપર બીજો એવો આક્ષેપ આવે છે કે, સાવર્ણિ મનુ એ સર્વ હજી હવે થવાના હોવાથી, "જેથી આ જગતની પ્રજા થઇ" એ ભૂતકાળ દર્શક આગળનું વાક્ય ભવિષ્યના સાવર્ણિ મનુઓને લાગુ પાડી શકાય નહિ. આટલે સુધી 'પૂર્વના ચાર' એ પદનો સંબંધ 'મનુ' એ શબ્દ સાથે જોડવો તે બરાબર નથી એ જોયું. એટલે 'પૂર્વના ચાર' એ બન્ને શબ્દો સ્વતંત્ર રીતે પૂર્વના કોઇ ચાર ઋષિ અથવા બીજા પુરુષોને અનુલક્ષીને મૂકેલા છે એમ કહેવું પડે છે. અને એમ કરીએ એટલે પૂર્વના ચાર કોણ એ પ્રશ્ન સહજ ઉત્પન્ન થાય છે. જે ટીકાકારોએ આ શ્લોકનો એવો અર્થ બેસાડેલો છે તેમના મનમાં સનક, સનંદન, સનાતન અને સનત્કુમાર (ભા. ૩. ૧૨. ૪) એ જ તે ચાર ઋષિઓ છે. પણ આ અર્થ ઉપર એવો આક્ષેપ આવે છે કે એ ચાર ઋષિઓ જો કે બ્રહ્મદેવના માનસ પુત્રો છે તો પણ તે સર્વ જન્મથી સંન્યાસી હતા અને તેમણે પ્રજાવૃદ્ધિ કરી નહિ તેથી બ્રહ્મદેવ તેમના ઉપર નારાજ થયા હતા (ભા. ૩. ૧૨; વિષ્ણુ. ૧. ૭). અર્થાત્ 'જેમનાથી આ લોકમાં આ પ્રજા થઇ' 'येषां लोक इमाप्रजाः' એ વાક્ય આ ચાર ઋષિઓને બીલકુલ લાગૂ પડતું નથી. સિવાય એ ઋષિ ચાર હતા એવું પુરાણોમાં વર્ણન છે પણ ભારતમા નારાયણીય એટલે ભાગવત ધર્મમાં આ ચાર જેમાં, સન, કપિલ અને સનત્સુજાત એ ત્રણનો ઉમેરો કરી એ સાતે ઋષિ બ્રહ્મદેવના માનસપુત્રો હતા અને પહેલેથી જ નિવૃત્તિ ધર્મના હતા એવું વર્ણન છે (મભા. શાં. ૩૪૦. ૬૭, ૬૮). સનકાદિ ઋષિ આ પ્રમાણે સાત ધારીએ તો તેમાંના ચાર જ અહીં લેવાનું કાંઇ કારણ દેખાતું નથી. પછી પૂર્વના ચાર કોણ? અમારા મતમાં આ પ્રશ્નનો ઉત્તર નારાયણીય અથવા ભાગવત મતની પુરાણ કથાઓ ઉપરથી જ આપવો જોઇએ. કારણ, ભાગવત ધર્મ જ ગીતામાં પ્રતિપાદ્ય છે એ મારે મતે નિર્વિવાદ છે. હવે ભાગવત ધર્મમાં સૃષ્ટિની ઉત્પત્તિની કેવા પ્રકારની કલ્પના હતી તે જોવા જતાં માલુમ પડે છે કે મરીચ્યાદિ સાત ઋષિની પૂર્વે વાસુદેવ (આત્મા), સંકર્ષણ (જીવ), પ્રદ્યુમ્ન (મન) અને અનિરુદ્ધ (અહંકાર) આ ચાર મૂર્તિ ઉત્પન્ન થયેલી હતી, અને તે પૈકી છેવટના અનિરુદ્ધથી એટલે બ્રહ્મદેવથી આગળ મરીચ્યાદિ પુત્રો નિર્માણ થયા એમ કહેલું છે. (મભા. શાં. ૩૩૯.૩૪–૪૦ અને ૬૦–૭૨; ૩૪૦. ૨૭–૩૧). વાસુદેવ, સંકર્ષણ, પ્રદ્યુમ્ન અને અનિરુદ્ધ આ ચાર મૂર્તિની જ ચતુર્વ્યૂહ એવી સંજ્ઞા છે, અને આ ચાર મૂર્તિ સ્વતંત્ર હતી એવો ભાગવત ધર્મના એક પંથનો મત છે; અને બીજા કોઇ આ પૈકી ત્રણ અથવા

सोऽविकंपेन योगेन युज्यते नात्र संशयः ॥ ७ ॥
अहं सर्वस्य प्रभवो मत्तः सर्वं प्रवर्तते ।
इति मत्वा भजन्ते मां बुधा भावसमन्विताः ॥ ८ ॥
मच्चित्ता मद्गतप्राणा बोधयन्तः परस्परम् ।
कथयन्तश्च मां नित्यं तुष्यन्ति च रमन्ति च ॥ ९ ॥
तेषां सततयुक्तानां भजतां प्रीतिपूर्वकम् ।
ददामि बुद्धियोगं तं येन मामुपयान्ति ते ॥ १० ॥
तेषामेवानुकंपार्थमहमज्ञानजं तमः ।

એ પ્રધાન માને છે. પણ આ કથા ભગવદ્‌ગીતાને માન્ય ન હોવાથી, ગીતા એકવ્યૂહ પંથની એટલે એક જ પરમેશ્વરથી ચતુર્વ્યૂહ વગેરે સર્વ કાંઇ ઉત્પન્ન થયું છે એવું પ્રતિપાદન કરનારી છે, એવું અમે ગીતારહસ્યમાં બતાવ્યું છે (ગી. ર. પૃ. ૧૯૩–૪, ૫૪૧) એટલે વ્યૂહાત્મક વાસુદેવાદિ મૂર્તિ સ્વતંત્ર ન માનતાં એ ચારે વ્યૂહ એક જ પરમેશ્વરના એટલે સર્વવ્યાપી વાસુદેવના (ગી. ૭. ૧૯) 'ભાવ' છે એવું આ શ્લોકમાં વિધાન કરેલું છે. આવી દૃષ્ટિએ જોતાં "પૂર્વના ચાર" એ શબ્દો ભાગવત ધર્મ પ્રમાણે સપ્તર્ષિથી પૂર્વે ઉત્પન્ન થયેલા વાસુદેવાદિ ચતુર્વ્યૂહને ઉદ્દેશીને મૂકેલા છે એમ જણાશે. ભાગવત ધર્મના ચતુર્વ્યૂહાદિ ભેદ પૂર્વથી પ્રચારમાં હતા એવું ભારતમાં જ કહેલું છે (મભા. શાં. ૩૪૮. ૫૭); અમે આ કલ્પના નવી કાઢી નથી. સારાંશ, સપ્ત મહર્ષિ એટલે મરીચ્યાદિ, 'પૂર્વના ચાર' એટલે વાસુદેવાદિ ચતુર્વ્યૂહ, અને મનુ, એટલે તે વખત પૂર્વે થઇ ગયેલા અને તે કાલે વર્તમાન મળી સ્વાયંભુવ વગેરે સાત મનુ, એવો ભારતના નારાયણીય ઉપાખ્યાનને અનુસરીને અમે આ શ્લોકનો અર્થ કરીએ છીએ. અનિરુદ્ધ એટલે અહંકાર આદિ કરી ચાર મૂર્તિ પરમેશ્વરના પુત્ર માનવાની કલ્પના ભારતમાં બીજે ઠેકાણે પણ આવેલી છે (મભા. શાં. ૩૧૧. ૭, ૮). પરમેશ્વરના ભાવ કહ્યા, હવે તે જાણીને ઉપાસના કરવાનું શું ફલ તે કહે છે—]

(૭) મારી આ વિભૂતિ, એટલે આ વિસ્તાર, અને યેાગ, એટલે આ વિસ્તાર કરવાની યુક્તિ અગર સામર્થ્ય, તેનું તત્ત્વ જે જાણે છે તેને સ્થિર (કર્મ–) યેાગ પ્રાપ્ત થાય છે તેમાં સંશય નથી. (૮) હું સર્વનું ઉત્પત્તિ સ્થાન છું, અને મારાથી સર્વ વસ્તુની પ્રવૃત્તિ છે, એ જાણી ડાહ્યા પુરુષો ભાવયુક્ત થઇ મારું ભજન કરે છે. (૯) મારામાં ચિત્ત લગાડી, અને મારામાં પ્રાણને રોકી, એકમેકને બોધ કરતા અને કથા કહેતા, તેઓ સંતોષ પામે છે અને આનંદ માણે છે (૧૦) આ પ્રમાણે અહોનિશ યુક્ત એટલે સમાધાનથી રહેતાં પ્રીતિપૂર્વક મારું ભજન કરનારા લોકોને, મને પ્રાપ્ત થાય એવો (સમત્વ–)

नाशयाम्यात्मभावस्थो ज्ञानदीपेन भास्वता ॥ ११ ॥

अर्जुन उवाच ।

§§ परं ब्रह्म परं धाम पवित्रं परमं भवान् ।
पुरुषं शाश्वतं दिव्यमादिदेवमजं विभुम् ॥ १२ ॥
आहुस्त्वामृषयः सर्वे देवर्षिर्नारदस्तथा ।
असितो देवलो व्यासः स्वयं चैव ब्रवीषि मे ॥ १३ ॥
सर्वमेतदृतं मन्ये यन्मां वदसि केशव ।
न हि ते भगवन्व्यक्तिं विदुर्देवा न दानवाः ॥ १४ ॥
स्वयमेवात्मनात्मानं वेत्थ त्वं पुरुषोत्तम ।
भूतभावन भूतेश देवदेव जगत्पते ॥ १५ ॥
वक्तुमर्हस्यशेषेण दिव्या ह्यात्मविभूतयः ।

બુદ્ધિનો યોગ હું જ આપું છું. (૧૧) અને અંતે તેમના ઉપર અનુગ્રહ કરવાને માટે જ હું તેમના આત્મભાવમાં એટલે અંતઃકરણમાં પ્રવેશ કરીને તેજસ્વી જ્ઞાનદીપથી (તેમના મનમાં) અજ્ઞાનથી ઉત્પન્ન થયેલા અંધકારનો નાશ કરું છું.

[સાતમા અધ્યાયમાં જુદા જુદા દેવતાઓ સંબંધે, સુદ્ધાં શ્રદ્ધા પણ પરમેશ્વર આપે છે એવું જે કહેલું છે (૭. ૨૧) તે પ્રમાણે જ અહીં પણ ભક્તિ માર્ગમાં લાગેલા મનુષ્યની સમત્વ બુદ્ધિ વધારવાનું કામ પણ પરમેશ્વર જ કરે છે એવું ઉપર દસમા શ્લોકમાં વર્ણન છે, અને કર્મયોગની એક વાર જિજ્ઞાસા થયા પછી મનુષ્ય ચરખામાં પડયો હોય, તેમ પૂર્ણ સિદ્ધિ સુધી ખેંચાયો જાય છે એમ જે પૂર્વે (ગી. ૬. ૪૪) વર્ણન કરેલું છે તેની સાથે ભક્તિ માર્ગનો આ સિદ્ધાન્ત સમાનાર્થક છે. જ્ઞાનદૃષ્ટિએ એટલે કર્મવિપાકપ્રક્રિયા પ્રમાણે એ કર્તૃત્વ આત્મસ્વાતંત્ર્યથી પ્રાપ્ત થાય છે એમ કહે છે. પણ આત્મા તે પણ પરમેશ્વર જ; એટલે ભક્તિમાર્ગમાં આ ફળ કિંવા બુદ્ધિ પરમેશ્વર સહુ સહુને પૂર્વ કર્મ પ્રમાણે આપે છે, એવું વર્ણન આવે છે (ગી. ૭. ૨૦ અને ગીતારહસ્ય. પ્ર. ૧૩. પૃ. ૪૩૩ જોવું). આ પ્રમાણે ભગવાને ભક્તિ માર્ગનું તત્ત્વ કહ્યું તે ઉપર—]

અર્જુન કહે છે– (૧૨) આપ જ પરબ્રહ્મ, પરમ ધામ, પરમ પવિત્ર, પરમ તત્ત્વ છો; દિવ્ય અને શાશ્વત પુરુષ, આદિ દેવ, અજન્મા અને સર્વવ્યાપી છો. (૧૩) આપને સર્વ ઋષિઓ, તેમ જ દેવર્ષિ નારદ, અસિત, દેવલ અને વ્યાસ પણ એમ જ કહે છે; અને આપ પોતે પણ મને એમ જ કહો છો. (૧૪) હે કેશવ! તું જે મને કહે છે તે બધું હું સત્ય માનું છું. હે ભગવન્! તારી વ્યક્તિ (મૂળ) નથી દેવો જાણતા, નથી દાનવો જાણતા. (૧૫) હે ભૂતભાવન! (ભૂત માત્રને ઉત્પન્ન કરનાર) ભૂતેશ! દેવના દેવ! જગતના

याभिर्विभूतिभिर्लोकानिमांस्त्वं व्याप्य तिष्ठसि ॥ १६ ॥
कथं विद्यामहं योगिंस्त्वां सदा परिचिंतयन् ।
केषु केषु च भावेषु चिंत्योऽसि भगवन्मया ॥ १७ ॥
विस्तरेणात्मनो योगं विभूतिं च जनार्दन ।
भूयः कथय तृप्तिर्हि श्रृण्वतो नास्ति मेऽमृतम् ॥ १८ ॥

श्रीभगवानुवाच ।

§§ हंत ते कथयिष्यामि दिव्या ह्यात्मविभूतयः ।
प्राधान्यतः कुरुश्रेष्ठ नास्त्यंतो विस्तरस्य मे ॥ १९ ॥

પતિ! તું જ, (એક) હે પુરુષોત્તમ! તારી મેળે જ તારા સ્વરૂપને જાણે છે. (૧૬) માટે તારી જે દિવ્ય આત્મવિભૂતિઓ છે, જે વિભૂતિઓથી તું આ લોકને વ્યાપી રહેલો છે તે કૃપા કરીને મને કહે! (૧૭) હે યોગિન્! સદા સર્વદા તારૂં પરિચિંતન કરૂં તો પણ હું તને શી રીતે જાણી શકું? ભગવન્ કયા કયા પદાર્થોમાં હું તારૂં ચિંતન કરૂં? (તે મને કહો). (૧૮) હે જનાર્દન! તારો યોગ અને તારી વિભૂતિ મને ફરીથી વિસ્તારપૂર્વક કહે; એ અમૃત (જેવું તારૂં ભાષણ) સાંભળતાં મને તૃપ્તિ થતી જ નથી.

['विभूति' અને 'योग' એ શબ્દ આ જ અધ્યાયના સાતમા શ્લોકમાં આવેલા છે અને તેનો જ અર્જુને અત્ર અનુવાદ કરેલો છે. ' योग ' શબ્દનો અર્થ પૂર્વે (ગી. ૭. ૨૫) આપેલો છે તે જોઇ લેવો. ભગવાનની વિભૂતિ માટે અર્જુન પૂછે છે તેનું કારણ જૂદી જૂદી વિભૂતિનું દેવતા રૂપે ધ્યાન કરવા માટે નહિ પણ તે વિભૂતિમાં સર્વવ્યાપી પરમેશ્વરની જ ભાવના કરવા માટે જ છે એમ જે સત્તરમા શ્લોકમાં કહ્યું છે તે લક્ષમાં રાખવું જોઇએ. કારણ, એક જ પરમેશ્વર સર્વ ઠેકાણે છે એ જાણવું, અને પરમેશ્વર જૂદી જૂદી વિભૂતિ જૂદા જૂદા દેવતા છે, એમ માનવું તેમાં ભકિતમાર્ગની દૃષ્ટિએ મોટો અંતર છે, તે ભગવાને પૂર્વે જ (ગી. ૭. ૨૦–૨૫; ૯. ૨૨. ૨૮) કહેલું છે.]

શ્રીભગવાને કહ્યું– (૧૯) ભલે; ત્યારે દિવ્ય એવી જે મારી વિભૂતિઓ તેમાંની હે કુરુશ્રેષ્ઠ! મુખ્ય મુખ્ય હું તને કહું છું. કારણ મારા વિસ્તારનો કંઇ અંત નથી.

[આ વિભૂતિવર્ણન પ્રમાણે જ અનુશાસન પર્વમાં (૧૪. ૩૧૧–૩૨૧) અને અનુગીતામાં (અશ્વ. ૪૩, ૪૪) પરમેશ્વરના સ્વરૂપનું વર્ણન છે. પણ ગીતાનું વર્ણન તેના કરતાં અધિક સરસ હોવાથી તેનો જ બીજે ઠેકાણે અનુવાદ કરેલો માલુમ પડે છે. દાખલા તરીકે ભાગવત પુરાણના એકાદશ સ્કંધમાં સોળમા અધ્યાયમાં આ જ પ્રકારનું વિભૂતિવર્ણન ભગવાને ઉદ્ધવને નિરૂપણ કરેલું છે અને તે આ અધ્યાયના વર્ણન પ્રમાણે જ છે. એમ ત્યાં (ભાગ.

अहमात्मा गुडाकेश सर्वभूताशयस्थितः ।
अहमादिश्च मध्यं च भूतानामंत एव च ॥ २० ॥
आदित्यानामहं विष्णुर्ज्योतिषां रविरंशुमान् ।
मरीचिर्मरुतामस्मि नक्षत्राणामहं शशी ॥ २१ ॥
वेदानां सामवेदोऽस्मि देवानामस्मि वासवः ।
इंद्रियाणां मनश्चास्मि भूतानामस्मि चेतना ॥ २२ ॥

[૧૧. ૧૬. ૬–૮) આરંભમાં કહેલું છે—]

(૨૦) સર્વ ભૂત માત્રની અંદર રહેનારો જે આત્મા તે, હે ગુડાકેશ! હું છું; અને સર્વ ભૂતનો આદિ અને અંત પણ હું છું. (૨૧) (બાર) આદિત્યો પૈકી વિષ્ણુ તે હું; તેજસ્વી (પદાર્થો) માં અંશુમાલી સૂર્ય તે હું છું. (સાત કે ઓગણચાલીસ) મરુતો તેમાં મરીચિ તે હું છું. નક્ષત્રમાં ચંદ્ર હું છું. (૨૨) વેદોમાં સામવેદ હું છું, દેવોમાં ઇન્દ્ર હું છું. અને ઇન્દ્રિયોમાં મન, હું છું; ભૂત માત્રમાં જે ચેતના છે તે હું છું.

[વેદમાં સામવેદ હું, એટલે સામવેદ મુખ્ય, એવું આ ઠેકાણે જે વર્ણન છે તેવું જ મહાભારતમાં અનુશાસન પર્વમાં પણ (૧૪. ૩૧૭) “ साम वेदश्च वेदानां यजुषां शतरुद्रियम् । એવું કહેલું છે. પણ “अनुगीता” માં “ ॐकारः सर्ववेदानाम् ” (અશ્વ. ૪૪. ૬) એ રીતે ૐકારને જ સર્વ વેદોમાં શ્રેષ્ઠત્વ આપેલું છે. ગીતામાં પણ પૂર્વે (ગી. ૭. ૮) “प्रणवः सर्ववेदषु” એમ કહેલું છે. તેમ જ ગી. ૯. ૧૭ માં “ ऋक् साम यजुरेव च ” એ વાક્યમાં સામવેદ કરતાં ઋગ્વેદને અગ્રસ્થાન આપેલું છે; અને સામાન્ય સમજણ પણ એવી જ છે. આ પરસ્પર વિરોધી વિધાનો લઇને તે ઉપર કેટલાકોએ ઘણી કલ્પનાઓ લડાવી છે. છાંદોગ્ય ઉપનિષદ્‌માં ૐકારનું उद्गीथ એવું નામ છે અને આ ઉદ્ગીથ સામવેદનો સાર છે, અને સામવેદ એ ઋગ્વેદનો સાર છે, એવું વર્ણન છે (છાં ૧. ૧. ૨). છાંદોગ્યના આ વાક્યથી સર્વ વેદોમાં શ્રેષ્ઠ કોણ એ બદલનાં ઉપરનાં નોખાં નોખાં વિધાનોની એકવાક્યતા થઇ શકે છે. કારણ સામવેદના મંત્રો મૂળ ઋગ્વેદમાંથી જ લીધેલા છે. પણ તેટલા ઉપરથી સંતુષ્ટ ન થતાં સામવેદને ગીતામાં આ ઠેકાણે જે પ્રાધાન્ય આપેલું છે તેનું કાંઇ ગૂઢ કારણ હોવું જોઇએ, એમ કેટલાકનું કહેવું છે. છાંદોગ્ય ઉપનિષદ્‌માં સામવેદને જો કે પ્રાધાન્ય આપ્યું છે છતાં મનુએ “સામવેદનો ધ્વનિ અશુચિ છે” (મનુ. ૪. ૧૨૪) એવું કહેલું છે. એટલે સામવેદને પ્રાધાન્ય આપનારી ગીતા મનુના પહેલાંની છે એમ કેટલાકનું કહેવું છે; અને બીજા એમ કહે છે કે ગીતાનો કર્તા સામવેદી હશે માટે તેણે સામવેદને આટલું પ્રાધાન્ય આપ્યું હશે. “ પરંતુ વેદોમાં સામવેદ હું ” એની

रुद्राणां शंकरश्चास्मि वित्तेशो यक्षरक्षसाम् ।
वसूनां पावकश्चास्मि मेरुः शिखरिणामहम् ॥ २३ ॥
पुरोधसां च मुख्यं मां विद्धि पार्थ बृहस्पतिम् ।
सेनानीनामहं स्कंदः सरसामस्मि सागरः ॥ २४ ॥
महर्षीणां भृगुरहं गिरामस्म्येकमक्षरम् ।
यज्ञानां जपयज्ञोऽस्मि स्थावराणां हिमालयः ॥ २५ ॥
अश्वत्थः सर्ववृक्षाणां देवर्षीणां च नारदः ।
गंधर्वाणां चित्ररथः सिद्धानां कपिलो मुनिः ॥ २६ ॥

ઉપપત્તિ બેસાડવા અમારા મત પ્રમાણે આટલે લાંબે જવાની જરૂર નથી. ભક્તિમાર્ગમાં પરમેશ્વરની ગાનાત્મક સ્તુતિને હમેશાં પ્રાધાન્ય આપવામાં આવે છે. દાખલા તરીકે, નારાયણીય ધર્મમાં, 'वेदेषु सपुराणेषु सांगोपांगेषु गीयसे' (મભા. શાં. ૩૩૪.૨૩) એવું નારદે ભગવાનનું વર્ણન કરેલું છે; અને વસુરાજા, " जप्यं जगौ " જાપ્ય ગાતો હતો, એવો 'ગૈ' ધાતુનો પ્રયોગ કર્યો છે (શાં. ૩૩૭. ૨૭; અને ૩૪૨. ૭૦ અને ૮૧ જુઓ). એટલે ભક્તિપર જે ધર્મ તેમાં યજ્ઞયાગાદિ ક્રિયાત્મક વેદ કરતાં, ગાનાત્મક વેદ એટલે સામવેદ તેને અધિક મહત્ત્વ આપ્યું હોય તેમાં કાંઈ આશ્ચર્ય નથી; અને અમારા મત પ્રમાણે "વેદમાં સામવેદ હું છું" એમ કહેવાનું સરળ અને સહેલું કારણ તે જ છે.]

(૨૩) અને (અગીઆર) રુદ્રોમાં શંકર તે હું છું; યક્ષરાક્ષસોમાં કુબેર હું છું; (આઠ) વસુઓમાં પાવક તે હું; (સાત) પર્વતોમાં મેરુ તે હું. (૨૪) હે પાર્થ! અને પુરોહિતોમાં મુખ્ય જે બૃહસ્પતિ તે હું છું, એમ સમજ. સેનાનાયકોમાં સ્કંદ (કાર્તિકેય) હું છું; અને જલાશયોમાં સમુદ્ર હું છું. (૨૫) મહર્ષિઓમાં ભૃગુ હું, વાણીમાં એકાક્ષર એટલે ૐકાર તે હું છું; યજ્ઞોમાં જપયજ્ઞ હું છું; સ્થાવર એટલે સ્થિર પદાર્થોમાં હિમાલય તે હું છું.

["યજ્ઞોમાં જપયજ્ઞ હું છું" એ વાક્ય મહત્ત્વનું છે. અનુગીતામાં (મભા. અશ્વ. ૪૪. ૮) " यज्ञानां हुतमुत्तमम् " એટલે જે યજ્ઞોમાં (અગ્નિમાં) હવિ સમર્પણ કરી સિદ્ધ કરવામાં આવે છે તે યજ્ઞ ઉત્તમ એમ કહેલું છે; અને તે જ વૈદિક કર્મકાંડવાદિઓનો મત છે. પણ ભક્તિમાર્ગમાં હવિર્યજ્ઞ કરતાં નામયજ્ઞ અથવા જપયજ્ઞનું મહત્ત્વ વિશેષ છે અને તેથી ગીતામાં, "यज्ञानां जपयज्ञोऽस्मि" એ વાક્ય આવેલું છે. "બીજું કાંઈ કરો વા ન કરો, કેવળ જપથી જ બ્રાહ્મણ સિદ્ધિને પામે છે" એમ મનુએ પણ એક ઠેકાણે (૨. ૮૭માં) કહેલું છે. ભાગવતનો પાઠ "यज्ञानां ब्रह्मयज्ञोऽहम्" એવો છે.]

(૨૬) સર્વ વૃક્ષોમાં અશ્વત્થ (=પીંપળો) હું છું. દેવર્ષિઓમાં નારદ હું

उच्चैःश्रवसमश्वानां विद्धि माममृतोद्भवम् ।
ऐरावतं गजेंद्राणां नराणां च नराधिपम् ॥ २७ ॥
आयुधानामहं वज्रं धे‑ूनामस्मि कामधुक् ।
प्रजनश्चास्मि कंदर्पः सर्पाणामस्मि वासुकिः ॥ २८ ॥
अनंतश्चास्मि नागानां वरुणो यादसामहम् ।
पितॄणामर्यमा चास्मि यमः संयमताम‑म् ॥ २९ ॥
प्रह्लादश्चास्मि दैत्यानां कालः कलयतामहम् ।
मृगाणां च मृगेंद्रोऽहं वैनतेयश्च पक्षिणाम् ॥ ३० ॥
पवनः पवतामस्मि रामः शस्त्रभृतामहम् ।
झषाणां मकरश्चास्मि स्रोत‑‑‑‑ जाह्नवी ॥ ३१ ॥

છું, ગંધર્વોમાં ચિત્રરથ અને સિદ્ધ પુરુષોમાં કપિલ મુનિ હું છું. (૨૭) ઘોડાઓમાં (અમૃત મંથન વખતે નીકળેલો) ઉચ્ચૈઃશ્રવસ અશ્વ તે હું છું એમ તું જાણ. ગજેન્દ્રોમાં ઐરાવત છું અને મનુષ્યોમાં નરાધિપ તે હું છું. (૨૮) આયુધોમાં વજ્ર તે હું છું. ગાયોમાં કામધેનુ તે હું છું; પ્રજોત્પાદન કરનાર કંદર્પ (કામદેવ) તે પણ હું છું; અને સર્પોમાં વાસુકિ હું છું. (૨૯) અને નાગોમાં અનન્ત, યાદસ્ એટલે જલવાસી ભૂતમાં વરુણ, પિતૃઓમાં અર્યમા તે હું છું; અને નિયમન કરનારમાં યમ, તે હું છું.

[વાસુકિ આ સર્પોનો રાજા અને અનંત એટલે 'શેષ' એ અર્થો નિશ્ચિત છે અને તે અમર કોશમાં અને મહાભારતમાં આપેલા છે (મભા. આદિ. ૩૫–૩૯ જોવા). પણ નાગ અને સર્પ એ બે વચ્ચે ભેદ શો તે નિશ્ચયપૂર્વક કહી શકાતું નથી. મહાભારતના આસ્તિકોપાખ્યાનમાં આ બે શબ્દો એક જ અર્થમાં વપરાયલા છે. તો પણ આ ઠેકાણે સર્પ અને નાગ એ શબ્દોથી સર્પ એ સામાન્ય વર્ગની બે ભિન્ન જાતિઓ વિવક્ષિત છે એમ જણાય છે. શ્રીધરી ટીકામાં સર્પ સવિષ અને નાગ નિર્વિષ એમ કહેલું છે અને રામાનુજ ભાષ્યમાં સર્પ એક ફેણવાળો અને નાગ અનેક ફેણવાળો હોય છે એવો ભેદ બતાવ્યો છે. પરંતુ એ બન્ને ભેદો ખરા લાગતા નથી. કારણ, કેટલેક ઠેકાણે નાગોનાં જ મુખ્ય કુલો ગણાવતાં તેમાં અનંત અને વાસુકી એ પહેલા આપેલા હોય છે; અને બન્ને અનેક ફેણોવાળા, અને સવિષ, પણ અનન્ત અગ્નિવર્ણ અને વાસુકિ પીતવર્ણ, એવું વર્ણન છે. ભાગવતનો પાઠ ગીતા માફક જ છે]

(૩૦) અને દૈત્યોમાં પ્રલ્હાદ હું છું, ખાનારાઓમાં કાલ હું છું; અને પશુમાં મૃગેન્દ્ર, એટલે સિંહ હું છું; અને પક્ષીઓમાં ગરુડ, તે હું છું. (૩૧) વેગવાન્ (પદાર્થોમાં) વાયુ તે હું છું, શસ્ત્રધારીઓમાં રામ હું છું; માછલીઓમાં

सर्गाणामादिरन्तश्च मध्यं चैवाहमर्जुन ।
अध्यात्मविद्या विद्यानां वादः प्रवदतामहम् ॥ ३२ ॥
अक्षराणामकारोऽस्मि द्वंद्वः सामासिकस्य च ।
अहमेवाक्षयः कालो धाताऽहं विश्वतोमुखः ॥ ३३ ॥
मृत्युः सर्वहरश्चाहमुद्भवश्च भविष्यताम् ।
कीर्तिः श्रीर्वाक्च नारीणां स्मृतिर्मेधा धृतिः क्षमा ॥ ३४ ॥
बृहत्साम तथा साम्नां गायत्री छंदसामहम् ।
मासानां मार्गशीर्षोऽहमृतूनां कुसुमाकरः ॥ ३५ ॥

મધ્ધર તે હું છું અને નદીઓમાં ભાગીરથી તે હું છું; (૩૨) હે અર્જુન! સૃષ્ટિમાત્રનો આદિ અંત અને મધ્ય તે પણ હું છું; વિદ્યાઓમાં અધ્યાત્મવિદ્યા તે હું છું અને વાદ કરનાઓનો વાદ તે હું છું.

[પાછળ ૨૦મા શ્લોકમાં અચેતન ભૂતનો આદિ અંત અને મધ્ય હું છું, એમ કહેલું, અહીં ચરાચર સૃષ્ટિના આદિ અંત અને મધ્ય પોતે હોવાનું કહે છે; એ ભેદ છે.]

(૩૩) અક્ષરોમાં 'અ' કાર હું છું. અને સમાસોમાં (ઉભયપદપ્રધાન) દ્વંદ્વ: (નિમેષ, મુહૂર્તાદિક) અક્ષય કાલ તે પણ હું, અને સર્વનો મુખ્ય એટલે ચારે બાજુએ મુખ છે જેનું, એવો ધાતા (=બ્રહ્મદેવ) તે પણ હું. (૩૪) અને સર્વનો ક્ષય કરનાર મૃત્યુ, અને ભવિષ્યમાં ઉત્પન્ન થનારનું ઉદ્ભવસ્થાન તે પણ હું છું; સ્ત્રીઓમાં કીર્તિ, શ્રી અને વાણી તે હું છું તથા સ્મૃતિ, મેધા, ધૃતિ અને ક્ષમા પણ હું છું.

[કીર્તિ, શ્રી, વાણી ઇત્યાદિ શબ્દોથી તે તે દેવતા વિવક્ષિત છે. તે પૈકી વાણી અને ક્ષમા એ બે છોડી બાકીની પાંચ અને બીજી પાંચ (પુષ્ટિ, શ્રદ્ધા, ક્રિયા, લજ્જા અને મતિ) મળી દસ દક્ષકન્યા (કહેવાય) છે અને તે ધર્મને આપેલી તેથી તેમને ધર્મપત્નીઓ કહે છે એવી મહાભારતમાં કથા છે (આદિ. ૬૬. ૧૩, ૧૪).]

(૩૫) તેમ જ સામ (સામવેદના મંત્રો) માં બૃહત્સામ તે હું કહું છું; અને છંદોમાં ગાયત્રી છંદ તે હું છું મહિનાઓમાં માર્ગશીર્ષ તે હું છું અને ઋતુઓમાં વસંતઋતુ તે હું છું.

[મહિનાઓમાં માર્ગશીર્ષને પહેલું સ્થાન આપ્યું છે તે તે વખતે બાર માસની ગણના કરતાં મૃગશીર્ષને પહેલો ગણવાનો વહીવટ હતો તેથી છે. (મભા. અનુ. ૧૦૬, ૧૦૯; અને વાલ્મીકિરામાયણ ૩. ૧૬). ભાગવત. ૧૧. ૧૬. ૨૭ તેમાં પણ તેવો જ ઉલ્લેખ છે. મૃગશીર્ષ નક્ષત્રનું આગ્રહાયણી અથવા વર્ષના આરંભનું નક્ષત્ર એવું નામ છે; મૃગાદિ નક્ષત્રગણના જ્યારે પ્રચારમાં

द्यूतं छलयतामस्मि तेजस्तेजस्विनामहम् ।
जयोऽस्मि व्यवसायोऽस्मि सत्त्वं सत्त्ववतामहम् ॥ ३६ ॥
वृष्णीनां वासुदेवोऽस्मि पांडवानां धनंजयः ।
मुनीनामप्यहं व्यासः कवीनामुशना कविः ॥ ३७ ॥
दंडो दमयतामस्मि नीतिरस्मि जिगीषताम् ।
मौनं चैवास्मि गुह्यानां ज्ञानं ज्ञानवतामहम् ॥ ३८ ॥
यच्चापि सर्वभूतानां बीजं तदहमर्जुन ।
न तदस्ति विना यत्स्यान्मया भूतं चराचरम् ॥ ३९ ॥
नांतोऽस्ति मम दिव्यानां विभूतीनां परंतप ।
एष तूद्देशतः प्रोक्तो विभूतेर्विस्तरो मया ॥ ४० ॥
§§ यद्यद्विभूतिमत्सत्त्वं श्रीमदूर्जितमेव वा ।
तत्तदेवावगच्छ त्वं मम तेजोंऽशसंभवम् ॥ ४१ ॥

હતો ત્યારે મૃગનક્ષત્રને પહેલું અગ્રસ્થાન મળ્યું, અને તે ઉપરથી પછી, માર્ગશીર્ષ માસને અગ્રસ્થાન મળ્યું હશે, ઇત્યાદિ વિચાર અમે અમારા 'ઓરાયન' ગ્રંથમાં કરેલો છે તે જુઓ. વિસ્તારભયથી તે અત્રે આપવામાં આવતો નથી.]

(૩૬) છળ કરનારાઓનું ઘૂત હું છું. તેજસ્વીનું તેજ હું છું; (વિજયશાલી પુરુષોનો) વિજય (અને નિશ્ચયી પુરુષોનો) નિશ્ચય હું છું; અને સત્ત્વવાન્ પુરુષોનું સત્ત્વ હું છું. (૩૭) યાદવોમાં હું વાસુદેવ છું, પાંડવોમાં ધનંજય (અર્જુન-તું જ તે) હું છું. મુનિઓમાં પણ વ્યાસ અને કવિઓમાં ઉશના,(શુક્ર) તે હું છું. (૩૮) શાસન કરનારનો દંડ તે હું છું, જયની અભિલાષા રાખનારની નીતિ (સલાહ મસલત) તે હું છું, અને ગુહ્ય (પદાર્થોમાં) મૌન તે હું છું. અને જ્ઞાનીઓનું જ્ઞાન હું છું. (૩૯) વળી હે અર્જુન! સર્વ ભૂત માત્રનું જે બીજ તે પણ હું જ છું. એવું એક પણ ચર-અચર ભૂત નથી કે જે મારા વિના થયું હોય. (૪૦) હે પરંતપ! મારી દિવ્ય વિભૂતિઓનો અંત નથી. અને આટલો જે વિસ્તાર તને કહ્યો તે તો (માત્ર) દિગ્દર્શન છે.

[આ પ્રમાણે મુખ્ય મુખ્ય વિભૂતિ કહી હવે ભગવાન્ પ્રકરણનો ઉપસંહાર કરે છે.]

(૪૧) જે જે વસ્તુ વૈભવ, લક્ષ્મી અથવા પ્રભાવયુક્ત હોય તે તે મારા તેજના અંશમાંથી ઉત્પન્ન થયેલી છે એમ તું સમજ. (૪૨) અથવા હે અર્જુન! તારે આ બધું જાણીને શું કામ છે? હું મારા એક અંશથી આ બધું જગત્ વીંટીને (ટકાવીને, વ્યાપીને) રહ્યો છું.

[છેવટનો શ્લોક 'पादोऽस्य विश्वा भूतानि त्रिपादस्यामृतं दिवि,' આ પુરુષસૂક્તની

अथवा बहुनैतेन किं ज्ञातेन तवार्जुन ।
विष्टभ्याहमिदं कृत्स्नमेकांशेन स्थितो जगत् ॥ ४२ ॥

इति श्रीमद्भगवद्गीतासु उपनिषत्सु ब्रह्मविद्यायां योगशास्त्रे श्रीकृष्णार्जुन-
संवादे विभूतियोगो नाम दशमोऽध्यायः ॥ १० ॥

एकादशोऽध्यायः

अर्जुन उवाच ।

मदनुग्रहाय परमं गुह्यमध्यात्मसंज्ञितम् ।
यत्त्वयोक्तं वचस्तेन मोहोऽयं विगतो मम ॥ १ ॥
भवाप्ययौ हि भूतानां श्रुतौ विस्तरशो मया ।
त्वत्तः कमलपत्राक्ष माहात्म्यमपि चाव्ययम् ॥ २ ॥

ઋચાને (ઋ. ૧૦. ૯૦. ૩) આધારે કહેલો છે, અને આ મંત્ર છાંદોગ્ય ઉપનિષદ્‌માં પણ આવેલો છે (છાં. ૩. ૧૨. ૬) "अंश" એ શબ્દનો ખુલાસો ગીતારહસ્યના ૯મા પ્રકરણમાં છેવટે (પૃ. ૨૪૬,૨૪૭ માં) કરેલો છે. ભગવાન્ પોતાના એક જ અંશથી આ જગત્ વ્યાપીને જે રહેલા છે તે આના કરતાં ભગવાનનો એકંદર મહિમા પુષ્કળ વધારે હોવો જોઇએ એ ઉઘાડું છે; અને તે કહેવાના હેતુથી જ આ છેવટનો શ્લોક કહેલો છે. પુરુષસૂક્તમાં તો "एतावानस्य महिमाऽतो ज्यायांश्च पूरुषः।" "આટલો એનો મહિમા થયો; આના કરતાં પુરુષ તો શ્રેષ્ઠ છે," એમ સ્પષ્ટ જ કહેલું છે.]

આ પ્રમાણે ભગવાને ગાયેલી એટલે કહેલી ઉપનિષદ્‌માં બ્રહ્મવિદ્યાન્તર્ગત યોગશાસ્ત્ર એટલે કર્મયોગ શાસ્ત્ર ઉપર શ્રીકૃષ્ણ અને અર્જુનના સંવાદમાં વિભૂતિયોગ નામનો દસમો અધ્યાય સમાપ્ત થયો.

અધ્યાય ૧૧ મો.

[ભગવાને પાછલા અધ્યાયમાં પોતાની વિભૂતિનું વર્ણન કર્યું તે ઉપરથી પરમેશ્વરનું તે વિશ્વરૂપ જોવાની અર્જુનની ઇચ્છા થતાં, અર્જુનના કહેવાથી ભગવાને તેને જે વિશ્વરૂપ બતાવ્યું તેનું વર્ણન આ અધ્યાયમાં છે. તે વર્ણન એટલું સરસ છે કે ગીતાના ઉત્તમ ભાગમાં તેની ગણના થાય છે, અને બીજી ગીતા લખનારાઓએ તેનું જ અનુકરણ કરેલું છે. પ્રથમ અર્જુન એમ પૂછે છે કે—]

અર્જુન કહે છે-(૧) મારા ઉપર અનુગ્રહ કરી અધ્યાત્મસંજ્ઞક જે પરમ ગુહ્ય વાત તેં મને કહી તેથી મારો મોહ (ઉડી) ગયો. (૨) તેમ જ હે કમલ-

एवमेतद्यथात्थ त्वमात्मानं परमेश्वर ।
द्रष्टुमिच्छामि ते रूपमैश्वरं पुरुषोत्तम ॥ ३ ॥
मन्यसे यदि तच्छक्यं मया द्रष्टुमिति प्रभो ।
योगेश्वर ततो मे त्वं दर्शयात्मानमव्ययम् ॥ ४ ॥
श्रीभगवानुवाच ।
§§ पश्य मे पार्थ रूपाणि शतशोऽथ सहस्रशः ।
नानाविधानि दिव्यानि नानावर्णाकृतीनि च ॥ ५ ॥
पश्यादित्यान्वसून् रुद्रानश्विनौ मरुतस्तथा ।

પત્રાક્ષ! ભૂત માત્રની ઉત્પત્તિ અને લય તે પણ મેં વિસ્તારથી તારી પાસે સાંભળ્યાં અને તારૂં જે અક્ષય માહાત્મ્ય તેનું પણ શ્રવણ કર્યું. (૩) હવે હે પરમેશ્વર! જે પ્રમાણે તેં તારૂં સ્વરૂપ કહી બતાવ્યું તે પ્રમાણેનું હે પુરુષોત્તમ! તારૂં ઈશ્વરી સ્વરૂપ હું નજરે જોવાને ઇચ્છું છું. (૪) હે પ્રભો! તેવા પ્રકારનું રૂપ મારે જોવું શક્ય છે એવું જો તું માનતો હોય તો, હે યોગેશ્વર! તારા અવ્યય સ્વરૂપનું મને દર્શન કરાવ.

[સાતમા અધ્યાયમાં જ્ઞાનવિજ્ઞાન કહેવાની શરૂઆત કરી. સાતમા અને આઠમામાં પરમેશ્વરના અક્ષર કિંવા અવ્યક્ત રૂપનું, અને નવમા અને દસમામાં અનેક વ્યક્ત રૂપનું, જે જ્ઞાન કહ્યું તેને જ 'अध्यात्म' એ સંજ્ઞા અર્જુને પહેલા શ્લોકમાં આપેલી છે; અને એક અવ્યક્તમાંથી અનેક વ્યક્ત પદાર્થો કેવી રીતે નિર્માણ થાય છે તેનું સાતમા (૭. ૪–૧૫), આઠમા (૮. ૧૬–૨૧) અને નવમા (૯. ૪–૮) અધ્યાયમાં જે વર્ણન છે તે જ "ભૂતની ઉત્પત્તિ અને લય" એ શબ્દોવડે બીજા શ્લોકમાં અભિપ્રેત છે. ત્રીજા શ્લોકની બે પંક્તિઓ જૂદી જૂદી કલ્પી, તેનો "હે પરમેશ્વર તેં જે તારૂ, (સ્વરૂપ-) વર્ણન કર્યું તે ખરૂં છે (એટલે તે હું સમજ્યો); હવે હે પુરુષોત્તમ! હું તારૂં ઈશ્વરી સ્વરૂપ નજરે જોવા ઇચ્છું છું;" એવો અર્થ કેટલીક વાર કરે છે (ગીતા. ૧૦. ૧૪ જુઓ). પરંતુ બન્ને પંક્તિઓનું મળીને એક જ વાક્ય માનવું એ સારૂં લાગે છે, અને 'परमार्थप्रपा' નામની ટીકામાં તેમ કરેલું પણ છે. ચોથા શ્લોકમાં 'योगेश्वर' એવું જે પદ છે તેનો અર્થ યોગના (યોગીના નહિ) ઈશ્વર એવો છે (ગીતા ૧૮. ૭૫). યોગ એટલે અવ્યક્ત રૂપમાંથી વ્યક્ત સૃષ્ટિ નિર્માણ કરવાનું સામર્થ્ય, કિંવા યુક્તિ, એવો અર્થ પૂર્વે (ગી. ૭. ૨૫ અને ૯. ૫) આપેલો છે; અને તે જ સામર્થ્યથી વિશ્વરૂપ બતાવવાનું છે તેથી "યોગેશ્વર" એ સંબોધન અહીં સહેતુક યોજેલું છે, એમ દેખાય છે.]

(૫) શ્રીભગવાને કહ્યું–હે પાર્થ! મારાં અનેક પ્રકારનાં તથા અનેક

बहून्यदृष्टपूर्वाणि पश्याश्चर्याणि भारत ॥ ६ ॥
इहैकस्थं जगत्कृत्स्नं पश्याद्य सचराचरम् ।
मम देहे गुडाकेश यच्चान्यद्द्रष्टुमिच्छसि ॥ ७ ॥
न तु मां शक्यसे द्रष्टुमनेनैव स्वचक्षुषा ।
दिव्यं ददामि ते चक्षुः पश्य मे योगमैश्वरम् ॥ ८ ॥

संजय उवाच ।

§§ एवमुक्त्वा ततो राजन् महायोगेश्वरो हरिः ।
दर्शयामास पार्थाय परमं रूपमैश्वरम् ॥ ९ ॥
अनेकवक्त्रनयनमनेकाद्भुतदर्शनम् ।
अनेकदिव्याभरणं दिव्यानेकोद्यतायुधम् ॥ १० ॥
दिव्यमाल्याम्बरधरं दिव्यगन्धानुलेपनम् ।
सर्वाश्चर्यमयं देवमनंतं विश्वतोमुखम् ॥ ११ ॥

રંગનાં અને આકારનાં એવાં આ સેંકડો અથવા હજારો રૂપો જો. (૬) આ જો (બાર) આદિત્યો, (આઠ) વસુઓ, (અગીઆર) રુદ્રો, (બે) અશ્વિનીકુમાર; તેમ જ (ઓગણપચાસ) મરુદ્‌ગણ હે ભારત! પૂર્વે કદી પણ ન જોયાં હોય એવાં અનેક આશ્ચર્યો તું જોતો જા.

[નારાયણીય ધર્મમાં નારદને જે વિશ્વરૂપ રૂપ બતાવ્યું છે તેમાં બાર આદિત્ય ડાબી બાજુએ, આગળના ભાગમાં આઠ વસુ, જમણી બાજુએ અગીઆર રુદ્ર, અને પાછળ બે અશ્વિનીકુમાર. એવુ વિશેષ વર્ણન છે (શાં. ૩૩૯. ૫૦–૫૨). પરંતુ તે જ સર્વત્ર વિવક્ષિત હોય એમ દેખાતું નથી (મભા. ઉ. ૧૩૦). આદિત્ય, વસુ, રુદ્ર, અશ્વિનીકુમાર અને મરુદ્‌ગણ એ વૈદિક દેવતાઓ છે. તેમાં આદિત્ય એ ક્ષત્રિય છે, મરુદ્‌ગણ વૈશ્ય છે અને અશ્વિનીકુમાર એ શૂદ્ર છે, એ પ્રમાણે દેવોમાં પણ ચાતુર્વર્ણ્ય ભેદ મહાભારતમાં (શાં. ૨૦૮.૨૩, ૨૪) કહેલો છે. શતપથ બ્રાહ્મણ ૧૪. ૪. ૨. ૨૩ જુઓ.]

(૭) હે ગુડાકેશ! આ જ અહીં એકઠું થયેલું સર્વ ચરાચર જગત્ અને બીજું પણ જે કાંઇ જોવાની તને ઇચ્છા હોય તે મારા (આ) દેહમાં તું જોઈ લે; (૮) પરંતુ તારી આ જ આંખે તું મને જોઈ શકે તેમ નથી, હું તને દિવ્ય ચક્ષુ આપું છું, તે (વડે) તું મારો ઈશ્વરી યોગ એટલે મારૂં યોગસામર્થ્ય જો!

સંજયે કહ્યું.–(૯) આ પ્રમાણે બોલ્યા પછી, હે ધૃતરાષ્ટ્ર! મહાયોગેશ્વર એવા હરિએ અર્જુનને (પોતાનું) શ્રેષ્ઠ ઈશ્વરી રૂપ એટલે વિશ્વરૂપ બતાવ્યું. (૧૦) તેને, એટલે તે વિશ્વરૂપને, અનેક મુખ અને અનેક આંખો હતાં, અને તેમાં અનેક અદ્‌ભુત દેખાવો દેખાતા હતા; (અને) તે ઉપર અનેક પ્રકારના અદ્‌ભુત દિવ્ય અલંકાર હતા, અને અનેક પ્રકારનાં ઊગામેલાં દિવ્ય આયુધો (ચમકારા મારી રહ્યાં) હતાં. (૧૧) તે અનંત, સર્વતોમુખ, અને સર્વ આશ્ચર્યથી ભરપૂર એવા

दिवि सूर्यसहस्रस्य भवेद्युगपदुत्थिता ।
यदि भाः सदृशी सा स्याद्भासस्तस्य महात्मनः ॥ १२ ॥
तत्रैकस्थं जगत्कृत्स्नं प्रविभक्तमनेकधा ।
अपश्यद्देवदेवस्य शरीरे पांडवस्तदा ॥ १३ ॥
ततः स विस्मयाविष्टो हृष्टरोमा धनञ्जयः ।
प्रणम्य शिरसा देवं कृताञ्जलिरभाषत ॥ १४ ॥

अर्जुन उवाच ।

§§ पश्यामि देवांस्तव देव देहे सर्वांस्तथा भूतविशेषसंघान् ।
ब्रह्माणमीशं कमलासनस्थमृषींश्च सर्वानुरगांश्च दिव्यान् ॥ १५ ॥
अनेकबाहूदरवक्त्रनेत्रं पश्यामि त्वां सर्वतोऽनंतरूपम् ।
नांतं न मध्यं न पुनस्तवादिं पश्यामि विश्वेश्वर विश्वरूप ॥ १६ ॥
किरीटिनं गदिनं चक्रिणं च तेजोराशिं सर्वतो दीप्तिमंतम् ।
पश्यामि त्वां दुर्निरीक्ष्यं समंताद्दीप्तानलार्कद्युतिमप्रमेयम् ॥ १७ ॥
त्वमक्षरं परमं वेदितव्यं त्वमस्य विश्वस्य परं निधानम् ।
त्वमव्ययः शाश्वतधर्मगोप्ता सनातनस्त्वं पुरुषो मतो मे ॥ १८ ॥

देवने दिव्य गंधनुं लेपन कर्युं हतुं, अने तेणे दिव्य माल्य अने वस्त्रो धारण करेलां हतां. (१२) आकाशमां एक हजार सूर्यनी प्रभा सामटी उदय पामे, तो ते ते महात्मानी कान्ति जेवी कांईक देखाय. (एवी तो तेनी कान्ति हती). (१३) देवदेवना ते शरीरमां नाना प्रकारे विभक्त थयेलुं आखुं जगत् एकत्र थयेलुं पांडवे जोयुं. (१४) पछी आश्चर्यथी छक्क थई गयेला अर्जुनना शरीर उपर रोमांच खडां थयां. अने मस्तक नमावी हाथ जोडी ते आ प्रमाणे बोल्योः

अर्जुन बोल्यो—(१५) हे देव! तारा देह विषे हुं सर्व देवोने तथा नाना प्रकारना भूतोना समुदायने जोउं छुं: कमलना आसन उपर बेठेला (सर्व देवोना) स्वामी एवा ब्रह्मने, सर्व ऋषिओने, तेम ज (वासुकी आदि) सर्व दिव्य सर्पोने हुं जोउं छुं; (१६) वळी अनेक हाथ, अनेक उदर, अनेक मुख अने अनेक नेत्रवाळा अनंत रूप एवा तने हुं चारे तरफ जोउं छुं. परंतु हे विश्वेश्वर! हे विश्वरूप! तारो अंत, तद्रूप मध्य के आदि सुद्धांतनुं मने (कोई ठेकाणे) दर्शन थतुं नथी. (१७) वळी मुकुट, गदा, अने चक्रने धारण करनार, चारे तरफ झळझळाट करी नांखतो, तेज तेजनो अंबार, (आंखने आंजी नांखवाथी) सामुं जोई न शकाय एवो, चोतरफथी सळगेला अग्नि अने सूर्यना जेवा प्रकाशवाळो अने अपरंपार—जेनुं माप लेवातुं नथी—एवी रीते चारे तरफथी भरेला, एवा तने हुं ज्यां त्यां जोउं छुं. (१८) तुंज आरखनुं ज्ञेय छे. * अक्षर (ब्रह्म) तत्त्व ते तुं छे, तुं ज आ विश्वनो छेवटनो

अनादिमध्यांतमनंतवीर्यमनंतबाहुं शशिसूर्यनेत्रम् ।
पश्यामि त्वां दीप्तहुताशवक्त्रं स्वतेजसा विश्वमिदं तपन्तम् ॥१९॥
द्यावापृथिव्योरिदमंतरं हि व्याप्तं त्वयैकेन दिशश्च सर्वाः ।
दृष्ट्वाद्भुतं रूपमुग्रं तवेदं लोकत्रयं प्रव्यथितं महात्मन् ॥ २० ॥
अमी हि त्वां सुरसंघा विशन्ति केचिद्भीताः प्रांजलयो गृणन्ति ।
स्वस्तीत्युक्त्वा महर्षिसिद्धसंघाः स्तुवन्ति त्वां स्तुतिभिः पुष्कलाभिः ॥२१॥
रुद्रादित्या वसवो ये च साध्या विश्वेऽश्विनौ मरुतश्चोष्मपाश्च ।
गंधर्वयक्षासुरसिद्धसंघा वीक्षन्ते त्वां विस्मिताश्चैव सर्वे ॥ २२ ॥
रूपं महत्ते बहुवक्त्रनेत्रं महाबाहो बहुबाहूरुपादम् ।
बहूदरं बहुदंष्ट्राकरालं दृष्ट्वा लोकाः प्रव्यथितास्तथाहम् ॥ २३ ॥

આધાર છે, અવ્યય, શાશ્વત ધર્મનું રક્ષણ કરનાર, અને સનાતન પુરુષ તે તું જ છે, એમ હું માનું છું. (૧૯) જેને આદિ મધ્ય કે અંત નથી, જેને અનંત બાહુ છે, ચંદ્ર અને સૂર્ય જેનાં નેત્ર છે, સળગેલો અગ્નિ જેનું મુખ છે, એવો અનંત શકિતવાળો તું જ; પોતાના તેજથી આ આખા વિશ્વને તપાવનાર- એવા તને હું જોઉં છું. (૨૦) કારણ, આકાશ અને પૃથ્વી એ વચ્ચેનું આ આખું અંતર અને સર્વ દિશાઓ એ બધું તારા એકલાથી વ્યાપ્ત છે; અને તારું આ અદ્ભુત અને ઉગ્ર રૂપ જોઇને, હે મહાત્મન્! આ ત્રણે લોક ભયભીત થઇ ઉઠયા છે. (૨૧) આ જો. દેવોના સંઘો તારામાં પ્રવેશ કરે છે, (અને) કેટલાક તો ભય પામતા પામતા હાથ જોડી પ્રાર્થના કરી રહ્યા છે; મહર્ષિ અને સિદ્ધ જનોના ગણ 'સ્વસ્તિ' 'સ્વસ્તિ' એમ ઉચ્ચાર કરતા, પુષ્કળ સ્તોત્રોથી તારી પ્રાર્થના કરે છે. (૨૨) વળી, રુદ્ર, આદિત્ય, વસુ, અને જે સાધ્ય ગણ તે, વિશ્વદેવો, બે અશ્વિનીકુમારો, મરુદ્ગણ અને ઉષ્મપાઓ એટલે, પિતૃઓ, અને ગંધર્વ, યક્ષ, રાક્ષસ અને સિધ્ધોના સંઘો, એ સહુ, વિસ્મય પામતા તારા સામું જોઇ રહ્યા છે.

[શ્રાદ્ધકાલે પિતૃઓને અર્પણ કરેલું અન્ન જ્યાં સુધી ઉન્હું ઉન્હું હોય ત્યાં સુધી તેઓ ગ્રહણ કરે છે, તેથી ઉષ્મપા એવું એમનું નામ છે (મનુ. ૩.૨૩૭). તે જ પિતૃઓના સોમસદ્, અગ્નિષ્વાત, બર્હિષદ, સોમપા, હવિષ્માન્, આજ્યપા, અને સુકાલિન્, એવા સાત પ્રકારના ગણ મનુસ્મૃતિમાં (મનુ. ૩. ૧૯૪–૨૦૦) કહેલા છે (ઉપરનો છઠો શ્લોક જુઓ). બૃહદારણ્યક ઉપનિષદ્‌માં (૩.૩.૨) આઠ વસુ, અગીઆર રુદ્ર, બાર આદિત્ય, ઇન્દ્ર અને પ્રજાપતિ મળી ૩૩ દેવ છે એવું વર્ણન છે; અને મહાભારત આદિ પર્વમાં અ. ૬૫, ૬૬ અને શાન્તિપર્વ અ. ૨૦૮માં એમનાં નામો અને ઉત્પત્તિ આપેલાં છે.]

(૨૩) હે મહાબાહો! તારું આ બહુ મુખવાળું, બહુ નેત્રવાળું, બહુ

नभःस्पृशं दीप्तमनेकवर्णं व्यात्ताननं दीप्तविशालनेत्रम् ।
दृष्ट्वा हि त्वां प्रव्यथितान्तरात्मा धृतिं न विन्दामि शमं च विष्णो ॥
दंष्ट्राकरालानि च ते मुखानि दृष्ट्वैव कालानलसंनिभानि ।
दिशो न जाने न लभे च शर्म प्रसीद देवेश जगन्निवास ॥ २५ ॥
अमी च त्वां धृतराष्ट्रस्य पुत्राः सर्वे सहैवावनिपालसंघैः ।
भीष्मो द्रोणः सूतपुत्रस्तथासौ सहास्मदीयैरपि योधमुख्यैः ॥ २६ ॥
वक्त्राणि ते त्वरमाणा विशन्ति दंष्ट्राकरालानि भयानकानि ।
केचिद्विलग्ना दशनान्तरेषु संदृश्यन्ते चूर्णितैरुत्तमाङ्गैः २७ ॥
यथा नदीनां बहवोऽम्बुवेगाः समुद्रमेवाभिमुखा द्रवन्ति ।
तथा तवामी नरलोकवीरा विशन्ति वक्त्राण्यभिविज्वलन्ति ॥२८॥
यथा प्रदीप्तं ज्वलनं पतंगा विशन्ति नाशाय समृद्धवेगाः ।
तथैव नाशाय विशन्ति लोकास्तवापि वक्त्राणि समृद्धवेगाः ॥२९॥
लेलिह्यसे ग्रसमानः समन्ताल्लोकान्समग्रान्वदनैर्ज्वलद्भिः ।
तेजोभिरापूर्य जगत्समग्रं भासस्तवोग्राः प्रतपन्ति विष्णो ॥ ३० ॥

હાથ, બહુ જાંઘ અને બહુ પગવાળું, બહુ પેટવાળું, બહુ દાઢોને લીધે વિકરાળ (દેખાતું) એવું આ તારૂં જંગી રૂપ જોઇને આ તમામ લોકો વ્યથિત થાય છે, તેમ જ હું પણ (ગભરાઉં છું). (૨૪) આકાશને સ્પર્શ કરતા, ઝળઝળાટ, અનેક રંગવાળા, પહોળા મુખવાળા, ઝળહળતાં વિશાળ નેત્રવાળા તને જોઇને મારો અંતરાત્મા આકુળવ્યાકુળ થાય છે. હે વિષ્ણો! મારી ધીરજ જતી રહી છે, હું શાન્તિ રાખી શકતો નથી. (૨૫) અને તારાં આ દાઢોને લીધે વિકરાળ અને પ્રલયકાલના અગ્નિ જેવાં દેખાતાં મુખ જોતાં જ હું દિશાઓનું ભાન ભૂલી ગયો છું, મને કાંઇ ચેન પડતું નથી (એવી સ્થિતિ થઇ રહી છે). હે દેવેશ! હે જગત્ના નિવાસ, મારા ઉપર કૃપા કરો! (૨૬) વળી આ ધૃતરાષ્ટ્રના સર્વ પુત્રો, આ રાજાઓનો સંઘ, ભીષ્મ, દ્રોણ, તથા પેલો સૂતપુત્ર (કર્ણ) તેમ જ આપણામાંના મુખ્ય મુખ્ય યોદ્ધાઓ પણ, (૨૭) તારાં ભયંકર અને દાઢોને લીધે વિકરાળ દેખાતાં મુખોમાં પડાપડી કરીને પ્રવેશ કરે છે. તેમાં કેટલાક દાંતોની વચ્ચેના ગળાઓમાં ભરાઇ ગયેલા છે અને તેમના માથાના ચૂરેચૂરા થઇ ગયેલા દેખાય છે. (૨૮) નદીનાં પાણીનાં અનેક મોજાં જેમ સમુદ્ર તરફ દોડે છે તેમ આ નરલોકના વીરપુરુષો તારાં ધગધગતાં મુખોમાં પ્રવેશ કરે છે. (૨૯) જેમ પતંગીયાં વધતાં જતાં વેગથી પોતાના નાશને માટે સળગેલા અગ્નિમાં પડે છે તેમ આ લોકો પણ સમૃદ્ધ વેગથી નાશને માટે જ તારા મુખમાં પ્રવેશ કરે છે. (૩૦) હે વિષ્ણો! ચારે તરફથી સર્વ લોકોનો તારા જાજ્વલ્યમાન મુખમાં ગ્રાસ કરી નાંખતાં તું તારી જીભ ચાટે છે! અને તેજથી સર્વ જગતને વ્યાપી લઇ તારી ઉગ્ર

आख्याहि मे को भवानुग्ररूपो नमोऽस्तु ते देववर प्रसीद ।
विज्ञातुमिच्छामि भवन्तमाद्यं न हि प्रजानामि तव प्रवृत्तिम् ॥ ३१ ॥
श्रीभगवानुवाच ।
§§ कालोऽस्मि लोकक्षयकृत्प्रवृद्धो लोकान्समाहर्तुमिह प्रवृत्तः ।
ऋतेऽपि त्वां न भविष्यन्ति सर्वे येऽवस्थिताः प्रत्यनीकेषु योधाः
तस्मात्त्वमुत्तिष्ठ यशो लभस्व जित्वा शत्रून्भुंक्ष्व राज्यं समृद्धम् ।
मयैवैते निहताः पूर्वमेव निमित्तमात्रं भव सव्यसाचिन् ॥ ३३ ॥
द्रोणं च भीष्मं च जयद्रथं च कर्णं तथान्यानपि योधवीरान् ।
मया हतांस्त्वं जहि मा व्यथिष्ठा युद्ध्यस्व जेतासि रणे सपत्नान्३४
संजय उवाच ।
§§ एतच्छ्रुत्वा वचनं केशवस्य कृतांजलिर्वेपमानः किरीटी ।

પ્રભા ચારે તરફ તપે છે. (૩૧) હે ઉગ્રરૂપ ધારણ કરનાર! આપ કોણ તે મને કહો. હે દેવવર! હું આપને નમસ્કાર કરું છું, આપ મારા ઉપર પ્રસન્ન થાઓ! આપ (સર્વના) આદ્ય (પુરુષનો) જાણવાની મારી ઇચ્છા છે. કારણ, આપની આ કરણી મારાથી (કંઇ જ) સમજાતી નથી!

શ્રીભગવાન્ કહે છે— (૩૨) હું લોકનો ક્ષય કરનાર અને વૃદ્ધિ પામેલો "કાળ" છું; અને આ લોકનો સંહાર કરવા પ્રવૃત્ત થયેલો છું. તારા વિના પણ એટલે તું કાંઇ કહે નહિ તો પણ આ બધા જે અહીં પ્રત્યેક સૈન્યમાં યોદ્ધાઓ ઊભા છે તે બધા યોદ્ધા (નથી જ રહેવાના) મરવાના છે. (૩૩) માટે તું યશ મેળવ, અને શત્રુને જીતીને સારી પેઠે આબાદ એવું રાજ્ય ભોગવ! આ બધાને મેં પહેલેથી જ મારી મૂકેલા છે, અને હે સવ્યસાચિન્! તારે તો નિમિત્ત માત્ર જ થવાનું છે. તે પ્રમાણે તું આગળ થા! (૩૪) દ્રોણ અને ભીષ્મ, અને જયદ્રથ અને કર્ણ, તેમ બીજા મોટા વીર યોદ્ધાઓ, તે બધાને મેં પહેલેથી મારી મૂકેલા છે: તેમને તું માર, 'નકામો' વ્યથિત થઇશ નહિ. યુદ્ધ કર, રણમાં શત્રુઓ ઉપર જીત તારી છે.

[સારાંશ, ઉદ્યોગપર્વમાં શ્રીકૃષ્ણ સમાધાન કરવા ગયા હતા તે વખતે દુર્યોધન કોઇની પણ સમાધાનની વાત સાંભળતો નહિ હતો. તે વખતે ભીષ્મે કહ્યું હતું કે "कालपक्वमिदं मन्ये सर्वं क्षत्रं जनार्दन ।" (મભા. ઉ. ૧૨૭. ૩૨)—જનાર્દન! આ સર્વ ક્ષાત્રસમાજ કાળથી પાકી ગયો છે, એવું જે શ્રીકૃષ્ણને ચોખ્ખા શબ્દોમાં કહ્યું હતું તેનો જ પ્રત્યક્ષ દેખાવ શ્રીકૃષ્ણે પોતાના વિશ્વરૂપથી અર્જુનને બતાવ્યો છે (ઉપરના શ્લોક. ૨૬–૩૧ જુઓ). દુષ્ટ મનુષ્યો પોતાના કર્મથી જ મરે છે, તેને મારનારા, તો ફક્ત નિમિત્ત માત્ર જ થાય છે, તેથી તે મારનારાને દોષ લાગતો નથી, એ કર્મ

नमस्कृत्वा भूय एवाह कृष्णं सगद्गदं भीतभीतः प्रणम्य ॥ ३५ ॥

अर्जुन उवाच ।

स्थाने हृषीकेश तव प्रकीर्त्या जगत्प्रहृष्यत्यनुरज्यते च ।
रक्षांसि भीतानि दिशो द्रवन्ति सर्वे नमस्यन्ति च सिद्धसंघाः ३६ ।
कस्माच्च ते न नमेरन्महात्मन् गरीयसे ब्रह्मणोऽप्यादिकर्त्रे ।
अनंत देवेश जगन्निवास त्वमक्षरं सदसत्तत्परं यत् ॥ ३७ ॥
त्वमादिदेवः पुरुषः पुराणस्त्वमस्य विश्वस्य परं निधानम् ।
वेत्ताऽसि वेद्यं च परं च धाम त्वया ततं विश्वमनन्तरूप ॥ ३८ ॥
वायुर्यमोऽग्निर्वरुणः शशांकः प्रजापतिस्त्वं प्रपितामहश्च ।
नमो नमस्तेऽस्तु सहस्रकृत्वः पुनश्च भूयोऽपि नमो नमस्ते ॥ ३९ ॥

વિપાકપ્રક્રિયાનો સિદ્ધાન્ત પણ ૩૩મા શ્લોકમાં આવેલો છે.]

સંજયે કહ્યું— (૩૫) કેશવનું આ વચન સાંભળી, અત્યંત ભયભીત થતાં ગદ્ગદ કંઠથી, હાથ જોડીને કાંપતો કાંપતો કિરીટી, (અર્જુન) નમસ્કાર કરી ફરીને બોલ્યો. અર્જુને કહ્યું— (૩૬) હે હૃષીકેશ! તારા (ગુણ-) કીર્તનથી સર્વ જગત્ હર્ષ પામે છે, અને (તેમાં) અનુરક્ત થાય છે, રાક્ષસો તારાથી ભય પામી દસે દિશાઓમાં ભાગી જાય છે. અને સિદ્ધના સંઘો તને જ નમસ્કાર કરે છે, તે (સર્વ) યોગ્ય જ છે. (૩૭) હે મહાત્મન્! બ્રહ્મદેવના પણ આદિ કારણ અને તેના કરતાં પણ શ્રેષ્ઠ એવો જે તું તેને તેઓ શા માટે નમન ન કરે? હે અનંત! હે દેવદેવ! હે જગન્નિવાસ! તું જ સત્ અને અસત્ છે અને તે એની પેલી પાસ જે 'અક્ષર' તે પણ તું જ છે.

[सत् અને असत् આ શબ્દો આ ઠેકાણે અનુક્રમે व्यक्त અને अव्यक्त આ શબ્દો સાથે, અથવા क्षर અને अक्षर એ બે શબ્દો સાથે સમાનાર્થી છે એમ ગીતા. ૭. ૨૪; ૮. ૨૦; કિંવા ૧૫. ૧૬ એ ઉપરથી જણાઈ આવશે. सत् અને असत् એની પેલી પાસનું જે તત્ત્વ તેનું જ अक्षर ब्रह्म તરીકે ગી.૧૨માં "હું सत् નથી અને असत् નથી" એવું સ્પષ્ટ વર્ણન છે. अक्षर શબ્દ ગીતામાં કદી પ્રકૃતિને તો કદી પરબ્રહ્મને લાગૂ પાડવામાં આવેલો હોય છે. ગીતા ૮. ૧૯; ૧૩. ૧૨; અને ૧૫. ૧૬ ઉપરની ટીકા જુઓ.]

(૩૮) તું આદિ દેવ છું, (તું) પુરાતન પુરુષ છું, તું જ આ વિશ્વનો પરમ આધાર છું, તું જ્ઞાતા અને જ્ઞેય છું, તું શ્રેષ્ઠ સ્થાન છું, અને હે અનન્તરૂપ ! તારાથી (આ) વિશ્વ વિસ્તારેલું અથવા વ્યાપેલું છે. (૩૯) વાયુ, યમ, અગ્નિ, વરુણ, ચંદ્ર, પ્રજાપતિ (એટલે બ્રહ્મદેવ) પ્રપિતામહ પણ તું જ છે; તને હજારવાર નમસ્કાર હો, વળી વારંવાર તને મારા નમોનમઃ હો !

नमः पुरस्तादथ पृष्ठतस्ते नमोऽस्तु ते सर्वत एव सर्व ।
अनंतवीर्यामितविक्रमस्त्वं सर्वं समाप्नोषि ततोऽसि सर्वः ॥ ४० ॥
सखेति मत्वा प्रसभं यदुक्तं हे कृष्ण हे यादव हे सखेति ।
अजानता महिमानं तवेदं मया प्रमादात्प्रणयेन वापि ॥ ४१ ॥
यच्चावहासार्थमसत्कृतोऽसि विहारशय्यासनभोजनेषु ।
एकोऽथवाप्यच्युत तत्समक्षं तत्क्षामये त्वामहमप्रमेयम् ॥ ४२ ॥
पितासि लोकस्य चराचरस्य त्वमस्य पूज्यश्च गुरुर्गरीयान् ।
न त्वत्समोऽस्त्यभ्यधिकः कुतोऽन्यो लोकत्रयेऽप्यप्रतिमप्रभावः ४३
तस्मात्प्रणम्य प्रणिधाय कायं प्रसादये त्वामहमीशमीड्यम् ।

[બ્રહ્મદેવથી મરીચિ વગેરે સાત માનસ પુત્ર નિર્માણ થયા અને મરીચિથી કશ્યપ અને કશ્યપથી સર્વ પ્રજા થઇ છે (મભા. આદિ. ૬૫. ૧૧), એટલે આ મરીચિ વગેરેને જ પ્રજાપતિ કહે છે (શાં. ૩૪૦. ૬૫). આથી પ્રજાપતિ શબ્દનો કશ્યપાદિ પ્રજાપતિ એવો કેટલાક અર્થ કરે છે, પણ પ્રજાપતિ એ પદ અહીં એકવચનમાં હોવાથી પ્રજાપતિ એટલે બ્રહ્મદેવ એ અર્થ વધારે બંધબેસતો લાગે છે. સિવાય બ્રહ્મદેવ એ મરીચિ વગેરેના પિતા એટલે સર્વના પિતામહ (દાદા) હોવાથી આગળ 'પ્રપિતામહ' એ પદ પણ પ્રવાહથી પ્રાપ્ત થાય છે અને તેની સાર્થકતા સ્પષ્ટ થાય છે.]

(૪૦) તને આગળ નમસ્કાર, પાછળ નમસ્કાર; સર્વ બાજુએ હે સર્વાત્મકા તને નમસ્કાર હો! તારી શકિત અનંત છે. તારૂં પરાક્રમ અતુલ છે, અને તું સર્વને પૂરો પડે તેવો છે, (તું જ) "સર્વ" છે.

[આગળ નમસ્કાર, પાછળ નમસ્કાર, એ શબ્દો પરમેશ્વરનું સર્વવ્યાપિત્વ બતાવે છે. ઉપનિષદ્માં ब्रह्मैवेदं अमृतं पुरस्तात् ब्रह्म पश्चात् ब्रह्म दक्षिणतश्चोत्तरेण । अधश्चोर्ध्वं च प्रसृतं ब्रह्मैवेदं विश्वमिदं वरिष्ठम् "(મું. ૨. ૨. ૧૧; છાં. ૭. ૨૫) એવું જે બ્રહ્મનું વર્ણન આવે છે તેને અનુસરીને ભક્તિમાર્ગની આ નમનાત્મક સ્તુતિ છે.]

(૪૧) તારો આ મહિમા ન જાણીને તને મિત્ર સમજી, "હે કૃષ્ણ !" "હે યાદવ!" "હે સખા!" એવી રીતે ભૂલમાં અથવા મશ્કરીમાં જે કાંઇ હું અમર્યાદ બોલ્યો હઉં, (૪૨) અને આહાર વિહારમાં, અથવા સુવા બેસવામાં, એકલાનું કે બીજાની સમક્ષ, મેં તારૂં કંઇ મશ્કરીમાં અપમાન કર્યું હોય તો તેની તું ક્ષમા કરજે, એવી, અપ્રમેય એવો જે તું તેની પાસે, મારી પ્રાર્થના છે. (૪૩) તું આ ચરાચર લોકનો પિતા છું, તું પૂજ્ય છું, અને ગુરુનો પણ ગુરુ છું. સર્વ ત્રૈલોક્યમાં તારા જેવા બીજો કોઇ નથી. તો પછી અપ્રતિમ છે પ્રભાવ જેનો, એવો જે તું

पितेव पुत्रस्य सखेव सख्युः प्रियः प्रियायार्हसि देव सोढुम् ॥४४॥
अदृष्टपूर्वं हृषितोऽस्मि दृष्ट्वा भयेन च प्रव्यथितं मनो मे ।

તેના કરતાં અધિક કોણ હોય? અને ક્યાંથી હોય ? (૪૪) માટે, સ્તુત્ય અને સમર્થ એવો જે તું તેની હું પગે પડીને "પ્રસન્ન થાઓ" એવી પ્રાર્થના કરૂં છું. પિતા જેમ પુત્રનો, કિંવા એક મિત્ર જેમ પોતાના બીજા મિત્રનો (અપરાધ) ક્ષમા કરે છે તેમ હે દેવ! તારો પ્રિય જે હું તેને (અને તેને માટે) મારા સર્વ અપરાધ ક્ષમા કર!

'प्रियः प्रियायार्हसि' એ શબ્દોનો "પ્રિય પુરુષ જે પ્રમાણે પોતાની પ્રિય સ્ત્રીને" એવો કેટલાક અર્થ કરે છે. પણ અમને તે બરાબર લાગતો નથી. કારણ, प्रियायार्हसि એનાં प्रियायाः अर्हसि અથવા प्रियायै अर्हसि એવાં વ્યાકરણની રીતીએ પદ પડતાં નથી અને એ ઉપમાદ્યોતક શબ્દ પણ બે વાર આવેલો છે. માટે प्रियः प्रियायार्हसि એને ત્રીજી ઉપમા ન સમજતાં ઉપમેય માનવું એ જ વધારે પ્રશસ્ત છે. 'પુત્રનો' पुत्रस्य 'મિત્રનો' 'सख्युः' એ બે ઉપમાનાત્મક ષષ્ઠ્યંત શબ્દોની પેઠે प्रियस्य એવું ષષ્ઠ્યન્ત પદ હોત તો વધારે ઠીક હતું. પણ 'स्थितस्य गतिश्चिन्तनीया' એ ન્યાયે આપણે આ ઠેકાણે ચાલવું જોઈએ. प्रियस्य એવું ષષ્ઠ્યન્ત પુલ્લિંગપદ નથી તેથી प्रियायाः એવું વ્યાકરણવિરૂદ્ધ ષષ્ઠયન્ત સ્ત્રીલિંગી પદ કાઢવું એ અને તે અર્જુનને લાગૂ પડી શકે નહિ માટે इव એવો શબ્દ અધ્યાહૃત કલ્પવો અને "प्रियः" "प्रियायाः" પોતાની પ્રિય સ્ત્રીનુ–એવી ત્રીજી અને તેપણ શૃંગારીક અને તેથી અપ્રાસંગિક, ઉપમા માનવી તે અમારા મત પ્રમાણે બરાબર નથી. સિવાય. "पुत्रस्य," "सख्युः," "प्रियायाः" એ ત્રણે પદો ઉપમાનમાં ગયાં એટલે ઉપમેયમાં ષષ્ઠયન્ત પદ બીલકુલ રહેતું નથી અને मे કિંવા मम એવું પદ પાછું અધ્યાહૃત લેવું પડે છે; અને એટલી બધી ખટપટ કરીને ઉપામાન અને ઉપમેયનું વિભકિતસામ્ય હોતાં છતાં પણ બેની વચ્ચે લિંગવૈષમ્યનો નવો દોષ પુનઃ ઉપસ્થિત થાય છે તે થાય છે જ. બીજા પક્ષમાં प्रियाय+अर्हसि એવાં વ્યાકરણ રીતે શુદ્ધ અને સરળ પદ પાડીએ તો ઉપમેયમાં ષષ્ઠી જોઈએ ત્યાં प्रियाय એ ચતુર્થી આવે છે એટલો જ એક આક્ષેપ રહે છે પણ તે કાંઈ વિશેષ મહત્ત્વનો નથી. કારણ ષષ્ઠીનો અર્થ આ ઠેકાણે ચતુર્થીના જેવો જ છે અને બીજાં સ્થળોમાં પણ તેવું ઘણી વાર આવે છે. परमार्थप्रपा નામની ટીકામાં અમારા પ્રમાણે જ આ શ્લોકનો અર્થ કરેલો છે.]

तदेव मे दर्शय देव रूपं प्रसीद देवेश जगन्निवास ॥ ४५॥
किरीटिनं गदिनं चक्रहस्तमिच्छामि त्वां द्रष्टुमहं तथैव ।
तेनैव रूपेण चतुर्भुजेन सहस्रबाहो भव विश्वमूर्ते ॥ ४६ ॥
श्रीभगवानुवाच ।
§§ मया प्रसन्नेन तवार्जुनेदं रूपं परं दर्शितमात्मयोगात्।
तेजोमयं विश्वमनंतमाद्यं यन्मे त्वदन्येन न दृष्टपूर्वम् ॥ ४७ ॥
न वेदयज्ञाध्ययनैर्न दानैर्न च क्रियाभिर्न तपोभिरुग्रैः ।
एवंरूपः शक्य अहं नृलोके द्रष्टुं त्वदन्येन कुरुप्रवीर ॥ ४८ ॥
मा ते व्यथा मा च विमूढभावो दृष्ट्वा रूपं घोरमीदृङ्ममेदम् ।
व्यपेतभीः प्रीतमनाः पुनस्त्वं तदेव मे रूपमिदं प्रपश्य ॥ ४९ ।

(૪૫) પહેલાં કદી નહિ જોયેલું એવું આ તારૂં રૂપ જોઇને મને હર્ષ થાય છે, છતાં ભયથી મારૂં મન આકુલવ્યાકુલ થઇ રહ્યું છે: માટે હે દેવ! તારૂં મૂળ રૂપ હવે મને દેખાડ! હે દેવના ઈશ્વર! હે જગન્નિવાસ! (મારા ઉપર) હવે પ્રસન્ન થાઓ! (૪૬) માથે મુકુટ અને હાથમાં ગદા અને ચક્ર ધારણ કરેલાં એવા તને પૂર્વના જેવા જોવાની મારી ઇચ્છા છે. માટે હે સહસ્રબાહો! હે વિશ્વમૂર્તિ! હવે ચતુર્ભુજ રૂપે પ્રકટ થાઓ. શ્રીભગવાને કહ્યું— (૪૭) હે અર્જુન! તારા (ઉપર પ્રસન્ન થઇ તારા) સિવાય બીજા કોઇને પૂર્વે ન દેખાડેલું એવું મારૂં તેજોમય, અનંત, આદ્ય અને પરમ વિશ્વરૂપ મારા યોગસામર્થ્યથી મે તને બતાવ્યું. (૪૮) હે કુરવીરોમાં શ્રેષ્ઠ! વેદથી, યજ્ઞથી, અધ્યયનથી, દાનથી, કર્મથી અથવા ઉગ્ર તપથી મારૂં આ પ્રકારનું સ્વરૂપ તારા સિવાય બીજા કોઈને પણ મનુષ્યલોકમાં જોવાને મળવું શક્ય નથી. આ મારૂં આવું ઘોર રૂપ જોઇને તારા ચિત્તમાં વ્યથા ન હો, તું વિમૂઢ ન થા, ભય ઉરાડી મૂકી, મનને પ્રસન્ન કરી, મારૂં તે પૂર્વનું રૂપ તું આ જો. (૫૦) સંજયે કહ્યું— આ પ્રમાણે કહી અર્જુનને પુનઃ વાસુદેવે પોતાનું પૂર્વનું સ્વરૂપ બતાવ્યું; અને પાછા સૌમ્ય દેહ-ધારી થઈને ભય પામેલા અર્જુનનું તે મહાત્માએ આશ્વાસન કર્યું.

[વિશ્વરૂપવર્ણનના આ ૩૬ શ્લોક અને ગીતાના બીજા અધ્યાયના ૫–૮, ૨૦, ૨૨, ૨૯ અને ૭૦; આઠમાના ૯, ૧૦, ૧૧, અને ૨૮; નવમાના ૨૦ અને ૨૧, પંદરમાના ૨–૫ અને ૧૫, એ એક જ વૃત્તમાં છે, એટલે તેમનાં ચરણો અગીઆર અક્ષરનાં છે. પણ તેમાં ગણનો એક નિયમ ન હોવાથી કાલીદાસાદિકનાં કાવ્યોમાં ઇંદ્રવજ્રા, ઉપેન્દ્રવજ્રા, ઉપજાતિ, દોધક, શાલિની, વગેરે વૃત્તોની ચાલી ઉપર આ શ્લોકો બોલી શકાતા નથી. અર્થાત્ આ વૃત્ત રચના આર્ષ એટલે વેદસંહિતાના ત્રિષ્ટુપ્ વૃત્તની ધરતી ઉપર કરેલી

संजय उवाच ।

इत्यर्जुनं वासुदेवस्तथोक्त्वा स्वकं रूपं दर्शयामास भूयः ।
आश्वासयामास च भीतमेनं भूत्वा पुनः सौम्यवपुर्महात्मा ॥ ५० ॥

अर्जुन उवाच ।

दृष्ट्वेदं मानुषं रूपं तव सौम्यं जनार्दन ।
इदानीमस्मि संवृत्तः सचेताः प्रकृतिं गतः ॥ ५१ ॥

श्रीभगवानुवाच ।

§§ सुदुर्दर्शमिदं रूपं दृष्टवानसि यन्मम ॥
देवा अप्यस्य रूपस्य नित्यं दर्शनकांक्षिणः ॥ ५२ ॥
नाहं वेदैर्न तपसा न दानेन न चेज्यया ।
शक्य एवंविधो द्रष्टुं दृष्टवानसि मां यथा ॥ ५३ ॥
भक्त्या त्वनन्यया शक्य अहमेवंविधोऽर्जुन ।
ज्ञातुं द्रष्टुं च तत्त्वेन प्रवेष्टुं च परंतप ॥ ५४ ॥
§§ मत्कर्मकृन्मत्परमो मद्भक्तः संगवर्जितः ।
निर्वैरः सर्वभूतेषु यः स मामेति पांडव ॥ ५५ ॥

છે, અને તેથી ગીતા પુષ્કળ પ્રાચીન હોવી જોઈએ એ સિદ્ધાન્ત અધિક બળવાન્ થાય છે. ગીતારહસ્ય પરિશિષ્ટ પ્રકરણ પૃ. ૫૨૦ જોવું.]

અર્જુને કહ્યું— (૫૧) હે જનાર્દન! તારૂં આ સૌમ્ય અને મનુષ્ય દેહધારી રૂપ જોઈને હવે મારૂં મન ઠેકાણે આવ્યું છે અને હું પૂર્વના જેવો સાવધાન છું.

શ્રીભગવાને કહ્યું—(૫૨) મારૂં જે આ રૂપ તેં જોયું તે જોવા મળવું એ કઠિન છે. દેવ સુદ્ધાં આ રૂપ જોવાની હમેશાં ઇચ્છા રાખે છે. (૫૩) તેં મને આજે જે રૂપમાં જોયો તે રૂપમાં વેદથી, તપથી, દાનથી કે યજ્ઞથી (કશાથી) પણ મને જોવો એ કોઈને શક્ય નથી. (૫૪) કેવળ અનન્ય ભક્તિથી જ હે અર્જુન! આ પ્રમાણે મારૂં જ્ઞાન થવું, મને જોવો અને હે પરંતપ! મારામાં તત્ત્વથી પ્રવેશ કરવો, એ શક્ય છે.

[ભક્તિથી આ પરમેશ્વરનું પ્રથમ જ્ઞાન થાય છે, અને પછી છેવટ ભક્તનું પરમેશ્વરથી તાદાત્મ્ય થાય છે. આ જ સિદ્ધાન્ત પાછળ ૪. ૨૯માં છે, અને આગળ ૧૮. ૫૫મા શ્લોકમાં પાછો આવે છે; અને તેનો ખુલાસો ગીતારહસ્યના તેરમા પ્રકરણમાં (પૃ. ૪૩૩–૪૩૫) અમે કર્યો છે તે જોવો. હવે અર્જુનને સકલ ગીતાર્થનો સાર શો છે તે ટુંકામાં કહે છે,—]

(૫૫) સર્વ કર્મો મારાં એટલે પરમેશ્વરનાં છે, એવી બુદ્ધિથી કર્મ કરનાર, મારા પરાયણ, (વિષય) સંગનો ત્યાગ કરનાર, અને સર્વ ભૂતમાત્ર પ્રતિ નિર્વૈર હોય તેવો જે મારો ભક્ત, તે જ હે પાંડવ! મને પ્રાપ્ત થાય છે.

इति श्रीमद्भगवद्गीतासु उपनिषत्सु ब्रह्मविद्यायां योगशास्त्रे श्रीकृष्णार्जुन-संवादे विश्वरूपदर्शनं नाम एकादशोऽध्यायः ॥ ११ ॥

[પરમેશ્વરાર્પણ બુદ્ધિથી, એટલે જગતનાં સર્વ કર્મ પરમેશ્વરનાં છે અને તે જ ખરો કર્તા કારવતા છે, પણ તે કર્મ આપણને નિમિત્ત માત્ર કરીને તે કરાવે છે, એવી નિરભિમાન બુદ્ધિથી, જગતનો સર્વ વ્યવહાર ભગવદ્ભક્તોએ કરવો (ઉપરનો શ્લોક ૩૩મો જુઓ); એટલે તે કર્મો શાન્તિની કે મોક્ષપ્રાપ્તિની આડે આવશે નહિ; એવો ઉપરના શ્લોકનો અર્થ છે, અને આ શ્લોકમાં સર્વ ગીતા શાસ્ત્રનું તાત્પર્ય આવેલું છે, એમ શાંકર ભાષ્યમાં પણ કહેલું છે. ગીતાનો ભક્તિમાર્ગ સ્વસ્થ થઇને 'હરિ' 'હરિ' કરવાનો નથી, ધગધગતી ભક્તિની સાથે જ ઉત્સાહથી સકલ નિષ્કામ કર્મ કરવાનું કહે ારો છે એ આ ઉપરથી સ્પષ્ટ સમજાય છે. निर्वैर એટલે સંન્યાસમાર્ગી પ્રમાણે નિષ્ક્રિય એવો અર્થ આ ઠેકાણે વિવક્ષિત નથી, એ વ્યક્ત કરવા સારૂ, मत्कर्म એટલે "સર્વ કર્મ પરમેશ્વરનાં છે, આપણાં નથી; એમ માની પરમેશ્વરાર્પણબુદ્ધિથી તે કરનાર," એ વિશેષણ જોડેલું છે. પણ આ બાબત ગીતારહસ્યના બારમા પ્રકરણમાં (પૃ.૩૯૭–૪૦૪) સવિસ્તર વિચાર કરેલો છે તેથી અત્રે કરતા નથી.

એ પ્રમાણે શ્રીભગવાને ગાયેલી–એટલે કહેલી ઉપનિષદ્‌માં બ્રહ્મવિદ્યાન્તર્ગત યોગ–એટલે કર્મયોગ–શાસ્ત્રમાં શ્રીકૃષ્ણ અને અર્જુનના સંવાદમાં વિશ્વરૂપદર્શન યોગ નામનો અગીઆરમો અધ્યાય પૂરો થયો.

અધ્યાય ૧૨ મો.

[કર્મયોગની સિદ્ધિને માટે સાતમા અધ્યાયમાં જ્ઞાન વિજ્ઞાનના નિરૂપણની શરૂઆત થતાં આઠમા અધ્યાયમાં અક્ષર, અનિર્દેશ્ય અને અવ્યક્ત બ્રહ્મનું સ્વરૂપ કહી બતાવ્યું; અને પછી નવમા અધ્યાયમાં ભક્તિરૂપ પ્રત્યક્ષ રાજમાર્ગના નિરૂપણની શરૂઆત કરી દસમામાં અને અગીઆરમામાં તદંતર્ગત 'વિભૂતિવર્ણન' અને 'વિશ્વરૂપદર્શન' એ બે ઉપાખ્યાનો પૂરાં કરી આખરે નિઃસંગ બુદ્ધિ રાખીને ભક્તિવડે સર્વ કર્મ કરવાનો સર્વાર્થસારરૂપ ઉપદેશ અર્જુનને કર્યો. હવે આ ઉપર અર્જુન એવો પ્રશ્ન કરે છે કે, કર્મયોગની સિદ્ધિને માટે સાતમા અને આઠમા અધ્યાયમાં ક્ષરાક્ષરવિચારપૂર્વક પરમેશ્વરનું અવ્યક્ત સ્વરૂપ શ્રેષ્ઠ છે એવું સિદ્ધ કરી અવ્યક્તની કિંવા અક્ષરની ઉપાસના (૭. ૧૯ અને ૨૪; ૮. ૧૧) કહી, અને યુક્ત ચિત્તથી યુદ્ધ કર (૮.૭) એવો ઉપદેશ કર્યો; અને પછી નવમા અધ્યાયમાં વ્યક્ત ઉપાસનાનો પ્રત્યક્ષ ધર્મ કહી સર્વ કર્મ પરમેશ્વરાર્પણ બુદ્ધિથી કરવાં (૯. ૨૭–૩૪ અને ૧૧–૫૫) એમ કહ્યું. તો આ બે પૈકી શ્રેષ્ઠ માર્ગ કયો? આ પ્રશ્નમાં

द्वादशोऽध्यायः ।

अर्जुन उवाच ।

एवं सततयुक्ता ये भक्तास्त्वां पर्युपासते ।
ये चाप्यक्षरमव्यक्तं तेषां के योगवित्तमाः ॥ १ ॥

श्रीभगवानुवाच ।

§§ मय्यावेश्य मनो ये मां नित्ययुक्ता उपासते ।
श्रद्धया परयोपेतास्ते मे युक्ततमा मताः ॥ २ ॥
ये त्वक्षरमनिर्देश्यमव्यक्तं पर्युपासते ।
सर्वत्रगमचिंत्यं च कूटस्थमचलं ध्रुवम् ॥ ३ ॥
संनियम्येंद्रियग्रामं सर्वत्र समबुद्धयः ।
ते प्राप्नुवंति मामेव सर्वभूतहिते रताः ॥ ४ ॥
क्लेशोऽधिकतरस्तेषामव्यक्तासक्तचेतसाम् ।
अव्यक्ता हि गतिर्दुःखं देहवद्भिरवाप्यते ॥ ५ ॥
ये तु सर्वाणि कर्माणि मयि संन्यस्य मत्पराः ।
अनन्येनैव योगेन मां ध्यायन्त उपासते ॥ ६ ॥

[વ્યકતોપાસના એટલે ભકિત એવો અર્થ છે. પણ તે ભકિત નિરનિરાળા અનેક ઉપાસ્યની એવો અર્થ અત્રે વિવક્ષિત નથી પણ ઉપાસ્ય અથવા પ્રતીક ગમે તે હો પણ તેમાં એક જ સર્વવ્યાપી પરમેશ્વરની ભાવના કરી જે ભક્તિ કરાય છે તે જ ખરી વ્યકતોપાસના છે અને તે જ આ અધ્યાયમાં ઉદ્દિષ્ટ છે.]

અર્જુને કહ્યું—(૧) આ પ્રમાણે હમેશાં યુક્ત યોગયુક્ત (રહેનારા) એવા જે તારા ભકતો તારી ઉપાસના કરે છે, તથા જે અવ્યકત અક્ષરની એટલે પરબ્રહ્મની ઉપાસના કરે છે, તે એમાંથી ઉત્તમ યોગવેત્તા કોને માનવા ?

શ્રી ભગવાને કહ્યું—(૨) મારામાં મન રાખી નિત્ય યુકતચિત્ત થઇ જેઓ પરમ શ્રદ્ધાસાથે મારી ઉપાસના કરે છે તેઓ મારા મત પ્રમાણે ઉત્તમ યોગવિત્ એટલે ઉત્તમ યોગી છે. (૩) પણ જેઓ અનિર્દેશ્ય (જેનો નિર્દેશ કરી શકાતો નથી તે) અવ્યકત, સર્વવ્યાપી, અચિંત્ય અને કૂટસ્થ, એટલે સર્વના મૂળમાં રહેલા, અચલ અને ધ્રુવ, એવા અક્ષરની એટલે (બ્રહ્મ) ની ઉપાસના (૪) સર્વ ઇન્દ્રયોનો સંયમ કરીને, સર્વત્ર સમબુદ્ધિ રાખીને કરે છે તે સર્વ ભૂતમાત્રના હિતમાં રચ્યા પચ્યા રહેલા લોકપણ મને જ પ્રાપ્ત થાય છે. (૫) તો પણ તેમનાં ચિત્ત અવ્યકતમાં આસકત હોવાથી તેમને કલેશ વધારે પડે છે. કારણ, (વ્યકત) દેહધારી (મનુષ્યો) ને અવ્યકતની ઉપાસનાનો માર્ગ બહુ કષ્ટથી સિદ્ધ થાય છે. (૬) પણ જે મારામાં સર્વ કર્મનો સંન્યાસ કરી એટલે મને

तेषामहं समुद्धर्ता मृत्युसंसारसागरात् ।
भवामि न चिरात्पार्थ मय्यावेशितचेतसाम् ॥ ७ ॥
मय्येव मन आधत्स्व मयि बुद्धिं निवेशय ।
निवसिष्यसि मय्येव अत ऊर्ध्वं न संशयः ॥ ८ ॥
§§ अथ चित्तं समाधातुं न शक्नोषि मयि स्थिरम् ।

સર્વ કર્મ અર્પણ કરી મારા પરાયણ થઈ અનન્ય યોગથી મારું ધ્યાન કરતા કરતા મને ભજે છે, (૭) મારામાં જેમણે પોતાનું ચિત્ત પરોવ્યું છે તેવા લોકોનો વિના વિલંબે, હે પાર્થ ! હું મૃત્યુયુક્ત સંસાર રૂપી સાગરમાંથી ઉદ્ધાર કરું છું. (૮) માટે, તું મારામાંજ મન રાખ્ય. મારામાં તારી બુદ્ધિને સ્થિર કર, એટલે આજથી તુ મારામાં જ નિવાસ કરીશ એમાં સંશય નથી.

[ભક્તિમાર્ગનું શ્રેષ્ઠત્વ આમાં પ્રતિપાદન કરેલું છે. બીજા શ્લોકમાં ભગવદ્ભક્ત ઉત્તમ યોગી છે એ સિદ્ધાન્ત પ્રથમ આપ્યો; પછી ત્રીજા શ્લોકમાં 'तु' એ પક્ષાન્તરબોધક અવ્યય ઉમેરી તે અને ચોથો મળી બે શ્લોકમાં અવ્યક્તની ઉપાસના કરનાર પણ મને જ પહોંચે છે, એવું વિધાન કર્યું. પણ એ ખરું છે તો પણ અવ્યક્તની ઉપાસના કરવાવાળાનો માર્ગ વધારે ક્લેશપ્રદ છે એવું પાંચમા શ્લોકમાં કહી, છટ્ઠા અને સાતમા એ બે શ્લોકોમાં તેને મુકાબલે વ્યક્ત ઉપાસનાની સુલભતા વર્ણવી આઠમા શ્લોકમાં તે પ્રમાણે વર્તવાનો અર્જુનને ઉપદેશ કર્યો છે. સારાંશ, અગીઆરમા અધ્યાયને અંતે (ગી. ૧૧. ૫૫) જે ઉપદેશ કર્યો છે તે જ ઉપદેશ અહીં અર્જુનના પ્રશ્ન ઉપરથી દૃઢ કરેલો છે. ભક્તિમાર્ગની સુલભતા કેવી છે તેનો સવિસ્તર વિચાર ગીતારહસ્યના તેરમા પ્રકરણમાં કરેલો છે, તેથી અહીં તેની પુનરુક્તિ કરવી યોગ્ય નથી. માત્ર એટલું જ કહીશું કે, અવ્યક્તની ઉપાસના કષ્ટસાધ્ય છે તો પણ તે પણ મોક્ષ આપનારી છે, અને ભક્તિમાર્ગમાં કર્મ ન છોડતાં તે જ કર્મો ઈશ્વરાર્પણ કરીને અવશ્ય કરવાનાં છે એ ભક્તિમાર્ગીય પુરુષોએ લક્ષમાં રાખવું જોઈએ. અને આ જ હેતુથી છટ્ઠા શ્લોકમાં "મારામાં જ સર્વ કર્મનો સંન્યાસ કરીને" એ શબ્દો મૂકેલા છે. ભક્તિયોગમાં પણ કર્મ સ્વરૂપે કરીને છોડવાનાં નથી, પણ પરમેશ્વરને તે એટલે તેનાં ફળ અર્પણ કરવાનાં છે એવો આનો સ્પષ્ટ અર્થ છે. અને જે ભક્તિમાન્ પુરુષ મને પ્રિય છે એવું આ અધ્યાયને અંતે ભગવાને કહ્યું છે તે પણ આ જ એટલે નિષ્કામ કર્મયોગ માર્ગના જ, એમ સમજવાનું છે સ્વરૂપતઃ કર્મસંન્યાસી નહિ, એ પણ આ ઉપરથી સ્પષ્ટ થાય છે. વારુ; ભક્તિમાર્ગની સુલભતા અને શ્રેષ્ઠત્વ આ પ્રમાણે બતાવી હવે પરમેશ્વરમાં આ પ્રકારની ભક્તિ દૃઢ કરવાનો ઉપાય શો, અથવા સાધનો કયાં, તે કહી તેના તારતમ્યનો આખરે ખુલાસો કરે છે.]

अभ्यासयोगेन ततो मामिच्छाप्तुं धनंजय ॥ ९ ॥
अभ्यासेऽप्यसमर्थोऽसि मत्कर्मपरमो भव ।
मदर्थमपि कर्माणि कुर्वन्सिद्धिमवाप्स्यसि ॥ १० ॥
अथैतदप्यशक्तोऽसि कर्तुं मद्योगमाश्रितः ।
सर्वकर्मफलत्यागं ततः कुरु यतात्मवान् ॥ ११ ॥
श्रेयो हि ज्ञानमभ्यासाज्ज्ञानाद्ध्यानं विशिष्यते ।
ध्यानात्कर्मफलत्यागस्त्यागाच्छान्तिरनंतरम् ॥ १२ ॥

(૯) હવે (આ પ્રમાણે) ચિત્તને સ્થિર કરી મારામાં સમાહિત ન કરી શકતો હોય તો, હે ધનંજય ! અભ્યાસયોગથી એટલે ફરી ફરી યત્ન કરતાં મને પ્રાપ્ત કરવાની તું ઉમેદ રાખ. (૧૦) (અને) અભ્યાસ કરવાને પણ જો તું અસમર્થ હો તો મદર્થ એટલે મારી પ્રાપ્તિને માટે (શાસ્ત્રમાં કહેલાં જ્ઞાન ધ્યાન પૂજન વગેરે) કરતો જા. મદર્થ (આ) કર્મો કરવાથી પણ તું સિદ્ધિને પ્રાપ્ત કરીશ. (૧૧) અને તે કરવા પણ જો તું અસમર્થ હો તો, મદ્યોગ એટલે મારા યોગનો (મદર્પણપૂર્વક જે યોગ એટલે કર્મયોગ તેનો) આશ્રય કરી, પછી (હળવે હળવે) આત્મસંયમ કરતાં કરતાં સર્વ કર્મનાં ફલનો ત્યાગ કર. (૧૨) કારણ, અભ્યાસ કરતાં જ્ઞાન વધારે સારૂં છે, જ્ઞાન કરતાં ધ્યાન અધિક યોગ્યતાવાળું છે, ધ્યાન કરતાં પણ સર્વ કર્મનાં ફલનો ત્યાગ (શ્રેષ્ઠ), અને (આ કર્મફલના) ત્યાગથી તરત જ શાન્તિ (પ્રાપ્ત થાય છે.)

[આ શ્લોક કર્મયોગની દૃષ્ટિએ અત્યંત મહત્ત્વનો છે. તેમાં ભક્તિયુક્ત કર્મયોગ સિદ્ધ કરવાનાં જ્ઞાન ભજન વગેરે સાધનો કહી, અને બીજાં સાધનોના તારતમ્યનો વિચાર કર્યા પછી, છેવટે એટલે બારમા શ્લોકમાં કર્મફલના ત્યાગનું એટલે નિષ્કામ કર્મયોગનું શ્રેષ્ઠત્વ વર્ણવેલું છે. નિષ્કામ કર્મયોગનું આ શ્રેષ્ઠત્વ અહીં જ વર્ણવેલું છે એમ નથી; પણ પહેલાં ત્રીજા (૩.૮), પાંચમા (૫.૨) અને છઠ્ઠા (૬.૪૬) અધ્યાયોમાં પણ આ જ અર્થ સ્પષ્ટ રીતે વર્ણવેલો છે અને તે પ્રમાણે ફલત્યાગરૂપ કર્મયોગનું આચરણ કરવા માટે પણ ઠેકઠેકાણે અર્જુનને ઉપદેશ કરેલો છે (ગી.ર. પૃ. ૩૧૦, ૩૧૧ જુઓ). પણ ગીતા ધર્મથી જેનો સંપ્રદાય ભિન્ન છે તેમને આ વાત વિરુદ્ધ પડે છે એટલે તેમણે ઉપરના શ્લોકોનો અને ખાસ કરીને ૧૨મા શ્લોકનાં પદોના અર્થ બદલવાનો પ્રયત્ન કર્યો છે. કેવળ જ્ઞાનમાર્ગી એટલે સાંખ્ય ટીકાકારોને જ્ઞાન કરતાં કર્મફલત્યાગ શ્રેષ્ઠ એ વાત ગમતી નથી. એટલે એક તો જ્ઞાન શબ્દથી પુસ્તકી જ્ઞાન લેવું, કિંવા કર્મફલત્યાગની આ પ્રશંસા અર્થવાદરૂપ એટલે પોકળ સમજવી, એમ તેમણે કહ્યું છે. તે જ પ્રમાણે પાતંજલ યોગમાર્ગીઓને પણ અભ્યાસ કરતાં કર્મફલત્યાગને અધિક ઠરાવવો ગમતો નથી.

§§ अद्वेष्टा सर्वभूतानां मैत्रः करुण एव च ।

અને કેવળ ભકિતમાર્ગવાળાઓને, એટલે ભકિત સિવાય બીજાં કાંઇ કર્મ કરવાં નહિ એમ કહેનારાઓને, ધ્યાન કરતાં, એટલે ભકિત કરતાં, કર્મફલ-ત્યાગનું શ્રેષ્ઠત્વ માન્ય થતું નથી. પાતંજલયેાગ, જ્ઞાન કિંવા ભકિત આ ત્રણ સંપ્રદાયેાથી ભિન્ન એટલે ગીતાનેા ભક્તિયુકત કર્મયેાગ સંપ્રદાય હાલમાં ઘણે અંશે લુપ્ત છે, અને તેથી તે સંપ્રદાયેાના ટીકાકારેા પણ રહ્યા નથી. એટલે ગીતા ઉપર હાલ જે ટીકાઓ મળી આવે છે તેમાં કર્મફલત્યાગના શ્રેષ્ઠત્વનું વર્ણન અર્થવાદાત્મક ઠરાવ્યું છે. પણ અમારા મત પ્રમાણે આ ચૂક છે. ગીતામાં નિષ્કામ કર્મયેાગજ પ્રતિપાદ્ય છે એમ માનતાં આ શ્લેાકના અર્થની બાબતમાં કંઇ અડચણ રહેતી નથી. કર્મ છેાડયે ચાલતું નથી, અને નિષ્કામ કર્મ કરવાં જ જોઇએ, એમ કહેતાં સ્વરૂપથી કર્મનેા ત્યાગ કરનારેા જ્ઞાનમાર્ગ, અથવા કેવળ ઇન્દ્રિયેાની કસરત કરનારેા પાતંજલ યેાગ, અગર સર્વ કર્મ છેાડી દેનાર ભક્તિમાર્ગ, એ સર્વે કર્મયેાગ કરતાં અલ્પ યેાગ્યતાના ઠરે છે. નિષ્કામ કર્મયેાગ આ પ્રમાણે શ્રેષ્ઠ ઠર્યા પછી, તેમાં અવશ્યની જે ભક્તિયુકત સામ્ય બુદ્ધિ તે સંપાદન કરવાનેા ઉપાય શેા એટલેા જ પ્રશ્ન બાકી રહે છે. તે ઉપાય ત્રણ છે. અભ્યાસ, જ્ઞાન અને ધ્યાન. તેમાં કેાઇને અભ્યાસ કરવેા ન હેાય તેા તેણે જ્ઞાન અથવા ધ્યાન એ બેમાંથી એક ઉપાય લેવેા જોઇએ. એ ઉપાય આચરવાનું યથેાક્ત ક્રમે સુલભ છે, એમ ગીતાનું કહેવું છે. પણ તે પણ ન સધાયેા તેા મનુષ્યે કર્મયેાગના આચરણની એકદમ શરૂઆત કરવી એટલે થયું, એવેા ૧૨ મા શ્લેાકનેા ઉપદેશ છે. હવે આ ઠેકાણે એવી એક શંકા થાય છે કે, જેનાથી અભ્યાસ થતેા નથી અને જ્ઞાન ધ્યાન પણ થતાં નથી તે કર્મયેાગ વળી શી રીતે ચલાવવાનેા હતેા? ત્યારે કર્મયેાગ સર્વ કરતાં સુલભ એમ કહેવું નિરર્થક છે, એમ કેટલાકેાએ ઠરાવેલું છે. તેા પણ જરા વિચાર કરતાં જણાશે કે આ આક્ષેપમાં કાંઇ અર્થ નથી. ૧૨મા શ્લેાકમાં કર્મફલત્યાગ એકદમ કર એમ કહ્યું નથી. પણ ભગવાને વર્ણવેલા કર્મયેાગનેા પ્રથમ આશ્રય કરીને (ततः) તે પછી હળવે હળવે તે વાત આખરે સિદ્ધ કરી લેવાની છે. અને આવેા અર્થ કરતાં કાંઈ જ વિસંગતતા રહેતી નથી. કર્મફલના ત્યાગનું સ્વલ્પાચરણ જ નહિ (ગી. ૨. ૪૦) પણ જિજ્ઞાસા પણ (ગી. ૬. ૪૪ અને તે ઉપરની અમારી ટીપ જુઓ) થવાથી મનુષ્ય ચરખામાં નાખ્યેા હેાય તેમ આખરે સિદ્ધિ સુધી ખેંચાયેા જાય છે, એ પૂર્વના અધ્યાયમાં કહેલું છે. એટલે કર્મયેાગનેા આશ્રય કરવેા, એટલે તે માર્ગે જવાનું મનમાં આવવું, એ જ તે માર્ગે સિદ્ધિ મેળવવાનું પ્રથમ સાધન કિંવા પગથિયું છે; અને તે

निर्ममो निरहंकारः समदुःखसुखः क्षमी ॥ १३ ॥
संतुष्टः सततं योगी यतात्मा दृढनिश्चयः ।
मय्यर्पितमनोबुद्धिर्यो मे भक्तः स मे प्रियः ॥ १४ ॥
यस्मान्नोद्विजते लोको लोकान्नोद्विजते च यः ।
हर्षामर्षभयोद्वेगैर्मुक्तो यः स च मे प्रियः ॥ १५ ॥
अनपेक्षः शुचिर्दक्ष उदासीनो गतव्यथः ।
सर्वारंभपरित्यागी यो मद्भक्तः स मे प्रियः ॥ १६ ॥
यो न हृष्यति न द्वेष्टि न शोचति न कांक्षति ।

સાધન અભ્યાસ, જ્ઞાન અને ધ્યાનના કરતાં સુલભ નથી એમ કોણ કહેશે? અને બારમા શ્લોકનો ભાવાર્થ પણ આ જ છે. ભગવદ્ગીતામાં જ નહિ પણ સૂર્યગીતામાં પણ આ જ પ્રમાણે—

ज्ञानादुपास्तिरुत्कृष्टा कर्मोत्कृष्टमुपासनात् ।
इति यो वेद वेदान्तैः स एव पुरुषोत्तमः ॥

"જ્ઞાન કરતાં ઉપાસના, એટલે ધ્યાન કિંવા ભકિત, ઉત્કૃષ્ટ અને ઉપાસના કરતાં કર્મ અર્થાત્ નિષ્કામ કર્મ શ્રેષ્ઠ, એ વેદાન્તતત્ત્વ જે જાણે છે તેને પુરુષોત્તમ કહેવો"– એમ કહેલું છે (સૂ. ગી. ૪. ૭૭). સારાંશ, કર્મફલત્યાગ રૂપી યોગ એટલે જ્ઞાનભકિતયુકત નિષ્કામ કર્મયોગ જ સર્વ માર્ગમાં શ્રેષ્ઠ છે એવો ભગવદ્ગીતાનો દૃઢ મત છે અને તેને અનુકૂલ જ નહિ પણ પોષક યુકિતવાદ ૧૨મા શ્લોકમાં છે. બીજા કોઇ પણ સંપ્રદાયને તે અનુકૂલ ન હોય તો તેમણે તે મૂકી દેવો પણ ખાલી અર્થનો અનર્થ ન કરવો. વારુ; કર્મફલત્યાગ આ પ્રમાણે શ્રેષ્ઠ ઠરવીને હવે આ માર્ગે જનારને (કર્મને સ્વરૂપથી છોડનારને નહિ) જે સમ અને શાન્ત સ્થિતિ આખરે પ્રાપ્ત થાય છે તેનું વર્ણન કરી છેવટે આ પ્રકારના ભકતો મને અત્યંત પ્રિય છે એમ ભગવાન્ કહે છે—]

(૧૩) કોઇનો દ્વેષ ન કરનાર, સર્વ ભૂત માત્રની સાથે મિત્રભાવથી અને વળી કૃપાળુપણાથી વર્તનાર. તેમ જ જેનાં મમત્વબુદ્ધિ અને અહંકાર છૂટેલાં છે એવો, જેને સુખ અને દુઃખ સમ થયાં છે એવો અને જે ક્ષમાવાન્, (૧૪) સદા સર્વદા સંતોષી રહેનારો, સંયમી, દૃઢ નિશ્ચયવાળો, જેણે મારામાં મન અને બુદ્ધિ અર્પણ કર્યાં છે એવોઃ આવો જે મારો (કર્મ) યોગી ભકત તે મને પ્રિય છે. (૧૫) જેનાથી લોકોને કંટાળો થતો નથી, તેમ જ જે લોકોને કંટાળો આપતો નથી, તેમ જ હર્ષ, ક્રોધ, ભય અને વિષાદથી જે અલિપ્ત છે તે જ મને પ્રિય છે. (૧૬) નિરપેક્ષ, પવિત્ર, દક્ષ (કોઇ પણ કામ આળસ છોડી કરનાર), (ફલની બાબત) ઉદાસીન, જેને કોઇ વિચાર ચળાવી શકતો નથી તેવો, અને (જેણે કામ્ય ફલનો)

शुभाशुभपरित्यागी भक्तिमान्यः स मे प्रियः ॥ १७ ॥
समः शत्रौ च मित्रे च तथा मानापमानयोः ।
शीतोष्णसुखदुःखेषु समः संगविवर्जितः ॥ १८ ॥
तुल्यनिंदास्तुतिर्मौनी संतुष्टो येनकेनचित् ।
अनिकेतः स्थिरमतिर्भक्तिमान्मे प्रियो नरः ॥ १९ ॥

સર્વ આરંભ એટલે ઉદ્યોગ છોડી દીધા છે એવો મારો ભકત તે મને પ્રિય છે. (૧૭) જે (કશાનો પણ) આનંદ માનતો નથી, જે (કશાથી) દ્વેષ કરતો નથી, જે (કશાને માટે) શોક કરતો નથી, જે કશાની ઇચ્છા કરતો નથી; જેણે કર્મનાં શુભાશુભ (ફળ)નો પરિત્યાગ કરેલો છે એવો જે ભકિતમાન્ પુરુષ છે તે મને પ્રિય છે. (૧૮) શત્રુ અને મિત્ર, તેમ જ માન અને અપમાન, શીત અને ઉષ્ણ, સુખ અને દુઃખ, એ જેને સરખાં છે અને જેને (કશામાં) પણ આસકિત નથી, (૧૯) જે સ્તુતિ અને નિંદાને તુલ્ય માને છે, જે થોડું બોલનારો છે, જે થોડું ઘણું જે મળે તેટલાથી જ સંતોષ માને છે, જેનું ચિત્ત સ્થિર હોવાની સાથે જે અનિકેત એટલે જેનું કર્મફલાશારૂપ ઘર કોઇ ઠેકાણે રહ્યું નથી, એવો ભકિતમાન્ પુરુષ મને પ્રિય છે.

['अनिकेत' એ શબ્દ ગૃહસ્થાશ્રમ છોડી અને સંન્યાસ લઇ વનમાં ભિક્ષા માગતા ફરનાર યતિઓના વર્ણનમાં ઘણીવાર આવે છે (જુઓ મનુ. ૬. ૨૫), અને તેનો ધાત્વર્થ "ઘર ન હોય તે" એવો થાય છે. એટલે આ અધ્યાયના 'निर्मम,' 'सर्वारंभपरित्यागी' અને 'अनिकेत' અને બીજે ઠેકાણે ગીતામાં 'त्यक्तसर्वपरिग्रहः' (૪. ૨૧) અથવા 'विविक्तसेवी' (૧૮. ૫૨) ઇત્યાદિ જે શબ્દો છે તે ઉપરથી "ઘરબાર છોડી નિરિચ્છપણાથે વનમાં આયુષ્યના દિવસો ગાળવા" એવું જે સંન્યાસાશ્રમ માર્ગનું પરમ ધ્યેય તે જ ગીતામાં પ્રતિપાદ્ય છે, એવું સંન્યાસમાર્ગીય ટીકાકારોનું કહેવું છે, અને તેના આધારમાટે સ્મૃતિગ્રંથોમાંથી સંન્યાસાશ્રમ પ્રકરણના શ્લોક બતાવે છે. પણ ગીતાનાં વાકયોનો આ કેવળ સંન્યાસપર અર્થ સંન્યાસસંપ્રદાય દૃષ્ટિએ જો કે મહત્ત્વનો હશે પણ તે ખરો નથી. કારણ, निरग्नि કિંવા 'निष्क्रिय' હોવુંએ ગીતા પ્રમાણે ખરો સંન્યાસ નથી; માત્ર ફલાશા છોડવી, કર્મ કદી પણ છોડવાં નહિ, એવો ગીતાનો કાયમ સિદ્ધાન્ત છે, એ પાછળ અનેક વાર કહેલું છે (ગી. ૫. ૨ અને ૬. ૧, ૨ જુઓ). એટલે 'अनिकेत' એ પદનો અર્થ ઘરબાર છોડવાં એવો ન લેતાં ગીતાના કર્મયોગની સાથે બંધ બેસે એવો જ લેવો જોઇએ. ગીતા. ૪. ૨૦ માં કર્મફલની આશા ન રાખનાર મનુષ્યને 'निराश्रय' એ વિશેષણ આપેલું છે, ગી. ૬. ૧ માં "अनाश्रितः कर्मफलम्" એવા તે જ અર્થના શબ્દો આવેલા છે; 'आश्रय' અને 'निकेत' એ બે શબ્દોનો અર્થ એક જ છે. એટલે 'अनिकेत' એટલે ઘરબાર છોડનાર એવો અર્થ ન કરતાં ગૃહાદિકમાં જેના મનનો નિવાસ ગુંચાઇ ગયેલો

§§ ये तु धर्म्यामृतमिदं यथोक्तं पर्युपासते ।
श्रद्दधाना मत्परमा भक्तास्तेऽतीव मे प्रियाः ॥ २० ॥

इति श्रीमद्भगवद्गीतासु उपनिषत्सु ब्रह्मविद्यायां योगशास्त्रे श्रीकृष्णार्जुन-संवादे भक्तियोगो नाम द्वादशोऽध्यायः ॥ १२ ॥

નથી એવો અર્થ થાય છે. તેમજ ઉપર ૧૬ મા શ્લોકમાં 'सर्वारंभपरित्यागी' એવો જે શબ્દ છે તેનો અર્થ પણ "सर्व कर्म અથવા उद्योग" છોડનાર એવો ન કરતાં "જેનો આરંભ ફલાશારહિત છે તેનાં કર્મ જ્ઞાનથી દગ્ધ થાય છે" (ગી. ૪. ૧૯) એ શ્લોક સાથે સમાનાર્થક એટલે, "કામ્ય આરંભ એટલે કર્મ, છોડનારો" એવો જ કરવો જોઇએ, એ ગી. ૧૮. ૨. અને ૧૮. ૪૮ અને ૪૯ એ શ્લોકો ઉપરથી સિદ્ધ થાય છે. સારાંશ, ઘરબારમાં, બૈરાં છોકરાંમાં, કિંવા જગતના બીજા વ્યવહારમાં જેનું ચિત્ત ગુંથાઈ રહેલું છે તેને પાછળથી તે બધાથી દુઃખ થાય છે. માટે આ સર્વ બાબતોમાં ચિત્તને ગુંચવી નાંખવું નહિ એટલું જ ગીતાનું કહેવું છે અને મનની આ જ વૈરાગ્યયુકત સ્થિતિ બતાવવા માટે, ગીતામાં, 'अनिकेत' 'सर्वारंभपरित्यागी' ઇત્યાદિ શબ્દો સ્થિતપ્રજ્ઞના વર્ણનમાં આવે છે. એ જ શબ્દો યતિનાં એટલે કર્મત્યાગ કરનાર સંન્યાસીઓનાં જે વર્ણનો છે તેમાં પણ સ્મૃતિગ્રંથોમાં આવેલા છે. પણ તેટલા ઉપરથી કર્મ-ત્યાગ રૂપ સંન્યાસ જ ગીતામાં પ્રતિપાદ્ય છે એમ કહી શકાય નહિ. કારણ, જેની બુદ્ધિમાં આ વૈરાગ્ય પૂર્ણ રીતે જામેલો છે એવા જ્ઞાની પુરુષોએ પણ તે જ વિરકત બુદ્ધિવડે, ફલની આશા છોડી, શાસ્ત્રથી પ્રાપ્ત થનારાં સર્વ કર્મો કરવાં જ જોઇએ, એવો આની સાથે જ ગીતાનો બીજો પણ નિશ્ચિત સિદ્ધાન્ત છે. અને આ પૂર્વાપર સર્વ સંબંધ લક્ષમાં ન રાખતાં 'अनिकेत' અને એવા બીજા વૈરાગ્યબોધક શબ્દો ગીતામાં કયાંહી પણ હાથ આવે તો તે ઉપર મદાર બાંધી કર્મસંન્યાસપર માર્ગ જ ગીતામાં પ્રતિપાદ્ય છે એમ કહેવું એ બરાબર નથી.]

(૨૦) ઉપર કહેલો આ અમૃતતુલ્ય ધર્મ મારા પરાયણ થઇ શ્રદ્ધાથી જે આચરે છે તે મારા ભકતો મને અતીવ પ્રિય છે.

[ભકિતમાન્ જ્ઞાની પુરુષ સર્વથી શ્રેષ્ઠ છે એવું જે પૂર્વે વર્ણન આવેલું છે (ગી. ૬. ૪૭; ૭. ૧૮) તે વર્ણનને અનુસરીને ભગવાને પોતાને અત્યંત પ્રિય કોણ તેનું એટલે પરમ ભગવદ્ભક્ત કર્મયોગીઓનું આ શ્લોકમાં વર્ણન કર્યું છે. પણ ગી. ૯. ૨૯ માં ભગવાન્ "મારે તો સર્વ સરખા છે, અમુક પ્રિય અને અમુક દ્વેષ્ય એવું કાંઇ નથી" એમ કહે છે. દેખાવમાં આ વિરોધ છે એવો ભાસ થાય છે; પણ એક

त्रयोदशोऽध्यायः ।

श्रीभगवानुवाच ।

વર્ણન સગુણોપાસનાનું અથવા ભક્તિમાર્ગનું છે, બીજું અધ્યાત્મદૃષ્ટિનું અથવા કર્મવિપાકદૃષ્ટિનું વર્ણન છે, એ લક્ષમાં લેતાં તે વિરોધ રહેતો નથી. ગીતારહસ્યના તેરમા પ્રકરણને અંતે (પૃ. ૪૩૫–૪૩૬) આ સંબંધે વિવેચન કરેલું છે તે જોવું.]

આ પ્રમાણે શ્રી ભગવાને ગાયેલી એટલે કહેલી ઉપનિષદ્‌માં બ્રહ્મવિદ્યાન્તર્ગત યોગ–એટલે કર્મયોગ શાસ્ત્ર ઉપર શ્રીકૃષ્ણ અને અર્જુનના સંવાદમાં ભક્તિયોગ નામનો બારમો અધ્યાય પૂરો થયો.

અધ્યાય ૧૩ મો.

[અનિર્દેશ્ય અને અવ્યકત પરમેશ્વરનું (બુદ્ધિથી) ચિંતન કરવાથી આખરે મોક્ષ મળે છે એ જો કે ખરૂં છે, તોપણ તેના કરતાં શ્રદ્ધાથી પરમેશ્વરના અવ્યક્ત અને વ્યકત સ્વરૂપની ભક્તિસાથે, પરમેશ્વરાર્પણ બુદ્ધિથી સર્વ કર્મ કરતા જવાથી તે જ મોક્ષ સુલભ રીતે મળે છે, એમ ગયા અધ્યાયમાં સિદ્ધ કર્યું છે. પરંતુ સાતમા અધ્યાયમાં જે જ્ઞાન વિજ્ઞાન કહેવાની શરૂઆત કરી છે તે એટલાથી પૂરી થતી નથી. પરમેશ્વરનું પૂર્ણ જ્ઞાન થવાને બાહ્ય સૃષ્ટિના ક્ષરાક્ષરવિચારની સાથે જ મનુષ્યનું શરીર અને આત્મા, કિંવા ક્ષેત્ર અને ક્ષેત્રજ્ઞ, તેનો પણ વિચાર કરવો પડે છે. તેમ જ જડ પ્રકૃતિથી વ્યકત પદાર્થ નિર્માણ થાય છે એમ જો સામાન્ય રીતે સમજાય તોપણ પ્રકૃતિના કયા ગુણને લીધે આ વિસ્તાર થાય છે અને તેનો ક્રમ શો છે તે કહ્યા વિના જ્ઞાન વિજ્ઞાનનું નિરૂપણ પૂર્ણ થતું નથી. માટે તેરમા અધ્યાયમાં પ્રથમ ક્ષેત્રક્ષેત્રજ્ઞવિચાર અને પછીના ચાર અધ્યાયમાં એકંદર સર્વ વિષયનો ઉપસંહાર કર્યો છે. સારાંશ, ત્રીજી ષડધ્યાયી એ સ્વતંત્ર નથી પણ કર્મયોગસિદ્ધયર્થં જે જ્ઞાનવિજ્ઞાનના નિરૂપણની સાતમા અધ્યાયથી શરૂઆત થયેલી છે તેની જ પૂર્ણાહુતિ આ ષડધ્યાયીમાં કરેલી છે (ગીતારહસ્ય પ્રકરણ ૧૪ પૃ. ૪૬૬–૪૬૮ જોવાં). ગીતાની કેટલીક પ્રતોમાં તેરમા અધ્યાયના આરંભમાં "अर्जुन उवाच– प्रकृतिं पुरुषं चैव क्षेत्रं क्षेत्रज्ञमेव च। एतद्वेदितुमिच्छामि ज्ञानं ज्ञेयं च केशव ।" એવો શ્લોક આપેલો છે. એનો અર્થ એવો થાય છે કે, "અર્જુને કહ્યું–હે કેશવ! પ્રકૃતિ, પુરુષ, તેમજ ક્ષેત્ર અને ક્ષેત્રજ્ઞ, અને જ્ઞાન તથા જ્ઞેય, એટલું જાણવાની મને ઇચ્છા છે (માટે તે મને કહો)." પણ ક્ષેત્રક્ષેત્રજ્ઞવિચાર ગીતામાં

इदं शरीरं कौंतेय क्षेत्रमित्यभिधीयते ।
एतद्यो वेत्ति तं प्राहुः क्षेत्रज्ञ इति तद्विदः ॥ १ ॥
क्षेत्रज्ञं चापि मां विद्धि सर्वक्षेत्रेषु भारत ।
क्षेत्रक्षेत्रज्ञयोर्ज्ञानं यत्तज्ज्ञानं मतं मम ॥ २ ॥

કેવી રીતે આવ્યો તે ન સમજવાથી કોઇએ આ શ્લોક પાછળથી ઘુસાડી દીધો હોય એમ સ્પષ્ટ જણાઇ આવે છે. ટીકાકાર આ શ્લોકને પ્રક્ષિપ્ત માને છે; અને તેમ ન કરે તો ગીતાના શ્લોકની સંખ્યા પણ સાતસેં કરતાં એક વધારે થાય છે. એટલે અમે પણ આ શ્લોકને પ્રક્ષિપ્ત સમજી શાંકર ભાષ્ય પ્રમાણે આ અધ્યાયનો આરંભ કરેલો છે.]

શ્રીભગવાને કહ્યું—(૧) હે કૌન્તેય ! આ શરીરને જ ક્ષેત્ર કહે છે, અને એને જે જાણે છે તેને (આ શાસ્ત્રને) જાણનારા 'ક્ષેત્રજ્ઞ' કહે છે. (૨) સર્વ ક્ષેત્રોમાં હે ભારત ! ક્ષેત્રજ્ઞ સુદ્ધાં હું જ એમ તું જાણ; ક્ષેત્ર-અને ક્ષેત્રજ્ઞનું જે જ્ઞાન તે મારૂં (પરમેશ્વરનું) જ્ઞાન છે એવું મારૂં મત છે.

(પહેલા શ્લોકમાં "ક્ષેત્ર" અને "ક્ષેત્રજ્ઞ" એ બે શબ્દોનો અર્થ આપેલો છે. અને બીજામાં ક્ષેત્રજ્ઞ એટલે હું પરમેશ્વર, કિંવા, પિંડે તે બ્રહ્માંડે, એવું ક્ષેત્રજ્ઞનું સ્વરૂપ કહેલું છે. બીજા શ્લોકમાંના चापि=સુદ્ધાં આ શબ્દનો ક્ષેત્રજ્ઞ જ નહિ પણ ક્ષેત્ર પણ હું છું એવો અર્થ થાય છે. કારણ ક્ષેત્ર કિંવા શરીર જે પંચમહાભૂતનું બનેલું છે તે પ્રકૃતિમાંથી થયેલાં છે, અને તે પ્રકૃતિ પરમેશ્વરની જ કનિષ્ઠ વિભૂતિ છે, એ સાતમા અને આઠમા અધ્યાયમાં વર્ણવેલું છે (૭. ૪; ૮. ૪; ૯. ૮ જુઓ). ક્ષેત્ર કિંવા શરીર આવી રીતે પંચમહાભૂતમાંથી થયેલું હોવાથી ક્ષરાક્ષરવિચારમાં જેને ક્ષેત્ર કહે છે તે વર્ગમાં જ ક્ષેત્રનો સમાવેશ થાય છે; અને ક્ષેત્રજ્ઞ એટલે જ પરમેશ્વર છે. આટલે સુધી ક્ષરાક્ષરવિચાર પ્રમાણે જ ક્ષેત્ર-ક્ષેત્રજ્ઞવિચાર પણ પરમેશ્વરના જ્ઞાનનો એક ભાગ બને છે (ગી. પૃ. ૧૪૦–૧૪૫ જુઓ). અને આ જ અભિપ્રાય મનમાં લાવી બીજા શ્લોકને અંતે, "ક્ષેત્ર અને ક્ષેત્રજ્ઞનું જે જ્ઞાન તે જ મારૂં જ્ઞાન—એટલે પરમેશ્વરનું જ્ઞાન," એવું વાક્ય આવેલું છે. જેને અદ્વૈત વેદાન્ત કબુલ નથી તેમને "ક્ષેત્રજ્ઞ સુદ્ધાં હું" આ વાક્યની ખેંચતાણ કરવી પડે છે અને "ક્ષેત્રજ્ઞ" અને "હું પરમેશ્વર" એનો અભેદભાવ આ વાક્યથી બતાવાતો નથી, એવું પ્રતિપાદન કરવું પડે છે. અને બીજા કેટલાએક "मम" એ પદનો અન્વય 'જ્ઞાન' એ શબ્દ સાથે ન બેસાડતાં, "मतं" એટલે માનેલું છે, એ શબ્દથી બેસાડે છે અને, "તેનું જે જ્ઞાન તે જ હું જ્ઞાન સમજુ છું" એવો અર્થ કરે છે. પણ એ અર્થ સરળ નથી. દેહમધ્યે વાસ કરનારો આત્મા, (અધિદેવ) હું જ છું, કિંવા પિંડે તે બ્રહ્માંડે, એવું આઠમા અધ્યાયના આરંભમાં વર્ણન છે, અને સાતમામાં

§§ तत्क्षेत्रं यच्च यादृक् च यद्विकारि यतश्च यत् ।
स च यो यत्प्रभावश्च तत्समासेन मे शृणु ॥ ३ ॥
ऋषिभिर्बहुधा गीतं छंदोभिर्विविधैः पृथक् ।
ब्रह्मसूत्रपदैश्चैव हेतुमद्भिर्विनिश्चितैः ॥ ४ ॥

પણ "જીવ એ મારી જ પરા પ્રકૃતિ" છે (૭. ૫૫) એમ કહેલું છે. અને આગળ આ અધ્યાયના શ્લોક ૨૨ અને ૩૧ માં પણ તેવું જ વર્ણન છે. વારુ. હવે ક્ષેત્રક્ષેત્રજ્ઞવિચાર કોણે અને કયાં કરેલો છે તે કહે છે.]

(૩) ક્ષેત્ર એટલે શું, તે કેવા પ્રકારનું છે, તેના વિકારો શા છે, અને તેમાં પણ શેનાથી શું થાય છે; વળી તે ક્ષેત્રજ્ઞ કોણ છે અને તેનો શો પ્રભાવ છે તે હું તને સંક્ષેપમાં કહું છું તે સાંભળ. (૪) બહુ પ્રકારે, વિવિધ છંદોવડે જૂદા જૂદા અનેક ઋષિઓએ એ ગાયેલું છે; અને કાર્યકારણરૂપ હેતુ બતાવી પૂર્ણ રીતે નિશ્ચિત કરેલાં બ્રહ્મસૂત્રનાં પદોથી પણ આ વિષય ગવાયલો છે.

[આ શ્લોકમાં "બ્રહ્મસૂત્ર" એ પદથી પ્રસ્તુત વેદાન્તસૂત્રો ઉદ્દિષ્ટ છે એ ગીતારહસ્યના પરિશિષ્ટ પ્રકરણમાં અમે બતાવ્યું છે (ગીતા. ૨. પૃ. ૫૩૬–૫૪૩). ઉપનિષદ્ એ એક જ ઋષિનો એક ગ્રંથ નથી; અનેક ઋષિઓને ભિન્નભિન્ન વખતે અને ભિન્નભિન્ન સ્થળે અધ્યાત્મવિચારના જે સ્ફુરણો થયાં તે વિચારોરૂપે પરસ્પર સંબંધની દરકાર કર્યા વિના જૂદાં જૂદાં ઉપનિષદોમાં વર્ણવેલા છે. તેથી ઉપનિષદો સંકીર્ણ (છુટાછવાયાં) અને કેટલેક ઠેકાણે તો પરસ્પર વિરુદ્ધ જેવાં પણ દેખાય છે. ઉપરના શ્લોકના પહેલા ચરણમાં "विविध" અને "पृथक्" એવા જે બે શબ્દો છે તે ઉપનિષદોના આ છુટાછવાયાપણાને ઉદ્દેશીને જ છે. ઉપનિષદો આ પ્રમાણે સંકીર્ણ અને પરસ્પરવિરુદ્ધ (જેવાં) હોવાથી તેના સિદ્ધાન્તોની એકવાક્યતા કરવા માટે બાદરાયણે બ્રહ્મસૂત્ર અથવા વેદાન્તસૂત્રો રચેલાં છે અને તેમાં ઉપનિષદોના સર્વ વિષયો લઈને પ્રત્યેક વિષયના સંબંધમાં સર્વ ઉપનિષદોમાંથી એક જ સિદ્ધાન્ત કેવી રીતે નીકળે છે તે સપ્રમાણ એટલે કાર્યકારણાદિ હેતુ બતાવીને પૂર્ણપણે સિદ્ધ કરેલું છે. અર્થાત્ ઉપનિષદોનું રહસ્ય સમજવામાં વેદાન્તસૂત્રોની હમેશ જરૂર પડે છે. એટલે આ શ્લોકમાં બન્નેનો ઉલ્લેખ કરેલો છે. બ્રહ્મસૂત્રના બીજા અધ્યાયના ત્રીજા પાદના ૧૬ મા સૂત્રમાં ક્ષેત્રનો અને પછી તે પાદના છેવટના સૂત્રસુધી ક્ષેત્રજ્ઞનો વિચાર કરેલો છે. બ્રહ્મસૂત્રમાં આ વિચાર છે માટે એને "શારીરક" સૂત્ર એટલે શરીર કિંવા ક્ષેત્ર તેનો વિચાર કરનાર સૂત્ર એમ પણ કહે છે. વારુ. ક્ષેત્રક્ષેત્રજ્ઞવિચાર કોણે અને કયાં કયાં કરેલો છે તે કહ્યું; હવે ક્ષેત્રજ્ઞ એટલે શું તે કહે છે.]

§§ महाभूतान्यहंकारो बुद्धिरव्यक्तमेव च ।
इंद्रियाणि दशैकं च पञ्च चेंद्रियगोचराः ॥ ५ ॥
इच्छा द्वेषः सुखं दुःखं संघातश्चेतना धृतिः ।
एतत्क्षेत्रं समासेन सविकारमुदाहृतम् ॥ ६ ॥

(५) (પૃથિવ્યાદિ પાંચ સ્થૂલ) મહાભૂત, અહંકાર, બુદ્ધિ (મહાન્), અને અવ્યક્ત (પ્રકૃતિ) તેમ જ દસ (સૂક્ષ્મ) ઇન્દ્રિયો અને એક (મન); અને (પાંચ) ઇન્દ્રિયના પાંચ (શબ્દ, સ્પર્શ, રૂપ, રસ અને ગંધ એ) સૂક્ષ્મ વિષયો, (૬) ઇચ્છા, દ્વેષ, સુખ, દુઃખ, સંઘાત, ચેતના, એટલે પ્રાણાદિકનો વ્યક્ત વ્યાપાર, અને ધૃતિ એટલે ધૈર્ય, આ (૩૧) તત્ત્વના સમુદાયને સવિકાર ક્ષેત્ર એમ કહેલું છે.

[ક્ષેત્ર અને તેના વિકાર તેમનું આ લક્ષણ છે. પાંચમા શ્લોકમાં સાંખ્યનાં પચીસ તત્ત્વોમાંથી પુરુષ સિવાયનાં બાકીનાં ચોવીસ તત્ત્વો આવેલાં છે. આ ચોવીસ તત્ત્વોમાં મનનો પણ સમાવેશ થાય છે, એટલે ઇચ્છા, દ્વેષ, ઇત્યાદિ મનોધર્મની જૂદી ગણત્રી કરવાની જરૂર ન હતી. પણ કણાદના મત પ્રમાણે તે ધર્મો આત્માના ગણાય છે, અને તે મત સ્વીકારતાં આ ગુણોનો ક્ષેત્રમાં સમાવેશ થાય કે નહિ તે બાબત શંકા ઉત્પન્ન થાય છે. માટે ક્ષેત્ર શબ્દની વ્યાખ્યા શંકા ન રહે તેવી આપવા સારૂ ક્ષેત્રમાં સ્પષ્ટ રીતે ઇચ્છા-દ્વેષાદિ દ્વંદ્વોનો અહીં સમાવેશ કરેલો છે અને તેમાં જ ભય અભય વગેરે બીજાં દ્વંદ્વોનો પણ લક્ષણાથી સમાવેશ થાય છે. સર્વનો સંઘાત એટલે સમૂહ એ ક્ષેત્રથી સ્વતંત્ર કર્તા નથી એ બતાવવા માટે તેની પણ ગણના ક્ષેત્રમાં જ કરેલી છે. 'चेतना' એ શબ્દનો જ કેટલીકવાર ચૈતન્ય એવો અર્થ થાય છે. પણ પ્રકૃત સ્થલમાં 'चेतना' એટલે જડદેહમાં પ્રાણાદિકનો જે વ્યાપાર દૃષ્ટિગોચર થાય છે તે અથવા જીવંતપણાની જે ચેષ્ટા, એટલો જ અર્થ વિવક્ષિત છે; અને જડ વસ્તુમાં જેનાવડે કરીને ચેતના ઉત્પન્ન થાય છે તે ચિત્શક્તિ કિંવા ચૈતન્ય, ક્ષેત્રજ્ઞ એ રૂપે ક્ષેત્રથી ભિન્ન છે એ ઉપર બીજા શ્લોકમાં કહેલું છે. 'धृति' એ શબ્દની વ્યાખ્યા ગીતામાં જ આગળ (૧૮. ૩૩ માં) આપેલી છે; છઠ્ઠા શ્લોકમાં 'समासेन' એ પદનો અર્થ " આ સર્વ મળી થનારો સમુદાય " એવો છે. વધારે માહિતી ગીતારહસ્યના આઠમા પ્રકરણને અંતે (ગી. ૨. પૃષ્ટ. ૧૪૭-૧૪૮) આપેલી છે. " क्षेत्रज्ञ " એટલે પરમેશ્વર એ પ્રથમ કહી, પછી " क्षेत्रज्ञ " એટલે શું તેનો ખુલાસો કર્યો. હવે, 'ज्ञान' કોને કહેવું, અને તે જ્ઞાનનું મનુષ્યના સ્વભાવ ઉપર શું પરિણામ થાય છે તેનું વર્ણન કરી બતાવે છે, અને પછીનું સ્વરૂપ આપેલું છે. 'ज्ञेय' વિષયો દેખાવમાં એક બીજાથી જૂદા લાગે છે પણ વાસ્તવિક રીતે

§§ अमानित्वम् अदम्भित्वमहिंसा क्षान्तिरार्जवम् ।
आचार्योपासनं शौचं स्थैर्यमात्मविनिग्रहः ॥ ७ ॥
इन्द्रियार्थेषु वैराग्यमनहंकार एव च ।
जन्ममृत्युजराव्याधिदुःखदोषानुदर्शनम् ॥ ८ ॥
असक्तिरनभिष्वंगः पुत्रदारगृहादिषु ।
नित्यं च समचित्तत्वमिष्टानिष्टोपपत्तिषु ॥ ९ ॥
मयि चानन्ययोगेन भक्तिरव्यभिचारिणी ।
विविक्तदेशसेवित्वमरतिर्जनसंसदि ॥ १० ॥
अध्यात्मज्ञाननित्यत्वं तत्त्वज्ञानार्थदर्शनम् ।
एतज्ज्ञानमिति प्रोक्तमज्ञानं यदतोऽन्यथा ॥ ११ ॥

'क्षेत्रक्षेत्रज्ञविचार' ના એ બે ભાગ છે. કારણ, 'क्षेत्रज्ञ' એટલે પરમેશ્વર એ પ્રથમથી કહેલું છે. એટલે 'क्षेत्रज्ञ' નું જે જ્ઞાન તે જ પરમેશ્વરનું જ્ઞાન છે અને તેનું સ્વરૂપ આગળના શ્લોકમાં વર્ણવેલું છે. જેમ આવ્યો તેમ કંઈ સંબંધ વિનાનો જૂદો જ વિષય વચમાં દાખલ કરી દીધો છે એમ નથી.]

(૭) અમાનીપણું, અદંભીપણું, અહિંસા, ક્ષમા, સરળતા, ગુરુસેવા, પવિત્રતા, સ્થિરતા, મનોનિગ્રહ, (૮) ઇંદ્રિયોના વિષયોના સંબંધમાં વિરક્તતા, તેમ જ અહંકારનો અભાવ, અને જન્મ, મૃત્યુ, જરા, વ્યાધિ અને દુઃખ એ (આપણી પાછળ લાગેલા) દોષ છે એવી બુદ્ધિ થવી, (૯) કર્મમાં અનાસક્તિ, ઘરબાર અને બચ્ચાં છોકરામાં લંપટપણાનો અભાવ, ઇષ્ટ અને અનિષ્ટ પ્રાપ્ત થાય તેમાં હમેશ ચિત્તનું સમાધાન રહેવું તે, (૧૦) મારામાં અનન્ય યોગથી અવ્યભિચારી ભક્તિ, એકાન્તવાસ, સામાન્યજનોનો જ્યાં જમાવ (થતો હોય તેવાં ચૉરા વગેરે સ્થળો) તરફ અણગમો, (૧૧) અધ્યાત્મજ્ઞાનમાં નિત્યતા બુદ્ધિ, અને તત્ત્વજ્ઞાનના સિદ્ધાન્તોનું પરિશીલન, તેને જ્ઞાન કહે છે. આ સિવાયનું જે બીજું તે અજ્ઞાન છે.

['क्षेत्रक्षेत्रज्ञ' નું જ્ઞાન એટલે પ્રકૃત પુરુષનું જ્ઞાન એવો સાંખ્યોનો મત છે, અને તે આ જ અધ્યાયમાં આગળ કહેલો છે (૧૩. ૧૯–૨૩; ૧૪. ૧૯). તેમ જ, "अविभक्तं विभक्तेषु" એવું પણ જ્ઞાનના સ્વરૂપનું વ્યાપક લક્ષણ અઢારમા અધ્યાયમાં (૧૮.૨૦) આપેલું છે. પણ ક્ષેત્ર–ક્ષેત્રજ્ઞનું જ્ઞાન એટલે અમુક અમુક વાત અમુક પ્રકારની છે એવું કેવળ બુદ્ધિથી જાણવું એટલો જ અર્થ મોક્ષ શાસ્ત્રમાં વિવક્ષિત છે એમ નથી. તે જ્ઞાનનું દેહસ્વભાવ ઉપર સામ્યબુદ્ધિરૂપ પરિણામ થડાવવુ જોઇએ, નહિ તો તે જ્ઞાન અપૂર્ણ કિંવા કાચું છે એવો અધ્યાત્મ જ્ઞાનનો સિદ્ધાન્ત છે. એટલે જ્ઞાન એટલે બુદ્ધિએ અમુક અમુક સમજવું એમ ન કહેતાં, માન અને

§§ ज्ञेयं यत्तत्प्रवक्ष्यामि यज्ज्ञात्वाऽमृतमश्नुते ।
अनादिमत्परं ब्रह्म न सत्तन्नासदुच्यते ॥ १२ ॥
सर्वतः पाणिपादं तत्सर्वतोऽक्षिशिरोमुखम् ।
सर्वतः श्रुतिमल्लोके सर्वमावृत्य तिष्ठति ॥ १३ ॥
सर्वेन्द्रियगुणाभासं सर्वेन्द्रियविवर्जितम् ।
असक्तं सर्वभृच्चैव निर्गुणं गुणभोक्तृ च ॥ १४ ॥

[दंभ छुटवां, अहिंसा, अनासक्ति, समबुद्धि इत्यादि उपरना पांच श्लोकमां कहेला वीस गुणो मनुष्यना अंगमां ज्यां नजरे पडवा मांडया एटले तेने ज्ञान कहेवुं, एवी ज्ञाननी व्याख्या उपरना श्लोकमां आपेली छे (गीता. र. प्र. ९. पृ. २४८–२४९). दसमा श्लोकमां एकान्त निवास अने सामान्य जनोना जमाव तरफ अणगमो, ('अरतिर्जनसंसदि,' 'विविक्तदेशसेवित्वम्' एवुं जे ज्ञाननुं एक लक्षण आप्युं छे ते उपरथी संन्यास मार्ग ज गीताने अभिप्रेत छे एवुं बताववा केटलाके यत्न कर्यो छे. पण ए मत खरो नथी ए अमे आगळ कहेलुं ज छे (गी. १२.१९ उपरनी टीप अने गी. र. पृ. २८५ जोवुं). "ज्ञान" एटले शुं एटलानो आ स्थळे विचार करेलो छे, अने ते ज्ञान (थाय) एटले बैरी छोकरां अथवा घरबार अथवा लोकोनो जमाव, एमां अनासक्ति (थाय) छे ते बाबत कंई विवाद छे ज नहि. ते ज्ञान थया पछी ए ज अनासक्त बुद्धिथी बैरी छोकरांओमां तेम ज जगतमां रहेतां छतां सर्व भूतमात्रना हित माटे जगतनो व्यवहार चलाववो के नहि ए आगळनो प्रश्न छे अने तेनो निकाल केवळ ज्ञाननी व्याख्या उपरथी ज करवो ते योग्य नथी. कारण, गीतामां ज भगवाने अनेक ठेकाणे ज्ञानी पुरुषे कर्ममां लंपट न थवुं अने ते ज कर्मो अनासक्तिथी लोकसंग्रहार्थ करवां जोईए, एवुं कहेलुं छे अने ते साबित करवा जनकनो अने खुद पोताना वर्तननो पण दाखलो आपेलो छे (गी. ३. १९–२५; ४. १४). शहेरमां रहेवानी रुचि न होय ते छतां जगतनो व्यवहार केवळ कर्तव्य मानीने शी रीते करी शकाय ए श्री समर्थ रामदासना चरित्र उपरथी स्पष्ट थाय छे (दासबोध १९. ६. २९; अने १९. ९. ११). आ ज्ञाननुं लक्षण थयुं. हवे ज्ञेयनुं लक्षण कहे छे.]

(१२) हवे जे जाणवाथी 'अमृत' एटले मोक्ष मळे छे ते हुं तने कहुं छुं. (ते) अनादि, (सर्वथी) पेली पासनुं ब्रह्म छे. तेने 'सत्' पण कहेवातुं नथी अने 'असत्' पण कहेवातुं नथी. (१३) तेने सर्व दिशामां हाथ पग छे, सर्व दिशामां आंखो, माथुं अने मुख पण छे; सर्व दिशामां वळी तेने कान पण छे; अने लोकमां सर्वने वींटीने ते ऊभो छे. (१४) तेमां सर्व इन्द्रियना

बहिरंतश्च भूतानामचरं चरमेव च।
सूक्ष्मत्वात्तदविज्ञेयं दूरस्थं चांतिके च तत् ॥ १५ ॥
अविभक्तं च भूतेषु विभक्तमिव च स्थितम्।
भूतभर्तृ च यज्ज्ञेयं ग्रसिष्णु प्रभविष्णु च ॥ १६ ॥
ज्योतिषामपि तज्ज्योतिस्तमसः परमुच्यते।
ज्ञानं ज्ञेयं ज्ञानगम्यं हृदि सर्वस्य धिष्ठितम् ॥ १७ ॥

ગુણનો આભાસ થાય છે અને તેને પોતાને એક પણ ઇન્દ્રિય નથી; તે (સર્વથી) અલગ છે, અને સર્વનું ભરણ પોષણ (પણ) કરનાર છે; તે નિર્ગુણ છે અને ગુણોનો ભોક્તા (ઉપભોગ લેનાર પણ) છે. (૧૫) (તે) સર્વ ભૂતની અંદર અને બહાર પણ છે, તે અચર છે અને ચર પણ છે; તે સૂક્ષ્મ હોવાથી અવિજ્ઞેય છે; અને તે દૂર છતાં, નજીક પણ છે. (૧૬) (ખરી રીતે) તે 'अविभक्त' અખંડ હોવા છતાં ભૂત માત્રમાં જાણે વિભક્ત (વહેંચાઇ ગયેલું) હોય તેવી રીતે રહેલું છે અને (સર્વ) ભૂતનો ધારણ કરનાર, તેમનો ગ્રાસ કરનાર અને ઉત્પન્ન કરનાર પણ તે જ છે એમ સમજવું જોઇએ. (૧૭) તેને જ તેજનું પણ તેજ કહેવાય છે, અને તે જ અંધકારની પેલી પાસ છે એમ પણ કહેવાય છે; 'ज्ञान,' જે જાણવાનું તે (ज्ञेय), અને 'ज्ञानगम्य' એટલે તે જ્ઞાનથી જ સમજાય તેવું (તેજ) છે; અને તે જ સર્વના હૃદયમાં આધષ્ઠિત થઇને રહેલું છે.

[અચિંત્ય અને અક્ષર પરબ્રહ્મ જેને ક્ષેત્રજ્ઞ કિંવા પરમાત્મા એમ પણ કહે છે (ગી. ૧૩. ૨૨.) તેનું ઉપરનું વર્ણન આઠમા અધ્યાયના અક્ષર બ્રહ્મના વર્ણનની માફક (ગી. ૮. ૯–૧૧) ઉપનિષદોને આધારે કહેલું છે. આખો તેરમો શ્લોક (શ્વે. ૩. ૧૬) અને "સર્વ ઇન્દ્રિયોના ગુણનો જેનામાં ભાસ થાય છે તેવો તથાપિ સર્વેન્દ્રિયરહિત" એ આગળનો શ્લોકાર્ધ અક્ષરે અક્ષર શ્વેતાશ્વતર ઉપનિષદ્‌માં (શ્વે. ૩. ૧૭) અને "દૂર છતાં નજીક" એ ઇશાવાસ્યમાં (૫) અને મુંડક ઉપનિષદ્‌માં (૩. ૧. ૭) જડી આવે છે. તેમ જ "તેજનું તેજ" એ શબ્દો બૃહદારણ્યકના (બૃ. ૪. ૪. ૧૬) અને "અંધકારની પેલીપાસ" એ શ્વેતાશ્વતરના (૩. ૮) છે. "જે સત્ પણ નથી અને જેને અસત્ પણ કહી શકાય તેમ નથી" એ વર્ણન ઋગ્વેદના "नासदासीत् नो सदासीत्" આ પ્રસિદ્ધ બ્રહ્મપર સૂક્તને અનુલક્ષીને આપેલું છે (ઋ. ૧૦. ૧૨૯). સત્ અને અસત્ એ બે શબ્દોના અર્થનો વિચાર ગીતારહસ્યમાં (પ્રકરણ ૯. પૃ. ૨૪૩–૨૪૫) વિસ્તારપૂર્વક કરેલો છે અને વળી ગીતા ૯. ૧૯ ઉપરની અમારી ટીકામાં પણ કરેલો છે. ગીતા ૯. ૧૯ માં "સત્ અને અસત્ હું

§§ इति क्षेत्रं तथा ज्ञानं ज्ञेयं चोक्तं समासतः ।
मद्भक्त एतद्विज्ञाय मद्भावायोपपद्यते ॥ १८ ॥

જ છું" એમ કહેલું છે અને આમાં "ખરૂં બ્રહ્મ સત્ પણ નથી અને અસત્ પણ નથી" એવું વર્ણન કરેલું છે તે પરસ્પર વિરુદ્ધ વર્ણનો કર્યાં હોય એવું દેખાય છે. પરંતુ આ વિરોધ વસ્તુતાએ ખરો નથી. કારણ 'व्यक्त' (क्षर) અને 'अव्यक्त' (अक्षर) સૃષ્ટિ એ બન્ને પરમેશ્વરનાં જ સ્વરૂપો હોય તો પણ ખરૂં પરમેશ્વરતત્ત્વ આ બન્નેની પેલી પાસ એટલે પૂર્ણપણે અજ્ઞેય છે એ સિદ્ધાન્ત ગીતામાં જ પૂર્વે "भूतभृन्न च भूतस्थः" (ગીતા. ૯. ૫) એ શ્લોકમાં અને વળી આગળના (પંદરમા અધ્યાયના ૧૬, ૧૭ શ્લોકોમાં) पुरुषोत्तम ના લક્ષણમાં પણ સ્પષ્ટ રીતે આપેલો છે. વારુ. નિર્ગુણ બ્રહ્મ કોને કહે છે અને તે જગતમાં હોવા છતાં જગતની બહાર કેવી રીતે હોય છે, કિંવા તે विभक्त એટલે નાના રૂપાત્મક દેખાય છે છતાં મૂળમાં 'अविभक्त' અખંડ એક જ છે તે કેવી રીતે, વગેરે પ્રશ્નોનો વિચાર ગીતારહસ્યના નવમા પ્રકરણમાં (પૃ. ૨૦૭ અને આગળ) કરેલો છે તેથી અત્રે તેની દ્વિરુક્તિ કરવામાં આવતી નથી. સોળમા શ્લોકમાં "ભૂતમાત્રમાં વિભક્ત હોય તેવી રીતે રહેલું હોય એમ દેખાય છે" એ "विभक्त-मिव" નું ભાષાંતર છે. અને इव શબ્દ તે જ અર્થમાં એટલે જગતનું જે નાનાત્વ તે ભ્રાન્તિકારક છે અને જે એકત્વ તે સત્ય છે, એ અર્થમાં ઉપનિષદોમાં અનેકવાર આવેલું છે. દાખલા તરીકે "द्वैतमिव भवति" "य इह नानेव पश्यति" ઇત્યાદિ જુઓ (બૃ. ૨. ૪. ૧૪; ૪.૪.૧૯; ૪.૩.૭). એટલે નાનાનામરૂપાત્મક માયા એ ભ્રમ, અને તેમાં અવિભક્તપણાથી રહેનાર બ્રહ્મ તેટલું જ સત્યઃ આ અદ્વૈત સિદ્ધાન્ત જ ગીતામાં પ્રતિપાદ્ય છે તે આ ઉપરથી સ્પષ્ટ સમજાય છે. "अविभक्तं विभक्तेषु" એટલે नानात्व માં એકત્વ જોવું, એ સાત્ત્વિક જ્ઞાનનું લક્ષણ છે, એમ ગીતા ૧૮.૨૦માં પાછું કહેલું છે. એ સાત્ત્વિક જ્ઞાન એટલે જ બ્રહ્મ છે, ઇત્યાદિ ચર્ચા ગીતારહસ્યના અધ્યાત્મપ્રકરણમાં કરેલી છે તે જુઓ (ગીતારહસ્ય. પ્ર. ૯. પૃ. ૨૧૩,૨૧૪; અને પ્ર. ૬. પૃ. ૧૨૯,૧૩૦ જુઓ).

(૧૮) આ પ્રમાણે ક્ષેત્ર, તેમ જ જ્ઞાન અને જ્ઞેય એટલે શું, તે સંક્ષેપમાં કહ્યું એ જાણવામાં આવ્યું એટલે મારો ભક્ત મારા ભાવને (રૂપને=પદને) પામે છે.

[અધ્યાત્મ કિંવા વેદાન્ત શાસ્ત્રને આધારે અત્યાર સુધી ક્ષેત્રજ્ઞાન અને જ્ઞેય એનો વિચાર કર્યો. પૈકી 'ज्ञेय' એટલે જ ક્ષેત્રજ્ઞ કિંવા પરબ્રહ્મ અને "જ્ઞાન" એટલે બીજા શ્લોકમાં કહેલું क्षेत्रक्षेत्रज्ञનું જ્ઞાન, એવો અર્થ હોવાથી પરમેશ્વરના જ સર્વ જ્ઞાનનું આ ટૂંકામાં નિરૂપણ થાય છે. અને

§§ प्रकृतिं पुरुषं चैव विद्ध्यनादी उभावपि ।
विकारांश्च गुणांश्चैव विद्धि प्रकृतिसंभवान् ॥ १९ ॥
कार्यकरणकर्तृत्वे हेतुः प्रकृतिरुच्यते ॥
पुरुषः सुखदुःखानां भोक्तृत्वे हेतुरुच्यते ॥ २० ॥

ક્ષેત્રક્ષેત્રજ્ઞનું જ્ઞાન એ જ પરમેશ્વરનું જ્ઞાન છે એટલે તેનું ફળ પણ મોક્ષ જ હોવું જોઈએ, એ પ્રવાહથી જ પ્રાપ્ત થાય છે; અને તે જ સિદ્ધાન્ત ૧૮મ શ્લોકમાં કહેલો છે. વેદાન્તશાસ્ત્રનો ક્ષેત્રક્ષેત્રજ્ઞવિચાર અહીં પૂરો થયો. પણ પ્રકૃતિથી પાંચભૌતિક સવિકાર ક્ષેત્ર ઉત્પન્ન થયેલું હોવાથી, અને સાંખ્ય જેને 'પુરુષ' કહે છે તેનું અધ્યાત્મ શાસ્ત્રમાં આત્મા એ નામ છે તેથી, ક્ષેત્રક્ષેત્રજ્ઞવિચાર એટલે જ સાંખ્યદષ્ટિએ 'प्रकृतिपुरुषविवेक' છે. સાંખ્યોના મત પ્રમાણે પ્રકૃતિ અને પુરુષ એ બે તત્ત્વોને ગીતા શાસ્ત્રમાં સ્વતંત્ર માન્યાં નથી; પરંતુ એક જ પરમેશ્વરનું એક કનિષ્ઠ અને બીજું શ્રેષ્ઠ એવાં એ બે સ્વરૂપો છે એમ સાતમા અધ્યાયમાં કહેલું છે (૭.૪,૫). પરંતુ સાંખ્યોના દ્વૈતને બદલે ગીતાશાસ્ત્રનું આ અદ્વૈત એકવાર સ્વીકાર્યું એટલે પછી 'प्रकृति' અને 'पुरुष' એના પરસ્પર સંબંધનું સાંખ્યનું જ્ઞાન ગીતાને અમાન્ય નથી. કિંબહુના ક્ષેત્રક્ષેત્રજ્ઞ જ્ઞાનનું જ प्रकृतिपुरुष વિવેક એ રૂપાંતર છે, એમ કહીએ તો પણ ચાલે (ગી. ર. પ્રકરણ ૭મું જુઓ). એટલે આટલી વાર ઉપનિષદોને આધારે જે ક્ષેત્રક્ષેત્રજ્ઞજ્ઞાન કહ્યું હતું તે જ જ્ઞાન હવે સાંખ્યોની પરિભાષામાં, પણ સાંખ્યોના દ્વૈતને સ્વીકાર્યા વિના, પ્રકૃતિપુરુષવિવેક એ બીજા રૂપે કહેવાની શરૂઆત કરે છે.]

(૧૯) પ્રકૃતિ અને પુરુષ એ બન્ને અનાદિ છે એમ જ તું જાણ. વિકાર અને ગુણ એ પ્રકૃતિમાં જ ઉત્પન્ન થાય છે એમ સમજ.

[સાંખ્ય શાસ્ત્ર પ્રમાણે પ્રકૃતિ અને પુરુષ બન્ને માત્ર અનાદિ છે એમ નહિ પણ સ્વતંત્ર અને સ્વયંભૂ પણ છે. વેદાન્તી પ્રકૃતિને પરમેશ્વરથી ઉત્પન્ન થયેલી માને છે એટલે તેમને મતે તે સ્વતંત્ર પણ નથી તેમ સ્વયંભૂ પણ નથી (ગી.૪.૫,૬). પણ પ્રકૃતિ પરમેશ્વરથી કયારે ઉદ્ભવી તે કહી શકાય તેવું નથી, અને પુરુષ (જીવ) એ પરમેશ્વરનો જ અંશ (ગી. ૧૫.૭) હોવાથી બન્ને અનાદિ છે એટલું વેદાન્તીને માન્ય છેઃ આ સબંધે વિશેષ ખુલાસો ગીતારહસ્ય પ્રકરણ ૭ ખાસ કરીને, પૃ. ૧૫૮–૧૬૩ અને પ્ર. ૧૦ પૃ. ૨૬૪–૨૬૭ માં કરેલો છે, તે જોવો.]

(૨૦) કાર્ય એટલે દેહ, અને કરણ એટલે ઇન્દ્રિયો, એના કર્તૃત્વ માટે પ્રકૃતિ કારણ છે એમ કહે છે, અને કર્તા ન હોવા છતાં સુખદુઃખનો ઉપભોગ લેવા માટે પુરુષ (क्षेत्रज्ञ) કારણ છે એમ કહેલું છે.

पुरुषः प्रकृतिस्थो हि भुंक्ते प्रकृतिजान्गुणान् ।
कारणं गुणसंगोऽस्य सदसद्योनिजन्मसु ॥ २१॥
§§ उपद्रष्टाऽनुमंता च भर्ता भोक्ता महेश्वरः ।
परमात्मेति चाप्युक्तो देहेऽस्मिन्पुरुषः परः ॥ २२ ॥
य एवं वेत्ति पुरुषं प्रकृतिं च गुणैः सह ।
सर्वथा वर्तमानोऽपि न स भूयोऽभिजायते ॥ २३॥

• [આ શ્લોકમાં कार्यकरण ને બદલે कार्यकारण એવો પણ પાઠ છે; અને ત્યારે મહદાદિ સાંખ્યોનાં તેવીસ તત્ત્વો એકથી બીજું એમ કાર્યકારણક્રમથી ઉત્પન્ન થઇ સર્વ વ્યક્ત સૃષ્ટિ પ્રકૃતિથી ઉત્પન્ન થાય છે એવો તેનો અર્થ થાય છે. આ પણ અર્થ કાંઇ ગેરશિરસ્તે નથી. તથાપિ ક્ષેત્ર ક્ષેત્રજ્ઞવિચારમાં ક્ષેત્રની ઉત્પત્તિ પ્રસ્તુત નથી. જગત્ પ્રકૃતિથી કેવી રીતે ઉત્પન્ન થયું તે પાછળ સાતમા અને નવમા અધ્યાયમાં કહેલું છે. એટલે कार्यकरण એ પાઠ જ વધારે પ્રશસ્ત લાગે છે. શાંકરભાષ્યમાં कार्यकरण એ પાઠ જ લીધેલો છે)

(૨૧) કારણ, પ્રકૃતિમાં પુરુષ અધિષ્ઠિત થતાં તે પ્રકૃતિના ગુણોનો ઉપભોગ લે છે; અને (પ્રકૃતિના) ગુણોનો આ સંયોગ પુરુષને સારી ખોટી યોનિમાં જન્મ લેવાનું કારણ થાય છે.

[પ્રકૃતિ અને પુરુષ એમના પરસ્પર સંબંધનું અને ભેદનું આ વર્ણન સાંખ્યશાસ્ત્રનું છે (ગી. ૨. પૃ. ૧૫૧–૧૫૯ જોવું). હવે તે પૈકી પુરુષને વેદાન્તી પરમાત્મા કહે છે એમ કહી સાંખ્ય અને વેદાન્ત વચ્ચે સમાધાન કરે છે, અને તેમ કર્યું એટલે પ્રકૃતિપુરુષવિચાર અને ક્ષેત્રક્ષેત્રજ્ઞવિચાર એ બેની એકવાક્યતા થાય છે.]

(૨૨) (આ જે પ્રકૃતિના ગુણોનો) ઉપદ્રષ્ટા, (નજીક બેસીને જોનાર), અનુમંતા (અનુમોદન આપનાર), ભર્તા (પ્રકૃતિના ગુણનું પોષણ કરનારા), અને ઉપભોગ લેનાર, તેને જ આ દેહનો પરમ પુરુષ, મહેશ્વર અને પરમાત્મા એમ કહે છે. (૨૩) પુરુષ (નિર્ગુણ) અને પ્રકૃતિ (—જ માત્ર) ગુણોસહવર્તમાન, આ પ્રમાણે જે જાણે છે તેને ગમે તેમ વર્તતો હોય તોપણ ફરી જન્મવું પડતું નથી.

[પુરુષ એટલે દેહમાંનો પરમાત્મા એવું ૨૨ મા શ્લોકમાં ઠરાવ્યું છે તે ઉપરથી સાંખ્યશાસ્ત્રી પ્રમાણે પુરુષનું જે ઉદાસીનત્વ અને અકર્તૃત્વ તે જ હવે આત્માનું અકર્તૃત્વ થાય છે અને સાંખ્યની ઉપપત્તિની અને વેદાન્તની આથી એકવાક્યતા થાય છે. સાંખ્ય એ વેદાન્તનો શત્રુ એમ વેદાન્તના કેટલાક ગ્રંથકારોની સમજણ છે અને તેથી પુષ્કળ વેદાન્તીઓ સાંખ્ય

§§ ध्यानेनात्मनि पश्यन्ति केचिदात्मानमात्मना ।
अन्ये सांख्येन योगेन कर्मयोगेन चापरे ॥ २४ ॥
अन्ये त्वेवमजानन्तः श्रुत्वान्येभ्य उपासते ।
तेऽपि चातितरन्त्येव मृत्युं श्रुतिपरायणाः ॥ २५ ॥

ઉપપત્તિ સર્વથા ત્યાજ્ય માને છે પણ ગીતામાં તેમ ન કરતાં ક્ષેત્રક્ષેત્રજ્ઞ વિચાર આ એક જ વિષય એકવાર વેદાન્તની દૃષ્ટિએ, અને એકવાર (વેદાન્તનો અદ્વૈત મત ન છોડતાં) સાંખ્યની દૃષ્ટિએ પ્રતિપાદન કર્યો છે, તે ઉપરથી ગીતાશાસ્ત્રની સમબુદ્ધિ વ્યક્ત થાય છે. કિંબહુના ઉપનિષદો અને ગીતાનાં વિવેચનોમાં આ એક મહત્ત્વનો ભેદ છે એમ કહીએ તો ચાલે (ગી. ર. પરિશિષ્ટ. પૃ. ૫૩૨ જુઓ). સાંખ્યનો દ્વૈતવાદ ગીતાને માન્ય ન હોય પણ સાંખ્યના પ્રતિપાદનમાં જે કાંઇ સયુક્તિક દેખાય તે ગીતાને અમાન્ય નથી એમ આ ઉપરથી દેખાય છે. ક્ષેત્રક્ષેત્રજ્ઞનુ જ્ઞાન એટલે જ પરમેશ્વરનું જ્ઞાન છે એ બીજા જ શ્લોકમાં કહેલું છે. હવે પિંડના અને દેહમાંના પરમેશ્વરનું જ્ઞાન સંપાદન કરી મોક્ષ મેળવવાનો માર્ગ શો છે તે પ્રસંગાનુસાર ટૂંકામાં કહે છે.]

(૨૪) કેટલાએક લોક પોતાની મેળે જ ધ્યાનવડે પોતાના આત્મામાં જ 'આત્મા'નું દર્શન કરે છે; અને બીજાઓ સાંખ્યયોગથી તો વળી ત્રીજાઓ કર્મયોગથી દર્શન કરે છે. (૨૫) પરંતુ જેમને આવું (પોતાને) જ્ઞાન થતું નથી તેવા કેટલાક બીજાઓનું કહેવું સાંભળી (શ્રદ્ધાથી પરમેશ્વરનું) ભજન કરે છે, અને સાંભળેલી વાત પ્રમાણ માનીને વર્તનારા તે પુરુષો પણ મૃત્યુને તરી પાર નીકળે છે.

[પાતંજલ યોગ પ્રમાણે ધ્યાન, સાંખ્યમાર્ગ પ્રમાણે જ્ઞાન પ્રાપ્ત કર્યા પછી કર્મસંન્યાસ, કર્મયોગ માર્ગ પ્રમાણે નિષ્કામ બુદ્ધિવડે પરમેશ્વરાર્પણપૂર્વક કર્મ કરવાં તે, અને જ્ઞાન ન હોય તો પણ શ્રદ્ધાથી, આપ્ત પુરુષોનાં વચન ઉપર વિશ્વાસ રાખી, પરમેશ્વરની ભક્તિ કરવી તે: (ગી. ૪. ૩૯) આવા આત્મજ્ઞાનના જૂદા જૂદા માર્ગો આ બે શ્લોકમાં કહેલા છે. ગમે તે માર્ગે ગયા પણ આખરે ભગવાનનું જ્ઞાન થઇ મોક્ષ મળે છે. તથાપિ લોકસંગ્રહની દૃષ્ટિથી કર્મયોગ શ્રેષ્ઠ છે એવો જે પૂર્વે સિદ્ધાન્ત કરેલો છે તે આનાથી બાધિત થતો નથી. આ પ્રમાણે સાધનો કહી રહ્યા પછી એકંદર વિષયનો સામાન્ય રીતે આગળના શ્લોકથી ઉપસંહાર કરવામાં આવે છે, અને તેમાં કાપિલ સાંખ્યનુ વેદાન્તની સાથે સમાધાન કર્યું છે.]

§§ यावत्संजायते किंचित्सत्त्वं स्थावरजंगमम् ।
क्षेत्रक्षेत्रज्ञसंयोगात्तद्विद्धि भरतर्षभ ॥ २६ ॥
समं सर्वेषु भूतेषु तिष्ठन्तं परमेश्वरम् ।
विनश्यत्स्वविनश्यन्तं यः पश्यति स पश्यति ॥ २७ ॥
समं पश्यन् हि सर्वत्र समवस्थितमीश्वरम् ।
न हिनस्त्यात्मनात्मानं ततो याति परां गतिम् ॥ २८ ॥
§§ प्रकृत्यैव च कर्माणि क्रियमाणानि सर्वशः ।
यः पश्यति तथात्मानमकर्तारं स पश्यति ॥ २९ ॥
यदा भूतपृथग्भावमेकस्थमनुपश्यति ।
तत एव च विस्तारं ब्रह्म संपद्यते तदा ॥ ३० ॥
§§ अनादित्वान्निर्गुणत्वात्परमात्मायमव्ययः ।

(२६) हे भरतश्रेष्ठ ! स्थावर किंवा जंगम जे कोई पण वस्तु निर्माण थाय छे ते क्षेत्र अने क्षेत्रज्ञ तेमना संयोगथी थाय छे ए ध्यानमां राख. (२७) सर्व भूतमां एकसरखी रीते रहेनार अने सर्व भूत नष्ट थई जाय तो पण जेनो नाश थतो नथी एवा परमेश्वरने जे जुए छे तेणे ज खरुं तत्त्व जाण्युं एम कहेवुं जोईए. (२८) ईश्वर सर्वत्र सरखी रीते भरेला छे एम जाणी (जे पुरुष) पोतानो घात करतो नथी (एटले पोतानी मेळे ज समजीने सारे मार्गे चाले छे) ते पुरुष तेम करवाथी उत्तम गतिने प्राप्त करे छे.

[२७ मा श्लोकमां कहेलुं परमेश्वरनुं लक्षण पाछळ गी. ८. २० मां आपेलुं छे अने तेनो खुलासो गीतारहस्यना नवमा प्रकरणमां करेलो छे (गी. र. पृ. २१७, २१८ अने २५६ जोवां). तेम ज आत्मा ए ज आत्मानो बंधु छे अने ते ज आत्मानो शत्रु छे, एम जे पाछळ (गी. ६. ५–७) कह्युं छे ते ज अर्थ २८ मा श्लोकमां फरीथी आव्यो छे. २६, २७, २८ ए श्लोकोमां सर्व भूतमां साम्यबुद्धि रूप भावनुं आ प्रमाणे वर्णन थई रह्या पछी ते जाणवानुं फळ शुं ते कहे छे:]

(२९) (सर्व) कर्म सर्व प्रकारे केवळ प्रकृतिद्वारा ज कराय छे अने आत्मा अकर्ता एटले कांई पण न करनार एवो छे, ए जे जाणे छे तेणे खरुं तत्त्व ओळख्युं एम कही शकाय. (३०) ज्यारे सर्व भूत मात्रनुं पृथक्त्व एटले नानात्व एकत्वरूपे (जणावा मांडशे) अने आ (एकत्व) माथी सर्व विस्तार (थयेलो छे) एम देखावा मांडशे, त्यारे ब्रह्मनी प्राप्ति थशे.

[आत्मा निर्गुण, अलिप्त अने अक्रिय केवी रीते छे ते हवे कहे छे.]

शरीरस्थोऽपि कौंतेय न करोति न लिप्यते ॥ ३१ ॥
यथा सर्वगतं सौक्ष्म्यादाकाशं नोपलिप्यते ।
सर्वत्रावस्थितो देहे तथात्मा नोपलिप्यते ॥ ३२ ॥
यथा प्रकाशयत्येकः कृत्स्नं लोकमिमं रविः ।
क्षेत्रं क्षेत्री तथा कृत्स्नं प्रकाशयति भारत ॥ ३३ ॥
§§ क्षेत्रक्षेत्रज्ञयोरेवमंतरं ज्ञानचक्षुषा ।
भूतप्रकृतिमोक्षं च ये विदुर्यान्ति ते परम् ॥ ३४ ॥

इति श्रीमद्भगवद्गीतासु उपनिषत्सु ब्रह्मविद्यायां योगशास्त्रे श्रीकृष्णार्जुन-
संवादे क्षेत्रक्षेत्रज्ञविभागयोगो नाम त्रयोदशोऽध्यायः ॥ १३ ॥

---

(૩૧) અનાદિ અને નિર્ગુણ હોવાથી આ અવ્યય પરમાત્મા, શરીરમાં રહેતાં છતાં પણ, હે કૌંતેય ! કાંઇ કરતો પણ નથી, તેથી કશાથી લેપાતો પણ નથી (કશાનો બંધ એને લાગતો નથી). (૩૨) જે પ્રમાણે આકાશ ચારે તરફ ભરેલું હોવા છતાં સૂક્ષ્મ હોવાથી તેને કશાનો લેપ લાગતો નથી, તે પ્રમાણે દેહમાં આત્મા સર્વત્ર રહે છે તેમ છતાં તેને (કશાનો પણ) લેપ લાગતો નથી. (૩૩) જે પ્રમાણે એકલો સૂર્ય આ આખા જગતને પ્રકાશિત કરે છે તે પ્રમાણે હે ભારત! (ક્ષેત્રજ્ઞ) આખા ક્ષેત્રને (એટલે શરીરને) પ્રકાશિત કરે છે.

(૩૪) આ પ્રમાણે જ્ઞાનચક્ષુવડે એટલે જ્ઞાનરૂપ ચક્ષુવડે ક્ષેત્ર અને ક્ષેત્રજ્ઞનો ભેદ અને સર્વ ભૂતપ્રકૃતિની (મૂલભૂત) જે પ્રકૃતિ તેનો મોક્ષ જેણે જાણ્યો તે પરબ્રહ્મને પ્રાપ્ત થાય છે.

એકંદર સર્વ પ્રકરણનો આ ઉપસંહાર છે. ' भूतप्रकृतिमोक्ष ' આ શબ્દનો અર્થ અમે સાંખ્યશાસ્ત્રના સિદ્ધાન્ત પ્રમાણે કરેલો છે. મોક્ષ મળવો યા ન મળવો એ અવસ્થા આત્માની નથી; કારણ, તે તો હમેશાં અકર્તા અને અસંગ છે. પરંતુ પ્રકૃતિગુણના સંગથી તે પોતામાં કર્તૃત્વનું આરોપણ કરે છે અને તેથી તેનુ એ અજ્ઞાન નષ્ટ થાય છે ત્યારે તેની સાથે જોડાયેલી પ્રકૃતિ છુટી જાય છે, એટલે તેનો જ મોક્ષ થાય છે, અને પછી તે પુરુષ સમક્ષ પ્રકૃતિનો નાચ બંધ થાય છે એવો સાંખ્યનો સિદ્ધાન્ત છે. એટલે " બંધ અને મોક્ષ " આ બન્ને અવસ્થાઓ તાત્ત્વિક દૃષ્ટિએ પ્રકૃતિની જ છે એવું સાંખ્ય પ્રતિપાદન કરે છે (સાં. કા. ૬૨ અને ગીતારહસ્ય પ્ર. ૭. પૃ. ૧૬૧). આ સાંખ્ય સિદ્ધાન્તને અનુસરીને " પ્રકૃતિનો મોક્ષ " એ શબ્દ આ શ્લોકમાં આવેલો છે એમ અમને લાગે છે. પરંતુ કેટલાક ' भूतेभ्यः प्रकृतेश्च मोक्षः ' એટલે પંચમહાભૂત અને પ્રકૃતિથી એટલે માયાત્મક કર્મથી આત્માનો મોક્ષ થાય છે એવો પણ આ શ્લોકનો અર્થ બેસાડે છે. વારુ. આ ' क्षेत्रक्षेत्रज्ञविभाग ' જ્ઞાનચક્ષુથી સમજાય તેવો છે (ગી. ૧૩. ૩૪)

चतुर्दशोऽध्यायः ।

श्रीभगवानुवाच ।

परं भूयः प्रवक्ष्यामि ज्ञानानां ज्ञानमुत्तमम् ।
यज्ज्ञात्वा मुनयः सर्वे परां सिद्धिमितो गताः ॥ १ ॥

[તે નવમા અધ્યાયની 'राजविद्या' પ્રત્યક્ષ એટલે ચર્મચક્ષુથી સમજાય તેવી છે (ગી. ૯ ૨) અને 'विश्वरूपदर्शन' પરમ ભગવદ્ભક્તને જ કેવળ દિવ્ય ચક્ષુથી થાય છે (ગી. ૧૧. ૮). આ આઠ, નવ, અગીઆર અને તેરમા અધ્યાયના જ્ઞાન–વિજ્ઞાનનિરૂપણુના પ્રકારનો સૂક્ષ્મ ભેદ લક્ષમાં રાખવા જેવો છે.]

આ પ્રમાણે શ્રીભગવાને ગાયેલી એટલે કહેલી–ઉપનિષદ્માં બ્રહ્મવિદ્યાન્તર્ગત યોગ એટલે કર્મયોગ–શાસ્ત્ર ઉપર શ્રીકૃષ્ણુ અને અર્જુનના સંવાદમાં પ્રકૃતિ–પુરુષવિવેક એટલે ક્ષેત્ર–ક્ષેત્રજ્ઞવિભાગયોગ નામનો તેરમો અધ્યાય સમાપ્ત થયો.

અધ્યાય ૧૪ મો.

[તેરમા અધ્યાયમાં ક્ષેત્ર–ક્ષેત્રજ્ઞવિચાર એકવાર વેદાન્તદષ્ટિએ અને એકવાર સાંખ્ય દષ્ટિએ કહી બતાવ્યો, અને તેમાં જ સર્વ કર્તૃત્વ પ્રકૃતિનું જ છે અને પુરુષ એટલે ક્ષેત્રજ્ઞ ઉદાસીન છે એવું પ્રતિપાદન કર્યું. પણ પ્રકૃતિનું આ કર્તૃત્વ શી રીતે ચાલૂ રહે છે તેનું વિવેચન હજી થયું નથી. એટલે એક જ પ્રકૃતિથી નાનાવિધ સૃષ્ટિ, વિશેષે કરીને સજીવ સૃષ્ટિ, શી રીતે ઉત્પન્ન થાય છે તેનું આ અધ્યાયમાં નિરૂપણુ કરે છે. કેવળ માનવી સૃષ્ટિનો જ વિચાર કરતાં આ વિષય ક્ષેત્રની બાબતનો એટલે શરીરના સંબંધનો છે અને તેથી તેનો ક્ષેત્રક્ષેત્રજ્ઞવિચારમાં સમાવેશ થઇ શકે છે. પણ સ્થાવર સૃષ્ટિ સુદ્ધાં ત્રિગુણાત્મક પ્રકૃતિનો જ વિલાસ છે અને તેથી પ્રકૃતિના ગુણુભેદનું આ નિરૂપણ ક્ષરાક્ષરવિચારનો જ ભાગ હોઇ શકે છે, એટલે ક્ષેત્રક્ષેત્રજ્ઞવિચાર એ સંકુચિત નામ છોડી દઇ સાતમા અધ્યાયમાં જે જ્ઞાનવિજ્ઞાન કહેવાની શરૂઆત કરેલી છે તેજ જ્ઞાનવિજ્ઞાન વધારે ખુલાસા સાથે હવે તને ફરીથી કહું છું, એ રીતે ભગવાને આ અધ્યાયની શરૂઆત કરેલી છે. સાંખ્યશાસ્ત્રની દષ્ટિએ આ વિષયનું સવિસ્તર નિરૂપણ ગીતારહસ્યના આઠમા પ્રકરણુમાં કરેલું છે તે જોવું. ત્રિગુણના વિલાસનું આ વર્ણન અનુગીતામાં અને મનુસ્મૃતિના બારમા અધ્યાયમાં પણ આવેલું છે.]

શ્રીભગવાને કહ્યું—(૧) વળી તને જ્ઞાનમાં ઉત્તમ જે જ્ઞાન તે હું કહું છું,

इदं ज्ञानमुपाश्रित्य मम साधर्म्यमागताः ।
सर्गेऽपि नोपजायन्ते प्रलये न व्यथन्ति च ॥ २ ॥
§§ मम योनिर्महद्ब्रह्म तस्मिन् गर्भं दधाम्यहम् ।
संभवः सर्वभूतानां ततो भवति भारत ॥ ३ ॥
सर्वयोनिषु कौंतेय मूर्तयः संभवन्ति याः ।
तासां ब्रह्म महद्योनिरहं बीजप्रदः पिता ॥ ४ ॥
§§ सत्त्वं रजस्तम इति गुणाः प्रकृतिसंभवाः ।
निबध्नन्ति महाबाहो देहे देहिनमव्ययम् ॥ ५ ॥
तत्र सत्त्वं निर्मलत्वात्प्रकाशकमनामयम् ।
सुखसंगेन बध्नाति ज्ञानसंगेन चानघ ॥ ६ ॥
रजो रागात्मकं विद्धि तृष्णासंगसमुद्भवम् ।
तन्निबध्नाति कौंतेय कर्मसंगेन देहिनम् ॥ ७ ॥
तमस्त्वज्ञानजं विद्धि मोहनं सर्वदेहिनाम् ।
प्रमादालस्यनिद्राभिस्तन्निबध्नाति भारत ॥ ८ ॥

જે જાણીને સર્વ મુનિઓ આ લોકમાં પરમ સિદ્ધિને પ્રાપ્ત થયા છે. (૨) આ જ્ઞાનનો આશ્રય કરીને મારા સાધર્મ્યને પ્રાપ્ત થયેલા (પુરુષો) સર્ગમાં (સૃષ્ટિની ઉત્પત્તિમાં) પણ ઉત્પન્ન થતા નથી અને પ્રલયકાલે પણ પીડા પામતા નથી (એટલે જન્મ–મરણથી તદ્દન મુકત છે.)

[એ પ્રસ્તાવના થઇ. હવે પ્રકૃતિ એ મારૂં જ સ્વરૂપ છે એમ પહેલું કહી સાંખ્યનું દ્વૈત કાઢી નાંખ્યું અને તે પછી સત્ત્વ રજસ્ અને તમસ્ એ ત્રણ પ્રકૃતિના ગુણોથી સૃષ્ટિના નાનાવિધ પદાર્થો શી રીતે નિર્માણ થાય છે તેનું વેદાન્ત શાસ્ત્ર સાથે વિરોધ ન આવે એવી રીતે વર્ણન કરે છે—]

(૩) હે ભારત! પરબ્રહ્મ એટલે પ્રકૃતિ તે મારી જ યોનિ હોઇ હું તેમાં ગર્ભ મૂકું છું. પછી તેમાંથી સર્વ ભૂતનો સંભવ થવા માંડે છે. (૪) (પશુ પક્ષી વગેરે) સર્વ યોનિમાં જે જે મૂર્તિઓ જન્મે છે તેની હે કૌંતેય! મહદ્ બ્રહ્મ એ યોનિ છે, અને હું બીજપ્રદ પિતા છું.

(૫) હે મહાબાહો! પ્રકૃતિથી ઉત્પન્ન થયેલા સત્ત્વ રજસ્ અને તમસ્ એ ત્રણ ગુણો દેહમાં રહેલા અવ્યય એટલે નિર્વિકાર એવા આત્માને દેહમાં બાંધી રાખે છે. (૬) તેમાં સત્ત્વ ગુણ નિર્મલ હોવાથી પ્રકાશક છે, અને નિર્દોષ છે, અને તે, હે નિષ્પાપ અર્જુન! સુખ અને જ્ઞાનના સંગથી પ્રાણીને બાંધે છે છે, (૭) રજોગુણનો સ્વભાવ રંગવાનો છે અને તૃષ્ણા અને સંગ એ પણ તેનાથી ઉત્પન્ન થાય છે (એમ તું જાણ) અને હે કૌંતેય! તે (ગુણ) પ્રાણીને કર્મ કરવાની (પ્રવૃત્તિ રૂપ) સંગથી બાંધે છે. (૮) પણ તમોગુણ અજ્ઞાનથી ઉત્પન્ન થઇ તે સર્વ દેહીને મોહ પમાડ-

सत्त्वं सुखे संजयति रजः कर्मणि भारत ।
ज्ञानमावृत्य तु तमः प्रमादे संजयत्युत ॥ ९ ॥
§§ रजस्तमश्चाभिभूय सत्त्वं भवति भारत ।
रजः सत्त्वं तमश्चैव तमः सत्त्वं रजस्तथा ॥ १० ॥
सर्वद्वारेषु देहेऽस्मिन्प्रकाश उपजायते ।
ज्ञानं यदा तदा विद्याद्विवृद्धं सत्त्वमित्युत ॥ ११ ॥
लोभः प्र[illegible]त्तिरारंभः कर्मणामशमः स्पृहा ।
[illegible] जायन्ते विवृद्धे भरतर्षभ ॥ १२ ॥
अप्रकाशोऽप्रवृत्तिश्च प्रमादो मोह एव च ।
तम[illegible]तानि जायन्ते विवृद्धे कुरुनन्दन ॥ १३ ॥

નાર છે, એમ તું જાણ. હે ભારત ! તે પ્રમાદ આલસ્ય અને નિદ્રાથી (તેને) બાંધે છે. (૯) સત્ત્વગુણ સુખમાં, અને રજોગુણ કર્મમાં આસકિત, ઉત્પન્ન કરે છે, પણ હે ભારત! તમોગુણ જ્ઞાનને ઢાંકી દઇ પ્રમાદમાં (કતર્વ્ય મૂઢતામાં, કિંવા કર્તવ્યના વિસ્મરણમાં) આસકિત ઉત્પન્ન કરે છે.

[સત્ત્વ રજસ્ અને તમસ્ આ ત્રણ ગુણોનાં આ પૃથક્ લક્ષણો કહ્યાં. પણ તે ગુણ પૃથક્ પૃથક્ કદી જ રહેતા નથી અને હમેશાં ત્રણ સાથે જ હોય છે. દાખલા તરીકે, કોઇ પણ સારું કામ કરવું તે જો કે સત્ત્વનું લક્ષણ છે તો પણ સારા કામની પ્રવૃત્તિ થવી આ ધર્મ રજોગુણનો હોવાથી સાત્ત્વિક સ્વભાવમાં પણ થોડીક તો રજોગુણની મિસલ હોવી જ જોઇએ. તેમ જ તમોગુણના મિથુનરૂપે સત્ત્વ, સત્ત્વના મિથુન રૂપે રજ, એ રીતે અનુગીતામાં આ ગુણોનું મિથુનરૂપે વર્ણન કરેલું છે (મભા. અશ્વ. ૩૬), તેમના અને પરસ્પરના આશ્રયથી અને એક બીજાની ગતિથી સૃષ્ટિના સર્વ પદાર્થો ઉત્પન્ન થાય છે, એમ કહેલું છે (સાં. કા. ૧૨ અને ગીતાર. પૃ. ૧૫૪ અને ૧૫૫ જોવાં). એ જ તત્ત્વ અહીં પહેલું કહી પછી સાત્ત્વિક, રાજસ અને તામસ સ્વભાવનાં લક્ષણો કહે છે—]

(૧૦) રજોગુણ અને તમોગુણ તેમને હેઠા પાડીને સત્ત્વ (વિજયી) થાય છે (ત્યારે તેને સાત્ત્વિક કહેવામાં આવે છે); તેમ જ હે ભારત! સત્ત્વ અને તમોગુણને હાર ખવરાવીને રજ, અને સત્ત્વગુણ અને રજોગુણને હરાવીને તમ (વિજયી થાય છે). (૧૧) આ દેહનાં સર્વ દ્વારોમાં (ઇન્દ્રિયોમાં) પ્રકાશ એટલે નિર્મલ જ્ઞાન જ્યારે ઉત્પન્ન થાય ત્યારે સત્ત્વ ગુણની વૃદ્ધિ થઇ છે એમ સમજવું. (૧૨) હે ભરતશ્રેષ્ઠ! જ્યારે રજોગુણની વૃદ્ધિ થાય ત્યારે લોભ, કર્મમાં પ્રવૃત્તિ અને તેનો આરંભ, અતૃપ્તિ અને ઇચ્છા એ પણ ઉત્પન્ન થાય છે. (૧૩) અને હે કુરુનન્દન ! તમોગુણની જ્યારે વૃદ્ધિ થાય છે ત્યારે અંધકાર, અપ્રવૃત્તિ (કામ કરવાની અનિચ્છા) પ્રમાદ (કર્તવ્યનું વિસ્મરણ) અને મોહ સુદ્ધાં ઉત્પન્ન થાય છે.

§§ यदा सत्त्वे प्रवृद्धे तु प्रलयं याति देहभृत् ।
तदोत्तमविदां लोकानमलान्प्रतिपद्यते ॥ १४॥
रजसि प्रलयं गत्वा कर्मसंगिषु जायते ।
तथा प्रलीनस्तमसि मूढयोनिषु जायते ॥ १५ ॥
कर्मणः सुकृतस्याहुः सात्त्विकं निर्मलं फलम् ।
रजसस्तु फलं दुःखमज्ञानं तमसः फलम् ॥ १६ ॥
सत्त्वात्संजायते ज्ञानं रजसो लोभ एव च ।
प्रमादमोहौ तमसो भवतोऽज्ञानमेव च ॥ १७ ॥
ऊर्ध्वं गच्छन्ति सत्त्वस्था मध्ये तिष्ठन्ति राजसाः ।
जघन्यगुणवृत्तिस्था अधो गच्छन्ति तामसाः ॥ १८ ॥

[મનુષ્ય જીવતેા હેાય ત્યારે ત્રણ ગુણના પ્રભાવથી તેના સ્વભાવમાં કેવા કેવા ફેરફાર થાય છે તે બતાવ્યું. હવે આ ત્રણ પ્રકારના મનુષ્યની શી ગતિ થાય છે તે કહે છે—]

(૧૪) સત્ત્વ ગુણની વૃદ્ધિ હેાય તે વખતે મનુષ્ય પરલેાકમાં જાય તેા તેને ઉત્તમ તત્ત્વ જાણનારા એટલે દેવાદિકના નિર્મલ (સ્વર્ગાદિ) લેાકની પ્રાપ્તિ થાય છે. (૧૫) રજોગુણનું પ્રાબલ્ય હેાય તે વખતે જો મનુષ્ય મરણ પામે તેા કર્મમાં આસક્ત થયેલા લેાકેામાં તેનેા જન્મ થાય છે; અને મરણસમયે તમેા-ગુણમાં ડુબેલેા હેાય તેા પશુ પક્ષી વગેરે મૂઢ યેાનિમાં તેનેા જન્મ થાય છે. (૧૬) પુણ્ય કર્મનું ફલ નિર્મલ અને સાત્ત્વિક, પણ રાજસ કર્મોનું ફલ દુઃખ, અને તમેાગુણી કર્મોનું ફલ અજ્ઞાન છે; એમ કહેલું છે. (૧૭) સત્ત્વથી જ્ઞાન, તેા રજો-ગુણથી કેવળ લેાભ ઉત્પન્ન થાય છે. (અને) તમેાગુણથી પ્રમાદ અને મેાહ થાય છે, એટલું જ નહિ પણ અજ્ઞાન પણ ઉત્પન્ન થાય છે. (૧૮) સાત્ત્વિક પુરુષ ઉપરના એટલે સ્વર્ગાદિક લેાકમાં જાય છે, રજોગુણી મધ્યમ એટલે મનુષ્ય લેાકમાં રહે છે, અને કનિષ્ઠ ગુણવૃત્તિવાળા તમેાગુણી જનેાને અધેાગતિ પ્રાપ્ત થાય છે.

[સત્ત્વસ્થ મનુષ્ય ધાર્મિક અને પુણ્ય કર્મ કરનાર હેાવાથી તેને સ્વર્ગ મળે છે, અને તમેાગુણી મનુષ્ય અધર્માચરણ આચરતાં અધેાગતિએ જાય છે એવું સાંખ્યકારિકામાં વર્ણન છે (સાં. કા. ૪૪). તેમ જ અઢારમેા શ્લેાક અનુગીતામાં ત્રિગુણવર્ણનમાં અક્ષરશઃ આવેલેા છે (મભા. અશ્વ. ૩૯. ૧૦. અને મનુ. ૧૨.૪૦ જોવા). પણ સાત્ત્વિક કર્મથી સ્વર્ગપ્રાપ્તિ થઇ તેા પણ સ્વર્ગસુખ અનિત્ય હેાવાથી પરમ પુરુષાર્થની સિદ્ધિ તેનાથી થતી નથી. આ પરમ પુરુષાર્થ અથવા મેાક્ષ પ્રાપ્ત થવા માટે ઉત્તમ સાત્ત્વિક સ્થિતિ રહેવાની સાથે, પ્રકૃતિ જૂદી અને હું (પુરુષ) જૂદેા એ જ્ઞાન થવું જાઇએ એવેા સાંખ્યનેા સિદ્ધાન્ત છે. તેને જ સાંખ્ય ત્રિગુણાતીત અવસ્થા કહે છે; અને તે સ્થિતિ

§§ नान्यं गुणेभ्यः कर्तारं यदा द्रष्टानुपश्यति ।
गुणेभ्यश्च परं वेत्ति मद्भावं सोऽधिगच्छति ॥ १९ ॥
गुणानेतानतीत्य त्रीन्देही देहसमुद्भवान् ।
जन्ममृत्युजरादुःखैर्विमुक्तोऽमृतमश्नुते ॥२०॥

अर्जुन उवाच ।

§§ कैर्लिंगैस्त्रीन्गुणानेतानतीतो भवति प्रभो ।
किमाचारः कथं चैतांस्त्रीन्गुणानतिवर्तते ॥ २१ ॥

श्रीभगवानुवाच ।

प्रकाशं च प्रवृत्तिं च मोहमेव च पांडव ।
न द्वेष्टि संप्रवृत्तानि न निवृत्तानि कांक्षति ॥ २२ ॥

[સત્ત્વ, રજસ્ અને તમસ્ એ ત્રણ ગુણોની પેલી પાસની છે તો પણ સાત્ત્વિક અવસ્થાની જ તે પરાકાષ્ઠા છે તેથી તેનો સામાન્ય રીતે સાત્ત્વિક વર્ગમાં જ સમાવેશ કરાય છે અને તે માટે નવો વર્ગ કલ્પાતો નથી, એ અમે ગીતા-રહસ્યના સાતમા પ્રકરણના છેવટના ભાગમાં બતાવ્યું છે (પૃ. ૧૬૪). તથાપિ પ્રકૃતિ અને પુરુષ એ સાંખ્યનું દ્વૈત ગીતાને માન્ય ન હોવાથી પ્રકૃતિ અને પુરુષ તેની પેલી પાસ જે એક આત્મસ્વરૂપી પરમેશ્વર કિંવા પરબ્રહ્મ છે તે નિર્ગુણ બ્રહ્મ જે ઓળખે તેને ત્રિગુણાતીત કહેવો એવા સાંખ્યના ઉપરના સિદ્ધાન્તનું ગીતામાં રૂપાન્તર થાય છે; અને તે જ અર્થ હવે આગળના શ્લોકોમાં વર્ણવેલો છે—]

(૧૯) દ્રષ્ટા એટલે ઉદાસીનપણામાં રહેનાર પુરુષ (પ્રકૃતિના) ગુણ સિવાય બીજો કોઇ કર્તા નથી એવું જ્યારે જાણે છે, અને (ત્રણે) ગુણોની પેલી પારનું જે તત્ત્વ તેને ઓળખે છે ત્યારે તે મારા સ્વરૂપને પ્રાપ્ત થાય છે. (૨૦) દેહધારી મનુષ્ય દેહોત્પત્તિનાં કારણ જે આ ત્રણ ગુણ ને ત્રણે ગુણની પેલી પાસ જઇ જન્મ, મૃત્યુ અને જગતના દુઃખથી વિમુખ થતો સતો અમૃતનો એટલે મોક્ષનો અનુભવ લે છે.

[વેદાન્તમાં જેને માયા કહે છે તેને જ સાંખ્ય ત્રિગુણાત્મક પ્રકૃતિ એમ કહે છે; અને તેથી ત્રિગુણાતીત થવું, એટલે માયાથી છુટી પરબ્રહ્મને ઓળખવું એ છે (ગી. ૨. ૪૫); અને તેને જ બ્રાહ્મી સ્થિતિ કહે છે (ગી. ૨. ૭૨; ૧૮. ૫૩). ત્રિગુણાતીતનું અધ્યાત્મ શાસ્ત્રનું આ લક્ષણ સાંભળી તેની અધિક માહિતી મેળવવાની અર્જુનને ઇચ્છા થાય છે અને પાછળ બીજા અધ્યાયમાં સ્થિતપ્રજ્ઞની બાબતમાં તેણે જેવો પ્રશ્ન કર્યો હતો (૨. ૫૪) તે જ રીતે તે હવે એમ પૂછે છે કે—]

(૨૧) હે પ્રભો! મનુષ્ય આ ત્રણ ગુણથી અતીત દશાએ પહોંચ્યો છે એ કયા લક્ષણથી જાણી શકાય? તેનું (ત્રિગુણાતીતનું) આચરણ કેવું હોય, અને તે આ ત્રણ ગુણને શી રીતે ઓળંગી જાય છે (તે મને કહો). (૨૨) હે પાંડવ!

उदासीनवदासीनो गुणैर्यो न विचाल्यते ।
गुणा वर्तन्त इत्येव योऽवतिष्ठति नेंगते ॥ २३ ॥
समदुःखसुखः स्वस्थः समलोष्टाश्मकांचनः ।
तुल्यप्रियाप्रियो धीरस्तुल्यनिंदात्मसंस्तुतिः ॥ २४ ॥
मानापमानयोस्तुल्यस्तुल्यो मित्रारिपक्षयोः ।
सर्वारंभपरित्यागी गुणातीतः स उच्यते ॥ २५ ॥

પ્રકાશ, પ્રવૃત્તિ અને મેાહ (એટલે અનુક્રમે સત્ત્વ, રજસ્ અને તમસ્ એ ગુણેાનાં કાર્ય અને ફલ) પ્રાપ્ત થાય પણ જે તેનેા દ્વેષ કરતેા નથી અને પ્રાપ્ત ન થાય તેા તેની જે આકાંક્ષા કરતેા નથી; (૨૩) (કર્મ ફલને માટે) જે ઉદાસીન જેવેા રહેનાર છે, (સત્ત્વ રજસ્ અને તમસ્ એ) ગુણેા જેને ચળાવી શકતા નથી, અને ગુણ (પેાતપેાતાનું) કામ કરે છે એટલું જ માની જે સ્થિર રહે છે, હાલતેા નથી, એટલે વિકાર પામતેા નથી; (૨૪) જેને સુખ અને દુઃખ સમાન છે; જે સ્વસ્થ એટલે પેાતાના સ્થાનમાં જ સ્થિર છે; જેને લેાઢું, પથ્થર અને સેાનું એ સરખાં છે; જેને પ્રિય અને અપ્રિય, પેાતાની નિંદા અને પેાતાની સ્તુતી; એ સમાન છે, જે સદા ધૈર્યયુક્ત છે; (૨૫) વળી જેને માન અને અપમાન. અને મિત્રપક્ષ અને શત્રુપક્ષ તુલ્ય એટલે એકસરખા છે; અને (પ્રકૃતિ જ સર્વ કરે છે એમ સમજવાથી) જેના સર્વ (કામ્ય) ઉદ્યેાગ છુટી ગયા છે તે, પુરુષને ગુણાતીત કહે છે.

[ત્રિગુણાતીત પુરુષનાં લક્ષણેા અને આચરણ કેવાં છે એ બે પ્રશ્નનેા ઉત્તર થયેા. એ લક્ષણેા અને બીજા અધ્યાયનાં સ્થિતપ્રજ્ઞનાં (૨. ૫૫–૭૨) અને બારમા અધ્યાયના ભક્તિમાન્ પુરુષનાં લક્ષણેા (૧૨. ૧૩–૨૦) તેનાં લક્ષણેા એક સરખાંજ છે. કિંબહુના, "सर्वारंभपरित्यागी," "तुल्यनिन्दास्तुतिः" "उदासीनः" વગેરે કેટલાંક વિશેષણેા તેા બે કિંવા ત્રણે ઠેકાણે એકનાં એક જ છે. આ ઉપરથી પાછળના અધ્યાયમાં (૧૩.૨૪,૨૫) કહેલા ચાર માર્ગ પૈકી ગમે તે માર્ગ સ્વીકાર્યેા હેાય પણ સિદ્ધિ પામેલા પુરુષનાં આચરણ અને લક્ષણેા સર્વ માર્ગમાં એક જ છે એ સ્પષ્ટ છે. તથાપિ પાછળ ત્રીજા ચેાથા અને પાંચમા વગેરે અધ્યાયેામાં નિષ્કામ કર્મ કેાઇને પણ ચુકતાં નથી એવેા જે એક મુદ્દામ સિદ્ધાન્ત કર્યો છે તે અબાધિત હેાવાથી એ સ્થિતપ્રજ્ઞ, ભગવદ્ભક્ત કિંવા ત્રિગુણાતીત સર્વ કર્મયેાગમાર્ગના છે, એ લક્ષમાં રાખવું જોઇએ. " सर्वारंभपरित्यागी " એનેા અર્થ શેા છે તે ૧૨. ૧૯ એ શ્લેાકેાની ટીપમાં કહેલું છે, ત્યાં જેાવું. સિદ્ધાવસ્થાએ પહેાંચેલા પુરુષનું આ વર્ણન સ્વતંત્ર છે એમ કલ્પી સંન્યાસમાર્ગી ટીકાકાર પેાતાનેા જ સંપ્રદાય ટીકામાં પ્રતિપાદ્ય છે એવું વર્ણન કરે છે. પણ તે અર્થ પૂર્વાપરસંદર્ભથી વિરુદ્ધ છે, ખરેા નથી, એ ગીતારહસ્યના ૧૧ મા અને ૧૨ મા પ્રકરણમાં અમે

§§ मां च योऽव्यभिचारेण भक्तियोगेन सेवते ।
स गुणान्समतीत्यैतान् ब्रह्मभूयाय कल्पते ॥ २६ ॥
ब्रह्मणो हि प्रतिष्ठाहममृतस्याव्ययस्य च ।
शाश्वतस्य च धर्मस्य सुखस्यैकांतिकस्य च ॥ २७ ॥

इति श्रीमद्भगवद्गीतासु उपनिषत्सु ब्रह्मविद्यायां योगशास्त्रे श्रीकृष्णार्जुन-
संवादे गुणत्रयविभागयोगो नाम चतुर्दशोऽध्यायः ॥ १४ ॥

સવિસ્તર પ્રતિપાદન કરેલું છે (પૃ. ૩૨૮–૩૭૯). વારુ. અર્જુનના બે પ્રશ્નોના ઉત્તર થયા; હવે એ પુરુષ ત્રણ ગુણની પેલીપાસ કેવી રીતે જાય છે તેનો ઉત્તર કહે છે—]

(૨૬) અને જે (સર્વ કર્મ મને જ અર્પણ કરનાર) અવ્યભિચાર એટલે એકનિષ્ઠ ભક્તિયોગથી મારી સેવા કરે છે તે આ ત્રણ ગુણની પેલીપાસ જઈ બ્રહ્મભૂત અવસ્થા પ્રાપ્ત કરી લેવાને સમર્થ થાય છે.

[ત્રિગુણાતીત અવસ્થા સાંખ્ય માર્ગની છતાં તે જ કર્મપર ભક્તિયોગથી શી રીતે પ્રાપ્ત થાય એવી શંકા આ શ્લોક ઉપર આવવા સંભવે છે તેથી ભગવાન્ કહે છે કે—]

(૨૭) કારણ, હું જ અમૃત અને અવ્યય બ્રહ્મની, શાશ્વત ધર્મની અને એકાન્તિક એટલે પરમાવધિના સુખની પ્રતિષ્ઠા (છેવટનું સ્થાન) છું.

[સાંખ્યનું દ્વૈત છોડી દીધા પછી સર્વત્ર એક જ પરમેશ્વર છે એવી સમજણ થતાં, તેની જ ભક્તિથી ત્રિગુણાતીત અવસ્થા પણ પ્રાપ્ત થાય છે એવો આ શ્લોકનો ભાવાર્થ છે. તથાપિ પરમેશ્વર એક છે એટલું કબૂલ કર્યાં પછી સાધનસંબંધે ગીતાનો કંઈ જ આગ્રહ નથી (ગી. ૧૩. ૨૪ અને ૨૫ જોવા). ભક્તિમાર્ગ એ સુલભ છે અને તે કારણથી સર્વને ગ્રાહ્ય છે એમ ગીતામાં કહે છે ખરું; તથાપિ બીજા માર્ગો ત્યાજ્ય છે એવું ગીતામાં કોઈ ઠેકાણે કહ્યું નથી. ગીતામાં ભક્તિ કિંવા જ્ઞાન કિંવા યોગ જ પ્રતિપાદ્ય છે એ મત તે તે સંપ્રદાયોના અભિમાનીઓએ પાછળથી ગીતા ઉપર લાદેલો છે. ગીતાનો ખરો પ્રતિપાદ્ય વિષય નિરાળો જ છે. માર્ગ ગમે તે હો, પરમેશ્વરનું જ્ઞાન થયા પછી સંસારનાં કર્મ લોકસંગ્રહાર્થ કરવાં કે નહિ, એ ગીતાનો મુખ્ય પ્રશ્ન છે, અને તેના ઉત્તરમાં કર્મયોગ શ્રેષ્ઠ છે એવું પૂર્વે જ સાફ કહેલું છે.]

આ પ્રમાણે ભગવાને ગાયેલી એટલે કહેલી ઉપનિષદ્‌માં બ્રહ્મવિદ્યાન્તર્ગત યોગ–એટલે કર્મયોગ–શાસ્ત્ર ઉપર શ્રીકૃષ્ણ અને અર્જુનના સંવાદમાં ગુણત્રયવિભાગયોગ નામનો ચૌદમો અધ્યાય સમાપ્ત થયો.

पंचदशोऽध्यायः ।

श्रीभगवानुवाच ।

ऊर्ध्वमूलमधःशाखमश्वत्थं प्राहुरव्ययम् ।
छंदांसि यस्य पर्णानि यस्तं वेद स वेदवित् ॥ १ ॥

અધ્યાય ૧૫ મો.

[ક્ષેત્રક્ષેત્રજ્ઞવિચારની સાથે જોડી તેરમા અધ્યાયમાં તેના જેવો જ સાંખ્યનો પ્રકૃતિપુરુષ વિવેક કહ્યો, અને ચૌદમામાં પ્રકૃતિના ત્રણ ગુણ વડે મનુષ્ય મનુષ્યમાં સ્વભાવભેદ શી રીતે થાય છે, અને તેથી કરીને સાત્ત્વિકાદિ ગતિભેદ શી રીતે થાય છે, તે કહ્યું; અને પછી ત્રિગુણાતીત અવસ્થા કિંવા અધ્યાત્મદૃષ્ટિએ બ્રાહ્મી સ્થિતિ, એટલે શું, અને તે શી રીતે સંપાદન કરવી, તેનું વિવેચન કર્યું. એ સર્વ નિરૂપણ સાંખ્યની પરિભાષ પ્રમાણે છે એ ખરૂં. તથાપિ સાંખ્યના દ્વૈતનો સ્વીકાર ન કરતાં, પ્રકૃતિ અને પુરુષ જે એક જ પરમેશ્વરની વિભૂતિ છે તે પરમેશ્વરના જ્ઞાનવિજ્ઞાનની દૃષ્ટિથી, તે નિરૂપણ કરેલું છે. પરમેશ્વરસ્વરૂપના આ વર્ણન ઉપરાંત અધિયજ્ઞ, અધ્યાત્મ, અધિદૈવત, ઇત્યાદિ ભેદ આઠમા અધ્યાયમાં બતાવી સર્વ ઠેકાણે એક જ પરમાત્મા ભરેલો છે અને ક્ષેત્રમાં ક્ષેત્રજ્ઞ પણ તે જ છે એ પૂર્વે જ કહેલું છે. હવે પરમેશ્વરે જ નિર્માણ કરેલા સૃષ્ટિના વિલાસનું અથવા પરમેશ્વરના જ નામરૂપાત્મક વિસ્તારનું જ કદી કદી વૃક્ષરૂપે તો કદી વનરૂપે જે વર્ણન આવે છે તેનું બીજ શું તે પ્રથમ કહી પછી પરમેશ્વરના સર્વ સ્વરૂપમાં શ્રેષ્ઠ એવું જે પુરુષોત્તમસ્વરૂપ તેનું આ અધ્યાયમાં વર્ણન કરે છે.]

શ્રીભગવાને કહ્યું—(૧) મૂળ (એક) ઉપર, અને શાખા (અનેક) નીચે હોઇ, (જે) કદી નાશ નથી થતું અને છંદસ્ એટલે વેદ જેનાં પાંદડાં છે, એવું જે અશ્વત્થવૃક્ષનું વર્ણન છે તે વૃક્ષ જેણે જાણ્યું તે પુરુષ (ખરો) વેદવેત્તા (છે).

[ઉપરનું વર્ણન બ્રહ્મવૃક્ષનું એટલે સંસારવૃક્ષનું છે. સંસાર કિંવા પ્રપંચ એનો અર્થ બૈરી છોકરાંમાં રહી નિત્ય વ્યવહાર કરવો એવો આપણે સમજીએ છીએ; પરંતુ પ્રકૃત સ્થલમાં આ સંકુચિત અર્થ વિવક્ષિત નથી અને સંસાર એટલે " નજર આગળ દેખાતું સર્વ જગત્ અથવા દૃશ્યસૃષ્ટિ " એવો અર્થ છે. આને જ સાંખ્ય 'પ્રકૃતિનો વિસ્તાર,' અને વેદાન્તી 'ભગવાનની માયાનો વિલાસ' કહે છે; અને અનુગીતામાં આને જ 'બ્રહ્મવૃક્ષ,' અને 'બ્રહ્મવન,' (બ્રહ્મારણ્ય) એવાં પણ નામો આપેલાં છે (મભા. અશ્વ.

अधश्चोर्ध्वं प्र तास्तस्य शाखा गुणप्रवृद्धा विषयप्रव लाः ।

३५ અને ४७ જોવા). એક સૂક્ષ્મ બીજમાંથી જે પ્રમાણે મોટાં ગગનચુંબી વૃક્ષો નિર્માણ થાય છે તે પ્રમાણે એક અવ્યકત પરમેશ્વરથી દૃશ્યસૃષ્ટિરૂપ ભવ્ય વૃક્ષ ફૂટેલું છે એ કલ્પના કિંવા રૂપક વૈદિક ધર્મમાં જ નહિ પણ બીજા પ્રાચીન ધર્મોમાં પણ મળી આવે છે; અને પ્રાચીન યુરોપીય ભાષામાં તેનાં 'વિશ્વવૃક્ષ' અથવા 'જગદ્વૃક્ષ' એવાં નામો છે. ઋગ્વેદમાં (१.२४.७) વરુણના લોકમાં એક વૃક્ષ હતું તે વૃક્ષનાં કિરણોનું મૂળ ઊંચે ऊर्ध्व છે અને તેનાં કિરણો નીચે (निचीना:) ફેલાય છે એવું વર્ણન છે; અને વિષ્ણુ-સહસ્રનામમાં "वारुणो वृक्षः" (વરુણનું વૃક્ષ) એ પરમેશ્વરનાં હજાર નામોમાંનું એક નામ કહેલું છે. યમ અને પિતૃઓ જે 'सुपलाशवृक्ष' ની નીચે બેશી સહપાન કરે છે (ઋ. १०. १३५.१), કિંવા "જેના અગ્ર-ભાગમાં સ્વાદુ પિપ્પલ છે અને જે ઉપર 'सुपर्ण' સારાં પક્ષીઓ રહે છે" (ઋ. १. १६४.२२), અગર "જે પિપળાને વાયુદેવતા (મરુદ્ગણ) હલાવે છે" (ઋ. ५.५४.१२), તે વૃક્ષ પણ આ જ છે. અથર્વવેદમાં "દેવસદન, અશ્વ-ત્થવૃક્ષ, ત્રીજા સ્વર્ગલોકમાં (વરુણલોકમાં) છે," એવું જે વર્ણન છે (અથર્વ. ५.४.३; અને १९.३९.६), તે પણ આ જ વૃક્ષને અનુલક્ષીને છે એવું જણાય છે. અગ્નિ કિંવા યજ્ઞપ્રજાપતિ પિતૃયાણ વખતે દેવલોકમાંથી નષ્ટ થઇ આ વૃક્ષમાં અશ્વનું (ઘોડાનું) રૂપ ધારણ કરી એક વર્ષ ગુપ્ત રહ્યા તેથી આ વૃક્ષનું "અશ્વત્થ" એવું નામ પડયું એવી તૈત્તિરીય (३.८. १२.२) બ્રાહ્મણમાં "અશ્વત્થ" શબ્દની વ્યુત્પત્તિ આપેલી છે (મભા. અનુ. ८५ જુઓ); અને કેટલાક નૈરુકિતકોનો એવો પણ મત છે કે, પિતૃ-યાણની દીર્ઘ રાત્રિમાં સૂર્યના ઘોડા યમલોકમાં આ ઝાડની નીચે વિશ્રાન્તિ લે છે તેથી તેનું "અશ્વત્થ" (ઘોડાનું ઠાણુ) એવું નામ પ્રાપ્ત થયું હશે. 'अ' એટલે 'નહિ' અને "श्व" એટલે 'આવતી કાલ' અને "त्था" એટલે "ટકનાર;" એ આધ્યાત્મિક નિરુકિત પાછળથી કલ્પાયેલી છે. નામરૂપા-ત્મક માયાનું સ્વરૂપ વિનાશી કિંવા હરઘડી બદલાનારું હોવાથી તેને "કાલ-સુધી ન ટકનારું" એમ કહેવાય ખરું; પણ એ દૃષ્ટિ અહીં અભિપ્રેત નથી, એ 'અવ્યય' એટલે કદીપણ જેનો વ્યય–ક્ષય–થતો નથી એ વિશેષણ ઉપ-રથી સિદ્ધ થાય છે. પીપળો એ વૃક્ષને જ અ રંભમાં 'અશ્વત્થ' કહેતા હતા અને કઠોપનિષદ્‌માં—

ऊर्ध्वमूलोऽवाक्शाखः एषोऽश्वत्थः सनातनः ।
तदेव शुक्रं तद्ब्रह्म तदेवामृतमुच्यते ॥

[એવું જે બ્રહ્મમય અમૃત અશ્વત્થ વૃક્ષ કહેલું છે તે પણ આજ છે; અને ભગવદ્ગીતાનું વર્ણન કઠોપનિષદ્‌ના વર્ણન ઉપરથી જ લીધેલું છે એ "ऊर्ध्वमूलमधःशाखं" એ પદસાદૃશ્ય ઉપરથી વ્યકત થાય છે. પરમેશ્વર સ્વર્ગમાં છે, અને ત્યાંથી નીકળેલું જગદ્વૃક્ષ નીચે એટલે મનુષ્યલોકમાં, આવેલું છે તેથી

अधश्च मूलान्यनुसंततानि कर्मानुबंधीनि मनुष्यलोके ॥ २॥

[આ વૃક્ષનું મૂળ એટલે પરમેશ્વર ઉપર અને તેની અનેક શાખા એટલે જગતનો ફેલાવો તે નીચે ફૂટેલો છે, એ રીતે વર્ણન કરેલું છે. પરંતુ વડના ઝાડની વડવાઇઓ પણ ઉપરથી નીચે ઉતરે છે તેથી આ સંસારવૃક્ષ વડનું ઝાડ હોવું જોઇએ, પીપળાનું નહિ, એવી બીજી કલ્પના પણ પ્રાચીન ધર્મગ્રંથોમાં મળી આવે છે ઉદા.અશ્વત્થવૃક્ષ આદિત્યનું અને 'न्यग्रोधो वारुणो वृक्षः'-ન્યગ્રોધ એટલે 'નીચે(न्यक्) વધનાર,' (रोध) વડનું ઝાડ, એવું વર્ણન છે (ગોભિલગૃહ્ય ૪.૭.૨૪), અને માર્કંડેય ઋષિએ પ્રલયકાલે બાલરૂપી પરમેશ્વરને (તે પ્રલયકાલે પણ નાશ ન થનારા તે માટે જ) अव्यय એવા એક ન્યગ્રોધ એટલે વડના ઝાડની શાખા ઉપર જોયા, એવું મહાભારતમાં વર્ણન છે (મભા. વન. ૧૮૮.૯૧). તેમ જ છાંદોગ્ય ઉપનિષદ્‌માં અવ્યક્ત પરમેશ્વરથી વિશાળ દશ્ય જગત્ શી રીતેનિર્માણ થાય છે તે બતાવવા સારૂ જે દષ્ટાન્ત આપેલું છે તે પણ ન્યગ્રોધના બીજનું જ છે (છાં. ૬. ૧૨. ૧). શ્વેતાશ્વતર ઉપનિષદ્‌માં પણ વિશ્વવૃક્ષનું વર્ણન છે (શ્વે. ૬.૬). પણ આ વૃક્ષ કયું તે ત્યાં સ્પષ્ટ કહ્યું નથી; અને મુંડક ઉપનિષદ્‌માં (૩.૧) આ જ વૃક્ષ ઉપર બે પક્ષી (જીવાત્મા અને પરમાત્મા) બેઠેલાં છે, અને એક પીપળાનાં ફળ ખાય છે એવું ઋગ્વેદમાંથી જ વર્ણન લીધેલું છે. પીપળો અને વડ આ ઉપરાંત આ સંસારવૃક્ષની એક ત્રીજી કલ્પના ઔદુંબર વૃક્ષની છે, અને પુરાણોમાં આને દત્તાત્રયનું વૃક્ષ માનેલું છે. સારાંશ, પરમેશ્વરની માયાથી ઉત્પન્ન થયેલું જગત્ એટલે એક મોટો પીપળો, વડ કે ઔદુમ્બર, એ ત્રણ કલ્પના પ્રાચીન ગ્રંથોમાં મળી આવે છે; અને તે જ કારણથી "विष्णुसहस्रनाम" માં " न्यग्रोधोदुम्बरोऽश्वत्थः " એવાં વિષ્ણુનાં વૃક્ષાત્મક ત્રણ નામો આપેલાં છે (મભા. અનુ. ૧૪૯. ૧૦૧), અને આ જ ત્રણ વૃક્ષો લોકરૂઢિમાં પણ દેવતાત્મક અને પૂજા કરવા યોગ્ય મનાય છે. સિવાય, વિષ્ણુસહસ્રનામ અને ગીતા એ બે મહાભારતના ભાગો છે, અને વિષ્ણુસહસ્રનામમાં જો ઔદુંબર, વડ, અને અશ્વત્થ એવાં ત્રણ જૂદાં જૂદાં નામો આપેલાં છે તો "अश्वत्थ" શબ્દથી ગીતામાં પીપળો એ જ અર્થ લેવો જોઇએ (વડ કે ઉદુમ્બર નહિ); અને મૂળનો અર્થ પણ તે જ છે."छंदांसि यस्य पर्णानि" એટલે "વેદ જેનાં પાંદડાં" છે એ વાક્યમાં "छंदांसि" શબ્દમાં छद् ઢાંકવું એ ધાતુ માની (છાં. ૧. ૪. ૨) વૃક્ષને ઢાંકનારાં પાંદડાંની સાથે વેદનું સામ્ય વર્ણવેલું છે અને એ સર્વ વર્ણન વૈદિકપરંપરા પ્રમાણે હોવાથી એ જે જાણે તેને વેદવેત્તા કહેવો એમ છેવટે કહેલું છે. આ પ્રમાણે વૈદિક વર્ણન થયું; હવે આ જ વૃક્ષનું બીજે પ્રકારે એટલે સાંખ્ય શાસ્ત્ર પ્રમાણે વર્ણન કરે છે.]

(૨) (સત્ત્વાદિ) ત્રણ ગુણથી પોષણ પામેલી, અને (શબ્દ, સ્પર્શ, રૂપ, રસ અને ગંધરૂપી) વિષયોના અંકુર જેમાંથી ફૂટેલા છે એવી તેની શાખાઓ ઊંચે

§§ न रूपमस्येह तथोपलभ्यते नांतो न चादिर्न च संप्रतिष्ठा ।
अश्वत्थमेनं सुविरूढमूलमसंगशस्त्रेण दृढेन छित्वा ॥ ३॥
ततः पदं तत्परिमार्गितव्यं यस्मिन्गता न निवर्तन्ति भूयः ।
तमेव चाद्यं पुरुषं प्रपद्ये यतः प्रवृत्तिः प्रसृता पुराणी ॥ ४ ॥

અને નીચે ફેલાયલી છે, અને છેવટે કર્મનું રૂપ પામનારાં તેનાં મૂળો નીચે પણ મનુષ્યલોકમાં વધતાં વધતાં લાંબે સુધી પહોંચેલાં છે.

[સાંખ્ય શાસ્ત્ર પ્રમાણે પ્રકૃતિ અને પુરુષ એ બન્ને તત્ત્વો આરંભમાં હોઇને પુરુષની સમક્ષ ત્રિગુણાત્મક પ્રકૃતિ પોતાનો વિલાસ જમાવવા લાગી એટલે મહદાદિ તેવીસ તત્ત્વો ઉત્પન્ન થઈ તેનું બ્રહ્માંડવૃક્ષ કેવી રીતે બને છે તેનું ગીતારહસ્યના આઠમા પ્રકરણમાં (પૃ. ૧૭૬) નિરૂપણ કરેલું છે. પરંતુ વેદાન્ત શાસ્ત્રની દૃષ્ટિએ પ્રકૃતિ સ્વતંત્ર નથી, માત્ર પરમેશ્વરનો જ એક અંશ છે, તેથી ત્રિગુણાત્મક પ્રકૃતિના આ વિલાસને સ્વતંત્ર વૃક્ષ ન માનતાં "ऊर्ध्वमूल" પીપળાની જ આ શાખા છે એવો વેદાન્તનો સિદ્ધાન્ત છે. આ સિદ્ધાન્તને અનુસરીને પહેલા શ્લોકમાં વર્ણવેલા વૈદિક "अधःशाख" વૃક્ષની ત્રિગુણથી પોષણ પામેલી ડાળીઓ નીચે જ નહિ પણ ઉપર પણ ફેલાયેલી છે, એવું અહીં જરા જુદું સ્વરૂપ વર્ણવ્યું છે અને કર્મવિપાક પ્રક્રિયાનો તાંતણો પણ આખરે તેમાં વણી દીધો છે. અનુગીતામાં બ્રહ્મવૃક્ષનું જે વર્ણન છે તેમાં આ વૃક્ષનો વૈદિક અને સાંખ્ય વર્ણનો સાથે મેળ બેસાડવાની મહેનતમાં ન પડતાં, ફક્ત સાંખ્ય શાસ્ત્રનાં ચોવીસ તત્ત્વોનું જ બ્રહ્મવૃક્ષ ત્યાં વર્ણવેલું છે (મભા. અશ્વ. ૩૫. ૨૨, ૨૩; અને ગીતા. ૨. પ્ર. ૮. પૃ. ૧૭૩ જુઓ). પરંતુ ગીતામાં તેમ ન કરતાં દશ્ય સૃષ્ટિરૂપ વૃક્ષ એ રૂપે પરમેશ્વરનું જે વર્ણન વેદાન્તમાં આવે છે તે અને સાંખ્ય શાસ્ત્રમાં કહેલા પ્રકૃતિના વિલાસના કિંવા બ્રહ્માંડવૃક્ષનાં વર્ણનો આ શ્લોકોમાં ભેળવી દીધાં છે. મોક્ષપ્રાપ્તિ થવા માટે ત્રિગુણાત્મક અને ઊંચે મૂળવાળા આ વૃક્ષના ઘેરાવાથી મુક્ત થવું જોઇએ. પણ આ વૃક્ષ એટલું તો વિશાળ છે કે તેની શરૂઆત ક્યાંથી થઈ છે તેની પણ સમજણ પડે તેમ નથી. એટલે આ જંગી વૃક્ષનો નાશ કરી તેના તળમાં રહેનારૂં જે અમૃત તત્ત્વ તે ઓળખવાનો માર્ગ શો તે હવે કહે છે—]

(૩) પરંતુ (ઉપર જે વર્ણન કર્યું) તે પ્રમાણે આ લોકમાં તેનું સ્વરૂપ ઉપલબ્ધ થતું નથી: કિંવા તેનો અંત અથવા આદિ સ્થાન અથવા આધાર પણ મળી આવતાં નથી. અત્યંત ઊંડાં ગયેલાં છે મૂળ જેનાં એવો જે આ અશ્વત્થ (વૃક્ષ) તેને અનાસક્તિ રૂપ મજબૂત તલવારથી કાપી નાંખીને, (૪) પછી (સૃષ્ટિ ક્રમની) આ "પુરાતન પ્રવૃત્તિ" જ્યાંથી નીકળી તે જ આદ્ય પુરુષ પાસે હું

निर्मानमोहा जितसंगदोषा अध्यात्मनित्या विनिवृत्तकामाः ।
द्वंद्वैर्विमुक्ताः सुखदुःखसंज्ञैर्गच्छन्त्यमूढाः पदमव्ययं तत् ॥ ५ ॥
न तद्भासयते सूर्यो न शशांको न पावकः ।

જાઉં છું એવો સંકલ્પ કરીને, જ્યાં પહોંચ્યા પછી પાછું આવવું પડતું નથી તે સ્થાન શોધી કાઢવું.

[સૃષ્ટિનો સંસાર એટલે જ નામરૂપાત્મક કર્મ: એ કર્મ અનાદિ છે અને તેનો ક્ષય કરવો એટલે તેમાં જે આસક્તિ હોય તે કાઢી નાંખવી તે: બીજી કોઇ રીતે તેનો ક્ષય થવો શક્ય નથી, કારણ, સ્વરૂપે તે અનાદિ અને અવ્યય છે: ઇત્યાદિ વિવેચન ગીતારહસ્યના દસમા પ્રકરણમાં (પૃ. ૨૮૭–૨૯૧) કરેલું છે. કર્મ અનાદિ છે એ સિદ્ધાન્ત જ ત્રીજા શ્લોકમાં, "તેનું સ્વરૂપ કિંવા આદિ અંત દેખાતાં નથી," એ શબ્દથી વ્યક્ત કર્યો છે; અને પછી આ કર્મવૃક્ષનો ક્ષય કરવા માટે અનાસક્તિ એ એક જ સાધન છે એ કહેલું છે. તેવી જ રીતે ઉપાસના કરતાં જે ભાવના મનમાં હોય તે જ પ્રમાણે આગળ ફળ મળે છે. એટલે (ગી. ૮. ૬) વૃક્ષચ્છેદનની આ ક્રિયા ચાલૂ હોય ત્યારે મનમાં ભાવના કેવી હોવી જોઇએ એનો ખુલાસો ચોથા શ્લોકમાં કરેલો છે. "तमेव चाद्यं पुरुषं प्रपद्ये" એવો જે પાઠ શાંકર ભાષ્યમાં લીધેલો છે તેમાં વર્તમાન કાળનું પહેલા પુરુષનું એકવચન 'प्रपद्ये' એવું ક્રિયાપદ હોવાથી આ અર્થ કરવો પડે છે; અને તેમાં 'इति' ના જેવું કોઇ પદ અધ્યાહૃત લેવું પડે છે. એ અડચણ ટાળવા રામાનુજ ભાષ્યમાં લીધેલું "तमेव चाद्यं पुरुषं प्रपद्येयतः प्रवृत्तिः प्रसृता पुराणी" એ પાઠાંતર જો સ્વીકારીએ તો "જે સ્થાને ગયા પછી પાછું આવવું પડતું નથી તે શોધી કાઢવું અને જેનાથી સર્વ સૃષ્ટિની ઉત્પત્તિ થઇ તેને જ પહોંચવું," એવો અર્થ કરી શકાય. પણ 'प्रपद' આ ધાતુ નિત્ય આત્મનેપદી હોવાથી 'प्रपद्येत्' એવું તેનું વિધ્યર્થમાં ત્રીજા પુરુષના એકવચનનું રૂપ થાય નહિ. 'प्रपद्येत्' એ પરસ્મૈપદનુ રૂપ હોવાથી વ્યાકરણ દૃષ્ટિએ અશુદ્ધ છે, અને ઘણું કરીને આ જ કારણથી શ્રીશંકરાચાર્યે આ પાઠ સ્વીકાર્યો નથી એ યોગ્ય છે. છાંદોગ્યોપનિષદ્‌માં કેટલાક મંત્રોમાં 'प्रपद्ये' એ પદની પછી 'इति' વિના આવો જ પ્રયોગ કર્યો છે (છાં. ૮. ૧૪. ૧). 'प्रपद्ये' એ ક્રિયાપદ પ્રથમ પુરુષમાં છે તો પણ વક્તા સાથે એટલે આ ઉપદેશ કરનાર શ્રીકૃષ્ણની સાથે તેનો સંબંધ જોડી શકાય તેમ નથી એ કહેવાની જરૂર નથી. હવે એ પ્રમાણે વર્તવાથી શું ફળ થાય છે તે કહે છે—].

(૫) માન અને મોહથી વિરહિત, સંગદોષ જેણે જીત્યા છે એવા, અધ્યાત્મ જ્ઞાનમાં હમેશાં સ્થિર રહેનારા, જેમના કામ તદ્દન નિવૃત્ત થઇ ગયેલા છે અને જેઓ સુખદુ:ખાદિ દ્વંદ્વથી વિમુક્ત થયેલા છે, એવા જે જ્ઞાતા પુરુષો, તે મારા આ

यद्गत्वा न निवर्तन्ते तद्धाम परमं मम ॥ ६ ॥
§§ ममैवांशो जीवलोके जीवभूतः सनातनः ।
मनःषष्ठानीन्द्रियाणि प्रकृतिस्थानि कर्षति ॥ ७ ॥
शरीरं यदवाप्नोति यच्चाप्युत्क्रामतीश्वरः ।
गृहीत्वैतानि संयाति वायुर्गन्धानिवाशयात् ॥ ८ ॥
श्रोत्रं चक्षुः स्पर्शनं च रसनं घ्राणमेव च ।
अधिष्ठाय मनश्चायं विषयानुपसेवते ॥ ९ ॥

અવ્યય પદને પામે છે. (૬) જ્યાં ગયા પછી પાછા આવતા નથી, એવું જે ધામ તે મારું પરમ ધામ છે, જેને ન સૂર્ય, ન ચંદ્ર કે અગ્નિ પણ પ્રકાશિત કરતા નથી

[આમાંનો છટ્ઠો શ્લોક શ્વેતાશ્વતર (૬. ૧૪) મુંડક (૨. ૨. ૧૦) અને કઠ (૫. ૧૫) આ ત્રણ ઉપનિષદોમાં આવેલો છે. સૂર્ય, ચંદ્ર અને તારા એ સર્વ નામરૂપની કોટિમાં આવે છે અને પરબ્રહ્મ એ નામરૂપની કોટિથી પેલી પાસનું હોવાથી પરબ્રહ્મના તેજથી સૂર્યાદિકને પ્રકાશ મળે છે; પરબ્રહ્મને પ્રકાશ કરવાને બીજા કોઈની અપેક્ષા નથી એ સ્પષ્ટ રીતે સિદ્ધ થાય છે. ઉપરના શ્લોકમાં परमस्थान એ શબ્દનો परब्रह्म એવો અર્થ છે; અને આ બ્રહ્મમાં ભળી જવું એને ब्रह्मनिर्वाण મોક્ષ કહે છે. વૃક્ષનું રૂપક લઇ પરબ્રહ્મનું અધ્યાત્મ શાસ્ત્રમાં જે જ્ઞાન કહેવાય છે તેનું વર્ણન પૂરું થયું. હવે પુરુષોત્તમનું સ્વરૂપ કહેવાનું છે; પણ "જ્યાં ગયાથી પાછું આવવું થતું નથી" એમ જે છેવટે કહ્યું તે ઉપરથી સૂઝતી જીવની ઉત્ક્રાન્તિ અને તેની સાથે જીવનું સ્વરૂપ એ બાબતોનું પ્રથમ વર્ણન કરે છે—]

(૭) મારો જ સનાતન અંશ જીવલોકમાં (કર્મભૂમિમાં) જીવ થઇ પ્રકૃતિમાં રહેલા મનની સાથે છ, એટલે મન અને પાંચ (સૂક્ષ્મ) ઇન્દ્રિયોનું (પોતાની તરફ) આકર્ષણ કરે છે (આને જ લિંગ શરીર કહે છે). (૮) આ ઈશ્વરને એટલે જીવને જ્યારે સ્થૂલ શરીર પ્રાપ્ત થાય છે અને જ્યારે તે સ્થૂલ શરીરમાંથી નીકળી જાય છે ત્યારે (ગંધના પુષ્પાદિ) આશયમાંથી વાયુ જેમ ગંધને ઉપાડે છે તેમ આ જીવ અને ઉપરની (મન સાથે પાંચ ઇન્દ્રિયોને) પોતાની સાથે લઇ લે છે. (૯) કાન, આંખ, ત્વચા, જીભ અને નાક તેમ જ મન, તે બધામાં થાણું નાખી આ (જીવ) વિષયોનો ઉપભોગ કરે છે.

[આ ત્રણ શ્લોકમાંથી પહેલામાં સૂક્ષ્મ કિંવા લિંગ શરીર એટલે શું એ કહી પછી એ લિંગશરીર સ્થૂલ દેહમાં શી રીતે આવે છે, તેમાંથી બહાર શી રીતે નીકળે છે, અને તેમાં રહેતાં વિષયોપભોગ શી રીતે કરે છે, એ ત્રણ સ્થિતિનું વર્ણન આપેલું છે. સાંખ્ય મત પ્રમાણે એ સૂક્ષ્મ શરીર મહાન્ તત્ત્વથી સૂક્ષ્મ પંચતન્માત્ર પર્યંતનાં અઢાર તત્ત્વનું બનેલું છે. અને વેદાન્તસૂત્રમાં

उत्क्रामंतं स्थितं वापि भुंजानं वा गुणान्वितम् ।
विमूढा नानुपश्यन्ति पश्यन्ति ज्ञानचक्षुषः ॥ १० ॥
यतन्तो योगिनश्चैनं पश्यन्त्यात्मन्यवस्थितम् ।
यतन्तोऽप्यकृतात्मानो नैनं पश्यन्त्यचेतसः ॥ ११ ॥
§§ यदादित्यगतं तेजो जगद्भासयतेऽखिलम् ।
यच्चंद्रमसि यच्चाग्नौ तत्तेजो विद्धि मामकम् ॥ १२ ॥
गामाविश्य च भूतानि धारयाम्यहमोजसा ।

(૩. ૧. ૧.) પાંચ સૂક્ષ્મ ભૂત અને પ્રાણ તેનો પણ તેમાં સમાવેશ થાય છે, એમ કહેલું છે (ગીતારહસ્ય પ્ર. ૮. પૃ. ૧૮૫–૧૮૯ જોવાં). તેમ જ મૈત્ર્યુપનિષદ્‌માં (૬. ૧૦) સૂક્ષ્મ શરીર અઢાર તત્ત્વનું છે એવું વર્ણન છે. આ ઉપર "મન અને પાંચ ઇન્દ્રિયો" એ શબ્દોથી સૂક્ષ્મ શરીરમાં સમાયલાં બીજાં તત્ત્વોનો સંગ્રહ પણ અહીં અભિપ્રેત છે એમ કહેવું પડે છે. જીવાત્મા પરમેશ્વરથી કાંઇ દર વખતે નવો નવો ઉત્પન્ન થતો નથી. તે તો પરમેશ્વરનો જ "સનાતન અંશ" છે (ગી. ૨. ૨૪). આ સિદ્ધાન્ત વેદાન્તસૂત્રોમાં પણ 'नित्य' અને 'अंश' એ બે પદોનો ઉપયોગ કરીને જ કહેલો છે (વે.સૂ. ૨. ૩. ૧૭ અને ૪૩); અને ગીતામાંનો ક્ષેત્રક્ષેત્રજ્ઞવિચાર બ્રહ્મસૂત્રમાંથી લીધેલો છે એવું તેરમા અધ્યાયમાં જે કહેલું છે (૧૩. ૪), તેનું આનાથી દઢીકરણ થાય છે (ગી. ૨. પરિ. પૃ ૫૪૨,૫૪૩). 'अंश' શબ્દનો અર્થ 'घटाकाशादिवत्' અંશ સમજવાનો છે, તોડી કાઢેલો કકડો નહિ, એ ગીતારહસ્યના નવમા પ્રકરણમાં (પૃ. ૨૪૫) બતાવેલું છે. શરીર ધારણ કરવું, શરીર છોડવું, અને ઉપભોગ લેવો, એ ત્રણ ક્રિયાઓ આ પ્રમાણે ચાલતી હોય ત્યારે—];

(૧૦) (શરીરમાંથી) નીકળનાર, અથવા સ્થિતિ કરીને રહેનાર, અથવા ગુણથી યુક્ત થઇને (પોતાથી નહિ) વિષયોનો ઉપભોગ કરનાર, જે જીવ તેને મૂઢ લોકો ઓળખતા નથી. જ્ઞાનરૂપી ચક્ષુઓથી જોનારા લોક (તેને) ઓળખે છે. (૧૧) તેમ જ પ્રયત્ન કરનારા જે યોગીઓ તે પણ પોતામાં સ્થિતિ કરીને રહેલા આ આત્માને ઓળખે છે. પણ જેમનો આત્મા એટલે બુદ્ધિ સંસ્કારિત નથી તેવા અજ્ઞાનીઓ પ્રયત્ન કરતાં છતાં પણ તેને ઓળખી શકતા નથી.

[૧૦મા અને ૧૧મા શ્લોકમાં જ્ઞાનચક્ષુથી કિંવા કર્મયોગ માર્ગથી આત્મજ્ઞાન થાય છે એમ કહી જીવની ઉત્ક્રાન્તિનું વર્ણન પૂરું કર્યું. હવે તે પછી સાતમા અધ્યાયમાં વર્ણવ્યું છે તે પ્રમાણે (ગી. ૭. ૮–૧૨) આત્માનાં સર્વવ્યાપિત્વનું પ્રસ્તાવના દાખલ થોડું એક વર્ણન કરી પછી સોળમા શ્લોકથી પુરુષોત્તમસ્વરૂપ કહે છે—]

(૧૨) જે તેજ સૂર્યમાં રહીને આખા જગતને પ્રકાશ આપે છે, જે ચંદ્રમામાં

पुष्णामि चौषधीः सर्वाः सोमो भूत्वा रसात्मकः ॥ १३ ॥
अहं वैश्वानरो भूत्वा प्राणिनां देहमाश्रितः ।
प्राणापानसमायुक्तः पचाम्यन्नं चतुर्विधम् ॥ १४ ॥
सर्वस्य चाहं हृदि संनिविष्टो मत्तः स्मृतिर्ज्ञानमपोहनं च ।
वेदैश्च सर्वैरहमेव वेद्यो वेदांतकृद्वेदविदेव चाहम् ॥ १५ ॥
§§ **द्वाविमौ पुरुषौ लोके क्षरश्चाक्षर एव च ।**
क्षरः सर्वाणि भूतानि कूटस्थोऽक्षर उच्यते ॥ १६ ॥

અને જે અગ્નિમાં છે તે મારૂં જ તેજ છે એમ તું જાણ. (૧૩) તેમ જ પૃથ્વીમાં પ્રવેશ કરીને હું જ સર્વ ભૂતને મારા તેજથી ધારણ કરૂં છું, અને રસાત્મક સેામ (ચંદ્ર) થઇ સર્વ ઔષધિનું એટલે વનસ્પતિનું હું પેાષણ કરૂં છું.

['સેામ'એ શબ્દને 'સેામવલ્લી' અને 'ચંદ્ર' એવા બે અર્થ થાય છે અને ચંદ્ર જે પ્રમાણે જલાત્મક, અંશુમાન્ અને શુભ્ર છે તે પ્રમાણે સેામ-વલ્લી પણ છે, એવું વેદમાં વર્ણવેલું છે; અને બન્નેને 'વનસ્પતિના રાજા' કહેલાં છે. તથાપિ પૂર્વાપર સંદર્ભ ઉપરથી અહીં ચંદ્ર એ જ અર્થ વિવક્ષિત છે. ચંદ્રનું તેજ હું છું એવું આ શ્લેાકમાં કહેલું છે તે ઉપરથી આ શ્લેાકમાં જ વનસ્પતિને પેાષણ કરનાર જે ચંદ્રને ગુણ તે હું જ છું એમ કહેલું છે. ચંદ્ર જલમય હેાવાથી આ ગુણ તેના અંગમાં છે અને તેથી વનસ્પતિની વૃદ્ધિ થાય છે એવું બીજે કેકાણે પણ વર્ણન છે.]

(૧૪) હું વૈશ્વાનર અગ્નિ થઇ પ્રાણીઓના દેહમાં રહું છું અને ત્યાં પ્રાણ અને અપાનથી યુક્ત થતેા (ભક્ષ્ય, ચેાષ્ય, લેહ્ય અને પેય એવા) ચાર પ્રકારનાં અન્નનું પાચન કરૂં છું. (૧૫) તેમ જ સર્વના હૃદયમાં હું અધિષ્ઠિત છું, અને સ્મૃતિ, જ્ઞાન અને તેનેા નાશ એ બધું મારાથી જ થાય છે. અને સર્વ વેદથી જે જાણવાનું છે તે હું જ છું, તેમ જ વેદાન્તનેા કર્તા અને વેદનેા જાણનાર પણ હું જ છું.

[આ શ્લેાકનું બીજું ચરણ કૈવલ્ય ઉપનિષદ્‌માં આવેલું છે (કૈ. ૨. ૩). તેમાં "वेदैश्च सर्वैः" તેને બદલે "वेदैरनेकैः" એટલેા જ પાઠભેદ છે. ત્યારે 'वेदान्त' એ શબ્દ ગીતાના સમયમાં પ્રવૃત્ત થયેલેા ન હતેા એવી કલ્પના કરી આ શ્લેાક પ્રક્ષિપ્ત હેાવેા જોઇએ અથવા તેમાં 'वेदान्त' શબ્દનેા અર્થ કેાઇ બીજો લેવેા જોઇએ એવેા જે તર્ક કેટલાકેાએ કાઢેલેા છે તે સર્વ નિર્મૂળ થાય છે. 'वेदान्त' એ શબ્દ મુંડક ઉપનિષદ્‌માં (૩.૨ ૬) અને શ્વેતાશ્વતર (૬. ૨૨) એ ઉપનિષદ્‌માં આવેલેા છે. હવે 'પુરુષેાત્તમ' નું લક્ષણ શું છે તે નિરુક્તિ-પૂર્વક કહે છે.

(૧૬) (આ) લેાકમાં 'क्षर' અને 'अक्षर' એ બે પુરુષેા છે; 'क्षर' એટલે સર્વ (નાશવંત) ભૂત, અને કૂટસ્થ, એટલે આ સર્વ ભૂતના મૂળમાં

उत्तमः पुरुषस्त्वन्यः परमात्मेत्युदाहृतः ।
यो लोकत्रयमाविश्य बिभर्त्यव्यय ईश्वरः ॥ १७ ॥
यस्मात्क्षरमतीतोऽहमक्षरादपि चोत्तमः ।
अतोऽस्मि लोके वेदे च प्रथितः पुरुषोत्तमः ॥ १८ ॥

રહેલું (પ્રકૃતિરૂપ) અવ્યક્ત તત્ત્વ, એનું નામ 'अक्षर' કહે છે. (૧૭) પરંતુ જે પુરુષ ઉત્તમ છે તે (આ બેનાથી) ભિન્ન છે, અને તેને 'પરમાત્મા' કહે છે. તે જ અવ્યય ઈશ્વર ત્રણે લોકમાં ભરેલા હોઇ (ત્રૈલોકયનું) પોષણ કરે છે. (૧૮) હું ક્ષરની પેલી પાસનો છું, અને અક્ષરથી પણ ઉત્તમ (પુરુષ) છું, અને તેથી લોક વ્યવહારમાં અને વેદમાં પણ હું પુરુષોત્તમ એ નામથી પ્રસિદ્ધ છું.

[સોળમા શ્લોકમાં 'क्षर' અને 'अक्षर' એ બે શબ્દો વ્યક્ત અને અવ્યક્ત—કિંવા વ્યક્ત સૃષ્ટિ અને અવ્યક્ત પ્રકૃતિ—એ બે સાંખ્ય શાસ્ત્રના શબ્દોના સમાનાર્થક શબ્દો છે. પૈકી 'अक्षर' એટલે નાશવંત પંચભૂતાત્મક વ્યક્ત પદાર્થ, એ અર્થ ઉઘાડો છે. પણ 'अक्षर' એ વિશેષણ પૂર્વે અનેકવાર પરબ્રહ્મને જ લાગૂ પાડેલું છે, છતાં (ગી. ૮.૩,૮.૨૧;૧૧.૩૭; ૧૨.૩), 'पुरुषोत्तम'ના ઉપરના લક્ષણમાં 'अक्षर' એ શબ્દનો 'अक्षरब्रह्म' એવો અર્થ નથી પણ સાંખ્યવાળી 'अक्षरप्रकृति' એવો છે એ લક્ષમાં રાખવું જોઇએ; અને આ ઘોટાળો ઉત્પન્ન થાય નહિ માટે જ 'अक्षर' એટલે 'कूटस्थ' (પ્રકૃતિ) એવી વ્યાખ્યા સોળમા શ્લોકમાં ખાસ આપેલી છે (ગી. ર. પૃ. ૨૦૦—૨૦૩). સારાંશ, 'व्यक्तसृष्टि' અને 'अव्यक्त प्रकृति' તેની પેલીપાસનું જે 'अक्षरब्रह्म' (ગી. ૮.૨૦—૨૨ ઉપરની અમારી ટીકા જુઓ), અને 'क्षर' (વ્યક્તસૃષ્ટિ) અને 'अक्षर' (પ્રકૃતિ) એની પેલીપાસના **पुरुषोत्तम** એ બે વસ્તુતાએ એક જ છે. એને જ પરમાત્મા કહે છે અને એ જ '**परमात्मा**' શરીરમાં '**क्षेत्रज्ञ**' રૂપે વાસ કરે છે એમ તેરમા અધ્યાયમાં કહેલું છે (ગી. ૧૩.૩૧). આ ઉપરથી ક્ષરાક્ષરવિચારમાં આખરે નીકળી આવતું મૂળ તત્ત્વ જે અક્ષરબ્રહ્મ તે જ ક્ષેત્રક્ષેત્રજ્ઞવિચારનું પણ પર્યવસાન છે, કિંવા "પિંડે અને બ્રહ્માંડે" બધે એક જ પુરુષોત્તમ છે એમ સિદ્ધ થાય છે. તેમ જ અધિભૂત, અધિયજ્ઞ ઇત્યાદિકનું, કિંવા જુના પીપળાનું પણ તત્ત્વ તે જ છે, એમ પણ કહેલું છે. જગતનું આ ઐકય જેણે ઓળખ્યું અને "સર્વભૂતમાત્રમાં આત્મા એક જ છે" (ગી. ૬.૨૯) એ જ્ઞાન જેના મનમાં જન્મપર્યંત કાયમ રહ્યું (વેસૂ ૪.૧.૧૨; ગી. ૮.૬) તે કર્મયોગ આચરતાં આચરતાં જ પરમેશ્વરની પ્રાપ્તિ કરે છે, એ આ જ્ઞાનવિજ્ઞાનપ્રકરણનો આખરનો નિષ્કર્ષ છે. કર્મ ન કરે તો કેવળ પરમેશ્વરભક્તિથી મોક્ષ મળતો નથી એમ નથી;

§§ यो मामेवमसंमूढो जानाति पुरुषोत्तमम् ।
स सर्वविद्भजति मां सर्वभावेन भारत ॥ १९ ॥
इति गुह्यतमं शास्त्रमिदमुक्तं मयानघ ।
एतद्बुद्ध्वा बुद्धिमान् स्यात्कृतकृत्यश्च भारत ॥ २० ॥

इति श्रीमद्भगवद्गीतासु उपनिषत्सु ब्रह्मविद्यायां योगशास्त्रे श्रीकृष्णार्जुन-संवादे पुरुषोत्तमयोगो नाम पंचदशोऽध्यायः ॥ १५ ॥

षोडशोऽध्यायः ।

श्रीभगवानुवाच ।

પણ ગીતાના જ્ઞાનવિજ્ઞાનનિરૂપણનું તે તાત્પર્ય નથી અને જ્ઞાનથી કિંવા ભક્તિથી પરિપૂત થયેલી નિષ્કામ બુદ્ધિથી સર્વ સાંસારિક કર્મ કરવાં, અને તે કરતાં કરતાં મોક્ષ કેવી રીતે મળે છે તે બતાવવા સારૂ જ જ્ઞાનવિજ્ઞાનના આ નિરૂપણની શરૂઆત કરેલી છે, એમ સાતમા અધ્યાયના આરંભમાં જ કહેલું છે. વારુ; હવે એ જાણવાથી ફલ શું થાય છે તે કહે છે—]

(૧૯) આ પ્રમાણે હું જ પુરુષોત્તમ, એમ મોહ ન પામતાં, જે જાણે છે તે સર્વજ્ઞ થઇ સર્વભાવે કરીને હે ભારત ! મને જ ભજે છે. (૨૦) હે નિષ્પાપ ભારત! આવું જે આ ગુહ્યમાંનું ગુહ્ય શાસ્ત્ર તે મેં તને કહ્યું; એ સમજવાથી મનુષ્ય બુદ્ધિમાન્ એટલે બુદ્ધ કિંવા જ્ઞાતા અને કૃતકૃત્ય થશે.

[બુદ્ધિમાન્ એનો જ "બુદ્ધ" એટલે "જ્ઞાતા" એવો અહીં અર્થ છે, કારણ, ભારતમાં શાન્તિપર્વમાં (શાં. ૨૪૮.૧૧) આ જ અર્થમાં 'बुद्ध' અને 'कृतकृत्य' એ શબ્દો આવેલા છે. 'बुद्ध' એ શબ્દનો "બૌદ્ધાવતાર" એ રૂઢાર્થ મહાભારતમાં કોઇ ઠેકાણે આવેલો નથી (ગી. પરિ. પૃ. ૫૫૬ જોવું.]

આ પ્રમાણે શ્રીભગવાને ગાયેલી એટલે કહેલી ઉપનિષદ્માં બ્રહ્મવિદ્યાન્તર્ગત યોગ–એટલે કર્મયોગ–શાસ્ત્ર ઉપર શ્રીકૃષ્ણ અને અર્જુનના સંવાદમાં પુરુષોત્તમ-યોગ નામનો પંદરમો અધ્યાય સમાપ્ત થયો.

અધ્યાય ૧૬ મો.

[પુરુષોત્તમયોગ એ ક્ષરાક્ષરજ્ઞાનની પરમ અવધિ થઇ; અને ખરૂં કહીએ તો કર્મયોગ આચરતાં તેનાથી જ પરમેશ્વરનું જ્ઞાન થઇ મોક્ષ કેવી-રીતે મળે છે એ બતાવવામાટે સાતમા અધ્યાયથી જે જ્ઞાનવિજ્ઞાનનો બોધ કરવાની શરૂઆત કરેલી છે તે અહીં પૂરી કરી, અહીં ઉપસંહાર કરવો જોઇએ. પણ નવમા અધ્યાયમાં (૯. ૧૨) રાક્ષસી મનુષ્યો મારૂં અવ્યક્ત

अभयं सत्त्वसंशुद्धिर्ज्ञानयोगव्यवस्थितिः ।
दानं दमश्च यज्ञश्च स्वाध्यायस्तप आर्जवम् ॥ १ ॥
अहिंसा सत्यमक्रोधस्त्यागः शान्तिरपैशुनम् ।
दया भूतेष्वलोलुप्त्वं मार्दवं ह्रीरचापलम् ॥ २ ॥
तेजः क्षमा धृतिः शौचमद्रोहो नातिमानिता ।
भवन्ति संपदं दैवीमभिजातस्य भारत ॥ ३ ॥

[અને શ્રેષ્ઠ સ્વરૂપ ઓળખતા નથી એવું જે ભગવાને માત્ર ટૂંકું વિધાન કર્યું હતું તેનું સ્વરૂપ વિસ્તારથી કહેવાની આ અધ્યાયમાં શરૂઆત કરેલી છે અને મનુષ્ય મનુષ્યમાં એવો ભેદ કેમ પડે છે તેનું કારણ આગળના અધ્યાયમાં કહીને અઢારમા અધ્યાયમાં સર્વ ગીતાનો ઉપસંહાર કર્યો છે.]

શ્રીભગવાન્ કહે છે—(૧) અભય, (સાત્ત્વિકવૃત્તિ), જ્ઞાનયોગની વ્યવસ્થિતિ, એટલે જ્ઞાન (-માર્ગ) અને (કર્મ-) યોગ તેની તારતમ્યપૂર્વક વ્યવસ્થા, દાતાપણું, દમ, યજ્ઞ, સ્વાધ્યાય (સ્વધર્મ પ્રમાણે આચરણ), તપ, સરળતા, (૨) અહિંસા, સત્ય, ક્રોધનો અભાવ ત્યાગ (એટલે કર્મનાફલનો ત્યાગ) શાન્તિ, પિશુનતાનો અભાવ એટલે ક્ષુદ્ર બુદ્ધિ છોડી ઉદારબુદ્ધિ રાખવી તે, સર્વ ભૂતમાત્ર ઉપર દયા, હાયહાયનો અભાવ, મૃદુતા, (ખરાબ કામની) લાજ, ચપલતાનો અભાવ (નકામો વ્યાપર છોડવો તે), (૩) તેજસ્વિતા, ક્ષમા, ધૃતિ, પવિત્રતા, અદ્રોહ, અભિમાનીપણાનો અભાવ; આ (ગુણો.) હે ભારત! દૈવી સંપત્‌માં જન્મેલાને પ્રાપ્ત થાય છે.

[દૈવી સંપત્તિના આ છવ્વીસ ગુણો અને તેરમા અધ્યાયમાં કહેલાં જ્ઞાનનાં વીસ લક્ષણો (ગી. ૧૩. ૭–૧૧) વસ્તુતઃ એક જ છે; અને આ જ કારણથી આગળના શ્લોકમાં અજ્ઞાનનો આસુરી સંપત્‌માં સમાવેશ કર્યો છે. છવ્વીસ ગુણોની આ યાદીના પ્રત્યેક શબ્દનો અર્થ બીજા શબ્દોના અર્થથી સર્વાંશે ભિન્ન થશે એમ કહેવું શકય નથી; અને હેતુ પણ તેવો નથી. દાખલા તરીકે, અહિંસાના જ કોઇ કાયિક વાચિક અને માનસિક એવા ભેદ પાડે છે અને ક્રોધથી બીજાનું મન દુખાવવું એ એક પ્રકારની હિંસા જ માને છે. પવિત્રતા પણ આ પ્રમાણે ત્રણ પ્રકારની મનાય છે, એટલે મનની પવિત્રતા તેમાં ક્રોધ ન કરવો, દ્રોહ ન કરવો, એ ગુણ પણ આવી શકે છે. મહાભારતમાં શાન્તિપર્વમાં અધ્યાય ૧૬૦ થી અધ્યાય ૧૬૩ સુધી અનુક્રમે દમ, તપ, સત્ય અને લોભ એનું સવિસ્તર વર્ણન છે. અને તેમાં દમની નીચે જ ક્ષમા, ધૃતિ, અહિંસા, તપ, સત્ય, આર્જવ, લજ્જા ઇત્યાદિ પચીસ ત્રીસ ગુણોનો વ્યાપક અર્થમાં સમાવેશ કરેલો હોઇ (શાં. ૧૬૦), સત્યના નિરૂપણમાં (શાં. ૧૬૨) સત્ય, સમતા દમ, અમાત્સર્ય, ક્ષમા, લાજ, તિતિક્ષા, અનસૂયા, ત્યાગ, ધ્યાન, આર્યતા (લોકકલ્યાણની ઇચ્છા),

§§ दंभो दर्पोऽतिमानश्च क्रोधः पारुष्यमेव च ।
अज्ञानं चाभिजातस्य पार्थ संपदमासुरीम् ॥४॥
§§ दैवी संपद्विमोक्षाय निबंधायासुरी मता ।
मा शुचः संपदं दैवीमभिजातोऽसि पांडव ॥ ५ ॥
§§ द्वौ भूतसर्गौ लोकेऽस्मिन्दैव आसुर एव च ।
दैवो विस्तरशः प्रोक्त आसुरं पार्थ मे शृणु ॥ ६ ॥

धृति अने दया आ तेर गुणनो एक सत्यमां ज समावेश थाय छे एवुं कहेलुं छे; अने त्यां ज आ शब्दनी व्याख्या पण आपेली छे. एक गुणमां ज आवी रीते अनेकनो समावेश करवो ए पांडित्यनुं काम छे; अने प्रत्येक गुणनी एवी चर्चा करवा मांडीए तो दरएक गुण उपर एकेक ग्रंथ लखवो पडे. उपरना श्लोकमां आ सर्व गुणोनो जे समुच्चय कहेलो छे तेनो अर्थ एटलो ज छे के दैवी संपत्तिना सात्त्विक रूपनी तेथी संपूर्ण कल्पना थाय; अने कोइ अर्थ एक शब्दमां रही गयो होय तो तेनो समास बीजामां थाय. वारु. उपरनी यादीमां " ज्ञानयोग व्यवस्थिति " ए शब्दनो अर्थ अमे गीता. ४. ४१ अने ४२ ए श्लोकोने आधारे कर्मयोगपर करेलो छे. त्याग अने धृति एनी व्याख्या खुद भगवाने ज अढारमा अध्यायमां करेली छे ते जोवी (१८. ४ अने २९). दैवी संपत्तिमां कया गुणोनो समास थाय छे ते कही हवे सामा पक्षनी आसुरी किंवा राक्षसी संपत्तिनुं वर्णन करे छे.]

(४) दंभ, दर्प, अतिमान, तेम ज हे पार्थ ! क्रोध, पारुष्य एटले निष्ठुरपणुं अने अज्ञान, ए आसुरी एटले राक्षसी संपत्तिमां जन्मेलाने प्राप्त थाय छे.

[महाभारत शांतिपर्व अ. १६४ अने १६५ मां आमांना केटलाएक दोषोनुं वर्णन छे अने तेमां आखरे नृशंस कोने कहेवो ते कहेलुं छे. 'अज्ञान' ए आसुरी संपत्तिनु लक्षण छे एवुं आ श्लोकमां कहेलुं छे अने ज्ञान ए दैवी संपत्तिनुं लक्षण छे ए उघाडुं छे. जगत्मां मळी आवता आ बे प्रकारना स्वभावनुं आ प्रमाणे वर्णन थया पछी—]

(५) आ पैकी दैवी संपत्ति परिणामे मोक्षदाता अने आसुरी संपत्ति बंधनकारक छे, एम समज. हे पांडव ! तुं दैवी संपत्तिमां जन्मेलो छुं, शोक करतो नहि.

[आ बे प्रकारना पुरुषोने केवी गति मळे छे ते संक्षेपमां कह्युं, हवे आसुरी पुरुषनुं विस्तारथी वर्णन करे छे.]

(६) आ लोकमां बे प्रकारनां प्राणी उत्पन्न थाय छे. (एक) दैव

प्रवृत्तिं च निवृत्तिं च जना न विदुरासुराः ।
न शौचं नापि चाचारो न सत्यं तेषु विद्यते ॥ ७ ॥
असत्यमप्रतिष्ठं ते जगदाहुरनीश्वरम् ।
अपरस्परसंभूतं किमन्यत्कामहैतुकम् ॥ ८ ॥

અને (બીજો) આસુર. પૈકી દૈવ (પ્રકારનું) વર્ણન તને વિસ્તારથી કહ્યું. (હવે) હે પાર્થ ! આસુર (પ્રકારનું) વર્ણન કરું છું તે સાંભળ.

[પૂર્વના અધ્યાયમાં કર્મયોગીએ કેવી રીતે વર્તવું અને બ્રાહ્મી અવસ્થા કેવી હોય છે, અગર સ્થિતપ્રજ્ઞ, ભગવદ્ભકત અને ત્રિગુણાતીત કોને કહેવા, અને જ્ઞાન એટલે શું, ઇત્યાદિનું, અને આ અધ્યાયના પહેલા ત્રણ શ્લોકમાં દૈવી સંપત્તિનું જે વર્ણન છે તે જ દૈવી પ્રકૃતિના પુરુષનું વર્ણન હોવાથી દૈવી વર્ગના પુરુષોનું પ્રથમ વિસ્તારથી વર્ણન કર્યું છે એમ કહ્યું છે. આસુર સંપત્તિનો થોડો ઉલ્લેખ નવમા અધ્યાયમાં (૯.૧૫) આવેલો છે પણ ત્યાં તે વર્ણન અધુરૂં રહેવાથી અહીં આ અધ્યાયમાં પૂરૂં કરેલું છે.]

(૭) પ્રવૃત્તિ એટલે શું કરવું, અને નિવૃત્તિ એટલે શું ન કરવું, એ આસુર લોક જાણતા નથી; અને પવિત્રપણું, કિંવા આચાર અથવા સત્ય તે તેમનામાં હોતું નથી. (૮) એ આસુરી લોક સર્વ જગત્‌ને અસત્ય, અપ્રતિષ્ઠ એટલે નિરાધાર, અનીશ્વર એટલે પરમેશ્વરવિનાનું, અપરસ્પરસંભૂત એટલે એકમેકથી ન બનેલું, (તેથી જ), કામસિવાય, એટલે મનુષ્યના વિષયોપભોગ સિવાય, તેનો બીજો શો હેતુ હોઇ શકે, એમ કહે છે.

[આ શ્લોકનો ભાવાર્થ જો કે સ્પષ્ટ છે તો પણ તેના પદનો અર્થ બેસાડવામાં પુષ્કળ મતભેદ છે. અમારા મત પ્રમાણે વેદાન્ત કિંવા કાપિલ સાંખ્ય આ બે શાસ્ત્રોનો જગત્‌ની રચના બાબતનો સિદ્ધાન્ત નાકબૂલ કરનાર ચાર્વાકાદિ નાસ્તિકોનાં મતનું આ વર્ણન છે, અને તે માટે આ શ્લોકનાં પદો સાંખ્ય અને અધ્યાત્મ શાસ્ત્રના સિદ્ધાન્તોની વિરુદ્ધ અર્થનાં છે. વેદાન્તી જગત્‌ને વિનાશી માનતાં તેમાં રહેલું અવિનાશી સત્ય "सत्यस्य सत्यम्" (બૃ. ૨. ૩. ૬) શોધી કાઢે છે અને તે જ સત્ય તત્ત્વ જગત્‌નો મૂળ આધાર કિંવા પ્રતિષ્ઠા છે એમ માને છે (ब्रह्म पुच्छं प्रतिष्ठा) (તૈ. ૨. ૫). પણ આસુરી લોક આ જગત્ અસત્ય છે, એટલે જેમાં કાંઇ સત્ય નથી, અને પછી એની મેળે જ અપ્રતિષ્ઠ એટલે જેને પ્રતિષ્ઠા અથવા આધાર પણ નથી એવું માને છે. પણ અધ્યાત્મ શાસ્ત્રમાં પ્રતિપાદન કરેલું અવ્યક્ત પરબ્રહ્મ જો કે આ પ્રમાણે આસુરી લોકને સંમત નથી પણ ભક્તિમાર્ગનો વ્યક્ત ઈશ્વર તેમને કદી માન્ય હોય એવી શંકા આવે માટે અનીશ્વર (અન્+ઈશ્વર) એ ત્રીજું પદ દાખલ કરી આસુરી લોક જગત્‌માં ઈશ્વર પણ

एतां दृष्टिमवष्टभ्य नष्टात्मानोऽल्पबुद्धयः ।

માનતા નથી એમ કહેલું છે. જગત્‌નો મૂળ આધાર આ પ્રમાણે નાકબૂલ કર્યો એટલે " आत्मन आकाशः संभूतः । आकाशाद्वायुः । वायोरग्निः । अग्नेरापः । अद्भ्यः पृथिवी पृथिव्या ओषधयः । ओषधीभ्यः अन्नम् । अन्नात्पुरुषः " । ઇત્યાદિ ઉપનિષદ્‌ના (તૈ. ૨. ૧) કિંવા પ્રકૃતિ અને પુરુષ એ બે, સ્વતંત્ર મૂળ તત્ત્વ માની, સત્ત્વ, રજસ્ અને તમસ્ એ ત્રણ ગુણના અન્યોન્યાશ્રયથી એટલે પરસ્પર મિશ્રણથી સર્વ વ્યક્ત પદાર્થો ઉત્પન્ન થયા છે એ સાંખ્ય શાસ્ત્રનો સૃષ્ટિની ઉત્પત્તિનો ક્રમ પણ છોડી દેવો પડે છે. કારણ, આ સાંકળ કિંવા પરંપરા જો કબૂલ કરી તો દૃશ્ય સૃષ્ટિના પદાર્થથી પાછળ જતાં જતાં આ જગત્‌નું કાંઇ પણ મૂળ છે એવું માનવું પડે છે. એટલે આસુરી લોક જગત્‌ના પદાર્થ " अपरस्परसंभूत " એટલે એક બીજાથી કોઇ પણ ક્રમથી ઉત્પન્ન થયેલા છે એમ કબૂલ કરતા નથી. જગત્‌ની રચનાના સંબંધમાં એકવાર આવી સમજણ થયા પછી મનુષ્ય પ્રાણી જ પ્રધાન ઠરે છે અને તેની કામવાસના તૃપ્ત કરવા માટે જ જગત્‌ના પદાર્થ થયા છે, તેનો બીજો કાંઇ ઉપયોગ નથી, એમ પછી પ્રવાહથી જ પ્રાપ્ત થાય છે. અને આ જ અર્થ " किमन्यत्कामहैतुकम् " " કામ સિવાય બીજો તેનો શો ઉપયોગ હોય " આ શબ્દોથી આ શ્લોકને અંતે જ અને આગળના શ્લોકમાં પણ વર્ણવેલો છે. કેટલાક ટીકાકારો " अपरस्परसंभूत " નો અન્વય " किमन्यत्कामहैतुकम् " એ પદની સાથે બેસાડી, પરસ્પર એટલે સ્ત્રી પુરુષના સંયોગથી ન થયેલું એવું બીજું કાંઇ દેખાય છે શું? નહિ; અને એવો પદાર્થ જ જ્યારે દેખાતો નથી ત્યારે આ જગત્ કામહેતુક છે, એટલે સ્ત્રી-પુરુષની કામેચ્છાથી જ નિર્માણ થયું છે, આવો અર્થ કરે છે; અને કેટલાક " अपरश्च परश्च अपरस्परौ " એવો વિલક્ષણ વિગ્રહ કરી, " अपरस्पर " એટલે એજ સ્ત્રીપુરુષ અને તેમનાથી જગત્ ઉત્પન્ન થયેલું, તેથી તેનો સ્ત્રી-પુરુષનો કામ એ જ હેતુ છે, બીજું કાંઇ કારણ નથી, એવો આ જ પદોનો અર્થ બેસાડે છે. પણ આ અન્વય સરળ નથી, અને " अपरश्च परश्च " એનો સમાસ " अपरपर " થાય, પણ વચ્ચે ' अपरस्पर " માં છે તેવો સકાર કાંઇ આવે નહિ. એ સિવાય असत्य, अप्रतिष्ठ, વગેરે પૂર્વનાં પદો જોઇએ તો " अ-परस्परसंभूत " આ સમાસ જ હોવો જોઈએ એમ જણાય છે અને પછી " परस्परसंभूत " એ શબ્દોથી સાંખ્ય શાસ્ત્રમાં ગુણથી ગુણ ઉત્પન્ન થાય છે એ " अन्योन्यजनन " વર્ણવ્યું છે, તે જ આ ઠેકાણે વિવક્ષિત છે એમ કહેવું જોઇએ (ગીતારહસ્ય. પૃ. ૧૫૫ અને ૧૫૬ જુઓ). 'अन्योन्य' અને 'परस्पर' એ બે શબ્દો સમાનાર્થક છે અને

प्रभवन्त्युग्रकर्माणः क्षयाय जगतोऽहिताः ॥ ९ ॥
काममाश्रित्य दुष्पूरं दम्भमानमदान्विताः ।
मोहाद्गृहीत्वाऽसद्ग्राहान्प्रवर्तन्तेऽशुचिव्रताः ॥ १० ॥
चिंतामपरिमेयां च प्रलयान्तामुपाश्रिताः ।
कामोपभोगपरमा एतावदिति निश्चिताः ॥११॥
आशापाशशतैर्बद्धाः कामक्रोधपरायणाः ।
ईहन्ते कामभोगार्थमन्यायेनार्थसंचयान् ॥ १२ ॥
इदमद्य मया लब्धमिमं प्राप्स्ये मनोरथम् ।
इदमतीदमपि मे भविष्यति पुनर्धनम् ॥ १३ ॥

[સાંખ્ય શાસ્ત્રમાં ગુણોની અન્યોન્ય ગટપટનું વર્ણન કરતાં આ બે શબ્દો વપરાયલા જોવામાં આવે છે (મભા. શાં. ૩૦૫; સાં. કા. ૧૨ અને ૧૩ જુઓ). ગીતા ઉપરના માધ્વ ભાષ્યમાં આ જ અર્થ સ્વીકારી જગત્‌ની વસ્તુઓ એક બીજાથી કેવી રીતે ઉત્પન્ન થાય છે તે બતાવવા " अन्नाद्भवन्ति भूतानि " (અગ્નિમાં હોમેલી આહુતિ સૂર્યને પ્હોંચે છે એટલે યજ્ઞથી વૃષ્ટિ, વૃષ્ટિથી અન્ન. અને અન્નથી પ્રજા ઉત્પન્ન થાય છે-એ ગીતાનો) જ શ્લોક આપેલો છે (ગી. ૩. ૧૪; મનુ. ૩. ૭૬ જોવા). પણ તૈત્તિરીય ઉપનિષદ્‌નું વાક્ય આના કરતાં અધિક પ્રાચીન અને વ્યાપક હોવાથી તે જ અમે ઉપર પ્રમાણ માટે લીધેલું છે. તથાપિ ગીતામાં, अ-परस्पर संभूत " એ પદથી ઉપનિષદ્‌ના સૃષ્ટિ-ઉત્પત્તિ-ક્રમ કરતાં સાંખ્યોનો સૃષ્ટિ-ઉત્પત્તિ-ક્રમ જ વધારે વિવક્ષિત છે, એવું અમારૂં મત છે. વારુ; જગત્‌ની રચના સંબંધે ઉપર જે આસુરી મત કહ્યા તેનું આ લોકના વર્તન ઉપર શું પરિણામ આવે છે તે હવે કહે છે. ઉપરના શ્લોકમાં છેવટે " कामहैतुकं " એ જે પદ છે તેનું જ અહીં વિશેષ સ્પષ્ટીકરણ કરે છે.]

(૯) આવા પ્રકારની દૃષ્ટિ સ્વીકારી અલ્પ બુદ્ધિના આ નષ્ટાત્મા અને દુષ્ટ લોકો ક્રૂર કર્મનું આચરણ કરી જગત્‌નો ક્ષય કરવાને ઉત્પન્ન થાય છે. (૧૦) (અને) કદી પણ તૃપ્ત ન થનાર એવા કામનો એટલે વિષયોપભોગેચ્છાનો આશ્રય કરી દંભ, માન મદ તેનાથી ભરાઈ ગયેલા આ (આસુરી લોકો) મોહથી ખરા ખોટા વિચારો એટલે ઢંગધડાવિનાની કલ્પનાઓ (મનમાં) કરીને અપવિત્ર કામો કરવામાં પ્રવૃત્ત થાય છે. (૧૧) તેમ જ આમરણાન્ત સુખોપભોગની અગણિત ચિંતામાં ગ્રસ્ત, કામોપભોગમાં દટાઇ ગયેલા અને તે જ કાર્ય તે સર્વસ્વ છે એવું નિશ્ચયપૂર્વક માનનારા, (૧૨) સેંકડો આશાપાશથી બદ્ધ થયેલા, કામ-ક્રોધપરાયણ થતા થતા, કામભોગને માટે અન્યાયે કરી પુષ્કળ ધનસંગ્રહ કરવાની હાય હાય રાખે છે. (૧૩) આજે મેં આ મેળવ્યું, (કાલે) તે મનોરથ

असौ मया हतः शत्रुर्हनिष्ये चापरानपि ।
ईश्वरोऽहमहं भोगी सिद्धोऽहं बलवान्सुखी ॥ १४ ॥
आढ्योऽभिजनवानस्मि कोन्योऽस्ति सदृशो मया ।
यक्ष्ये दास्यामि मोदिष्य इत्यज्ञानविमोहिताः ॥ १५ ॥
अनेकचित्तविभ्रांता मोहजालसमावृताः ।
प्रसक्ताः कामभोगेषु पतन्ति नरकेऽशुचौ ॥ १६ ॥
आत्मसंभाविताः स्तब्धा धनमानमदान्विताः ।
यजन्ते नामयज्ञैस्ते दम्भेनाविधिपूर्वकम् ॥१७॥
अहंकारं बलं दर्पं कामं क्रोधं च संश्रिताः ।
मामात्मपरदेहेषु प्रद्विषन्तोऽभ्यसूयकाः ॥ १८ ॥
तानहं द्विषतः क्रूरान्संसारेषु नराधमान् ।
क्षिपाम्यजस्रमशुभानासुरीष्वेव योनिषु ॥ १९ ॥
आसुरीं योनिमापन्ना मूढा जन्मनि जन्मनि ।
मामप्राप्यैव कौंतेय ततो यान्त्यधमां गतिम् ॥ २० ॥
त्रिविधं नरकस्येदं द्वारं नाशनमात्मनः ।

હું પ્રાપ્ત કરીશ, આટલું ધન (મારી પાસે) છે અને હવે આટલું મને મળશે, (૧૪) આ શત્રુને મેં માર્યો, અને બીજાઓને પણ હું મારીશ; હું ઈશ્વર, હું (જ) ઉપભોગ લેનારો, હું સિદ્ધ, હું બલાઢ્ય અને હું સુખી, (૧૫) હું સંપન્ન અને હું કુલવાન, મારા સમાન બીજો કોણ છે? હું યજ્ઞ કરીશ, હું દાન કરીશ, હું ચેન કરીશ, આ પ્રમાણે અજ્ઞાનથી મોહ પામેલા; (૧૬) અનેક પ્રકારની કલ્પનાથી ભમેલા, મોહની જાળમાં ફસાઇ ગયેલા, અને વિષયોપભોગમાં આસક્ત થયેલા, એ આસુરી લોક ગંદા એવા નરકમાં પડે છે! (૧૭) આત્મશ્લાઘી, ઠાઠ-માઠથી રહેનારા, અને ધન અને માનના મદથી યુક્ત થયેલા, એ આસુરી લોક દાંભિકપણાથી શાસ્ત્રવિધિ છોડી દઇ કેવળ નામના યજ્ઞ કરે છે. (૧૮) અહંકારથી, બલથી, દર્પથી, કામથી અને ક્રોધથી ફૂગાઇ ગયેલા તે લોકો પોતાના તેમ જ બીજાના દેહમાં વસનારો જે હું (પરમેશ્વર) તેનો દ્વેષ કરનારા, (અને) નિંદા કરનારા (થાય છે). (૧૯) અશુભ કર્મ કરનારા (આ) અને દ્વેષ કરનારા એ ક્રૂર નરાધમોને (આ) સંસારમાં આસુરી એટલે પાપયોનિમાં હું હમેશાં નાંખું છું. (૨૦) હે કૌંતેય! (આ પ્રમાણે) જન્મોજન્મ આસુરી યોનિને જ પ્રાપ્ત થઇ એ મૂર્ખ લોક મારી તરફ કદી ન આવતાં આખરે અધોગતિને પ્રાપ્ત થાય છે.

[આસુરી લોકની અને તેમને પ્રાપ્ત થતી ગતિનું આ પ્રમાણે વર્ણન થયું. હવે તેમાંથી છુટાય કેવી રીતે તે કહે છે.]

कामः क्रोधस्तथा लोभस्तस्मादेतत्त्रयं त्यजेत् ॥ २१ ॥
एतैर्विमुक्तः कौंतेय तमोद्वारैस्त्रिभिर्नरः ।
आचरत्यात्मनः श्रेयस्ततो याति परां गतिम् ॥२२॥
§§ यः शास्त्रविधिमुत्सृज्य वर्तते कामकारतः ।
न स सिद्धिमवाप्नोति न सुखं न परां गतिम् ॥ २३ ॥
तस्माच्छास्त्रं प्रमाणं ते कार्याकार्यव्यवस्थितौ ।
ज्ञात्वा शास्त्रविधानोक्तं कर्म कर्तुमिहार्हसि ॥२४॥

इति श्रीमद्भगवद्गीतासु उपनिषत्सु ब्रह्मविद्यायां योगशास्त्रे श्रीकृष्णार्जुनसंवादे दैवासुरसंपद्विभागयोगो नाम षोडशोऽध्यायः ॥ १६ ॥

---

(૨૧) કામ, ક્રોધ અને લોભ એ ત્રણ પ્રકારનાં નરકનાં દ્વાર છે અને તે આત્માનો નાશ કરનારાં છે. માટે આ ત્રણેનો તું ત્યાગ કર. (૨૨) હે કૌંતેય ! આ ત્રણ તમોદ્વારથી છુટયો એટલે મનુષ્ય પોતાનું જેમાં કલ્યાણ છે તે જ આચરણ કરવા માંડે છે. અને પછી ઉત્તમ ગતિને પ્હોંચે છે.

[ત્રણ નરકનાં દ્વારો છુટયાં એટલે સદ્ગતિ મળવી જ જોઇએ એ સ્પષ્ટ છે. પણ તે કેવા પ્રકારનાં આચરણથી છુટે છે તે કહ્યું નથી. તેથી તેનો માર્ગ શો તે હવે કહે છે—]

(૨૩) જે શાસ્ત્રોક્ત વિધિને છોડી દઇ મનમાં આવે તે કરવા માંડે છે તેને સિદ્ધિ મળતી નથી, સુખ મળતું નથી, ઉત્તમ ગતિ પણ પ્રાપ્ત થતી નથી. (૨૪) માટે કાર્યાકાર્યવ્યવસ્થિતિનો, એટલે કર્તવ્ય શું અને અકર્તવ્ય શું તેનો નિર્ણય કરવા માટે તારે શાસ્ત્ર જ પ્રમાણ માનવું જોઇએ; અને શાસ્ત્રમાં શું કહ્યું છે તે સમજી લઇ તે પ્રમાણે આ લોકમાં કર્મ કરવાં તે તને યોગ્ય છે.

[આ શ્લોકના "कार्याकार्यव्यवस्थिति" એ પદ ઉપરથી કર્તવ્ય શાસ્ત્ર એટલે નીતિ શાસ્ત્રની કલ્પના નજર આગળ રાખી ગીતા ઉપદેશેલી છે એ સ્પષ્ટ થાય છે. તેને જ कर्मयोगशास्त्र કહે છે. એ ગીતારહસ્યમાં (પૃ. ૪૮–૫૦-૫૧) સ્પષ્ટ રીતે બતાવ્યું છે.]

આ પ્રમાણે ભગવાને ગાયેલી એટલે કહેલી ઉપનિષદ્‌માં બ્રહ્મવિદ્યાન્તર્ગત યોગ–એટલે કર્મયોગશાસ્ત્ર ઉપર શ્રીકૃષ્ણ અને અર્જુનના સંવાદમાં દૈવાસુરસંપદ્વિભાગ યોગ નામનો સોળમો અધ્યાય સમાપ્ત થયો.

અધ્યાય ૧૭ મો.

[કર્મયોગ શાસ્ત્ર પ્રમાણે જગતનું ધારણ પોષણ કરનાર પુરુષો કેવા પ્રકારના હોય છે અને તેથી ઉલટા જગતનો નાશ કરનારા પુરુષો કોણ તેનું

सप्तदशोऽध्यायः ।

अर्जुन उवाच ।

ये शा...विधिमुत्सृज्य यजन्ते श्रद्धयान्विताः ।
तेषां निष्ठा तु का कृष्ण सत्त्वमाहो रजस्तमः ॥ १ ॥

श्रीभगवानुवाच ।

त्रिविधा भवति श्रद्धा देहिनां सा स्वभावजा ।
सात्त्विकी राजसी चैव तामसी चेति तां शृणु ॥ २ ॥
सत्त्वानुरूपा सर्वस्य श्रद्धा भवति भारत ।
श्रद्धामयोऽयं पुरुषो यो यच्छ्रद्धः स एव सः ॥ ३ ॥

[આ પ્રમાણે વર્ણન થયા પછી, મનુષ્ય મનુષ્ય મધ્યે એવો ભેદ કેમ ઉત્પન્ન થાય છે તે પ્રશ્ન સહજ ઉપસ્થિત થાય છે. આ પ્રશ્નનો સામાન્ય ઉત્તર "प्रकृत्या नियताः स्वया" 'જેની જેવી પ્રકૃતિ' એવો સાતમા અધ્યાયમાં જ આપેલો છે (૭. ૨૦) પરંતુ, સત્ત્વ, રજસ્ અને તમસ્ એ ગુણોનું વિવેચન તે વખતે કરેલું ન હોતું એટલે આ પ્રકૃતિજન્ય ભેદની સવિસ્તર ઉપપત્તિ ત્યાં કહેવામાં આવેલી ન હતી. માટે ચૌદમા અધ્યાયમાં ત્રણ ગુણોનું વિવેચન કરી હવે તેને લીધે શ્રદ્ધાદિકનું પણ સ્વભાવવૈચિત્ર્ય કેવી રીતે ઉત્પન્ન થાય છે તે કહી જ્ઞાન-વિજ્ઞાનનું એકંદર નિરૂપણ આ આધ્યાયમાં પૂરું કરેલું છે. તેમ જ નવમા અધ્યાયમાં કહેલા ભક્તિમાર્ગના સુદ્ધાં અનેક ભેદ કેમ થાય છે તેનું કારણ પણ આ અધ્યાયમાં આપેલી ઉપપત્તિથી સમજવામાં આવે છે (૯. ૨૩, ૨૪ જોવા). અર્જુન પહેલો એમ પૂછે છે કે:—]

અર્જુને કહ્યું— (૧) હે કૃષ્ણ! શ્રદ્ધાથી યુક્ત છતાં પણ શાસ્ત્રના વિધિ છોડીને જેઓ યજ્ઞ કરે છે તેમની નિષ્ઠા (એટલે મનની સ્થિતિ તે કેવી સમજવી) સત્ત્વગુણી, રજોગુણી કે તમોગુણી?

[ગયા અધ્યાયની આખરમાં શાસ્ત્રના વિધિ કિંવા નિયમો પાળવા જોઇએ જ, એવું જે કહેલું છે તે ઉપર અર્જુનની આ શંકા છે. શાસ્ત્ર ઉપર શ્રદ્ધા છતાં પણ મનુષ્ય અજ્ઞાનથી ભૂલ કરે છે. દાખલા તરીકે, સર્વવ્યાપી પરમેશ્વરનું પૂજન કરવું એ શાસ્ત્રવિધિ છોડી દેવતાને જ નાદે કોઇ ચઢે (ગી. ૯. ૨૩) તેવા પુરુષની નિષ્ઠા એટલે અવસ્થા અગર સ્થિતિ કેવી છે તે અર્જુનનો પ્રશ્ન છે. શાસ્ત્રનો અને ધર્મનો અશ્રદ્ધાથી તિરસ્કાર કરનારા એટલે આસુરી લોકોના સંબંધમાં આ પ્રશ્ન નથી. તથાપિ પ્રસંગાનુસાર તેમનાં કર્મનાં ફલ પણ અહીં વર્ણવેલાં છે.]

શ્રીભગવાને કહ્યું—(૨) પ્રાણીમાત્રની આ શ્રદ્ધા સ્વભાવથી ત્રણ પ્રકારની હોય છે. સાત્ત્વિક, રાજસ અને તામસ. તે કેવી તે સાંભળ. (૩) સર્વ લોકની

यजन्ते सात्त्विका देवान्यक्षरक्षांसि राजसाः ।
प्रेतान्भूतगणांश्चान्ये यजन्ते तामसा जनाः ॥ ४ ॥

શ્રદ્ધા હે ભારત ! પોતપોતાના સત્ત્વ પ્રમાણે એટલે પ્રકૃતિસ્વભાવ પ્રમાણે હોય છે. મનુષ્ય આ શ્રદ્ધામય છે. જેમાં જેની શ્રદ્ધા (હોય છે) તેવો જ તે બને છે (એવો નિયમ છે).

[બીજા શ્લોકમાં सत्त्व શબ્દનો અર્થ દેહસ્વભાવ, બુદ્ધિ કિંવા અંતઃકરણ એવો છે. કઠોપનિષદ્‌માં सत्त्व શબ્દનો આ અર્થ આવેલો છે (કઠ.૬.૭), વેદાન્ત સૂત્રના શાંકરભાષ્યમાં પણ "क्षेत्र क्षेत्रज्ञ" એ પદોને બદલે "सत्त्वक्षेत्रज्ञ" એ પદ આવેલું છે (વેસૂ. શાં. ભા. ૧૨.૧૨) સારાંશ, બીજા શ્લોકનો 'स्वभाव' અને ત્રીજા શ્લોકનો 'सत्त्व' એ બે શબ્દો આ ઠેકાણે સમાનાર્થ છે. કારણ, સ્વભાવ એટલે પ્રકૃતિ, અને પ્રકૃતિથી જ પછી બુદ્ધિ, અને અંતઃકરણ થાય છે, એ સિદ્ધાન્ત સાંખ્ય અને વેદાન્ત એ બન્નેને માન્ય છે. 'જેમાં જેવી શ્રદ્ધા તેવો તે બને છે' એ તત્ત્વ દેવની ભક્તિ કરનારા દેવને (પ્રાપ્ત થાય છે) ઇત્યાદિ સિદ્ધાન્ત જે પૂર્વે કહેલો છે તેનો જ સામાન્ય અનુવાદ છે (ગી. ૭.૨૦–૨૩;૯.૨૫), અને તેનું વિવેચન અમે ગીતારહસ્યના તેરમા પ્રકરણમાં કરેલું છે (ગી ૨. પૃ ૪૨૮–૪૩૪). જેની જેવી બુદ્ધિ તેવું તેને ફળ, અને આ બુદ્ધિ થવી કે ન થવી એ પ્રકૃતિ સ્વભાવ ઉપર અવલંબીને રહે છે, એમ કહ્યા પછી તેમાં સુધારો કેમ થાય એ પ્રશ્ન ઉપસ્થિત થાય છે. આત્મા સ્વતંત્ર હોઇને આ દેહસ્વભાવ અભ્યાસથી અને વૈરાગ્યથી હળવે હળવે બદલી શકાય છે એ તેનો ઉત્તર છે અને તે ગીતારહસ્યના દસમા પ્રકરણમાં (પૃ. ૨૮૦,૨૮૧) કરેલો છે તે જોવો. હવે શ્રદ્ધા કેમ થાય છે અને કેવી કેવી થાય છે એટલું જ જોવાનું છે. એટલે પ્રકૃતિસ્વભાવ પ્રમાણે શ્રદ્ધા બદલાય છે એમ કહ્યા પછી હવે પ્રકૃતિ પણ સત્ત્વ, રજસ અને તમસ એ ત્રણ ગુણથી યુક્ત છે એટલે શ્રદ્ધાના પણ મનુષ્ય મનુષ્યમાં કેવા કેવા પ્રકારના ત્રણ ભેદ થાય છે, અને તેનું પરિણામ શું થાય છે તે કહે છે—]

(૪) સાત્ત્વિક એટલે સત્ત્વગુણપ્રધાન સ્વભાવના જે પુરુષ હોય તે દેવનુ યજન કરે છે. રજોગુણવાળા યક્ષરાક્ષસોનું કરે છે. અને બાકીના જે તમોગુણી જનો તેઓ પ્રેત અને ભૂતગણ તેમનું યજન કરે છે.

[સત્ત્વાદિ પ્રકૃતિગુણના ભેદથી શાસ્ત્ર ઉપર શ્રદ્ધા રાખનાર મનુષ્યોના પણ જે ત્રણ ભેદ થાય છે તે અને તેનું સ્વરૂપ પણ કહ્યું. હવે શાસ્ત્ર ઉપર જેમને શ્રદ્ધા નથી એવા કામપરાયણ અને દાંભિક લોકનો વર્ગ કયો છે તે કહે છે. તે લોક સાત્ત્વિક નથી તે તો ઉઘાડું છે. પણ તેમને કેવળ તામસ એમ પણ કહેવાય તેવું નથી; કારણ તેમનાં કર્મો શાસ્ત્રવિરુદ્ધ હોય પણ તે

§§ अशास्त्रविहितं घोरं तप्यन्ते ये तपो जनाः ।
दंभाहंकारसंयुक्ताः कामरागबलान्विताः ॥ ५ ॥
कर्षयन्तः शरीरस्थं भूतग्राममचेतसः ।
मां चैवांतःशरीरस्थं तान्विद्ध्यासुरनिश्चयान् ॥ ६ ॥
§§ आहारस्त्वपि सर्वस्य त्रिविधो भवति प्रियः ।
यज्ञस्तपस्तथा दानं तेषां भेदमिमं शृणु ॥ ७ ॥
आयुः सत्त्वबलारोग्यसुखप्रीतिविवर्धनाः ।
रस्याः स्निग्धाः स्थिरा हृद्या आहाराः सात्त्विकप्रियाः ॥ ८ ॥

કરવાની તેમની પ્રવૃત્તિ થાય છે અને પ્રવૃત્તિ તે રજોગુણનો ધર્મ છે. કારણ, તેવા લોકોને સાત્ત્વિક, રાજસ કિંવા તામસ એ વિશેષણો અથવા એમાંનું કોઇ વિશેષણ એકલું લાગૂ પડે નહિ. એટલે દૈવી અને આસુરી એવા જૂદા જ બે વર્ગો કરી તે પૈકી આ દુષ્ટ લોકોનો આસુરી વર્ગમાં જ સમાવેશ કરે છે, અને તે જ અર્થ આગળના બે શ્લોકમાં આવે છે.]

(૫) પરંતુ જે લોક દંભ અને અહંકારથી યુક્ત છતાં કામ અને રાગના બલથી ભરેલા છે અને શાસ્ત્રવિરુદ્ધ ઘોર તપ કરે છે, (૬) અને શરીરના પંચમહાભૂતાદિકના સમુદાયને જ નહિ પણ શરીરની અંદર રહેલા એવા મને પણ કષ્ટ આપે છે, તેવા અવિવેકી પુરુષો આસુરી બુધ્ધિના છે એમ સમજ.

[અર્જુનના પ્રશ્નનો ઉત્તર થયો. મનુષ્યની શ્રધ્ધા જેના તેના પ્રકૃતિ-સ્વભાવ પ્રમાણે સાત્ત્વિક, રાજસ, કિંવા તામસ હોઇ શકે છે; અને તે પ્રમાણે તેના કર્મમાં ભેદ પડી તેના કર્માનુરૂપ જૂદી જૂદી ગતિ તેને મળે છે. તથાપિ એટલાથી આસુરી વર્ગમાં પડયા જ રહે એમ કાંઇ નથી. આત્મસ્વાતંત્ર્યનો ઉપયોગ કરી અને શાસ્ત્ર પ્રમાણે વર્તી પ્રકૃતિસ્વભાવ હળવે હળવે સુધારવો એ પ્રત્યેકનું કામ છે. તે ન કરતાં દુષ્ટ પ્રકૃતિ સ્વભાવનું જ અભિમાન ધારણ કરી શાસ્ત્રવિરુધ્ધ જે આચરણ કરે છે તેમને આસુરી બુદ્ધિના કહેવા જોઇએ એવો આ શ્લોકોનો ભાવાર્થ છે. હવે શ્રદ્ધા પ્રમાણે જ આહાર, યજ્ઞ, તપ અને દાન તેના સત્ત્વ રજસ્ અને તમસ્ એ પ્રકૃતિના ગુણ પ્રમાણે જૂદા જૂદા ભેદ કેવી રીતે થાય છે, અને તેથી સ્વભાવ-વૈચિત્ર્યની સાથે જ ક્રિયાવૈચિત્ર્ય પણ કેવી રીતે ઉત્પન્ન થાય છે, તેનું વર્ણન કરે છે.]

(૭) હવે તે જૂદા જૂદા લોકોને જે આહાર પ્રિય લાગે છે તેના પણ ત્રણ પ્રકારના ભેદ પડે છે, અને તે જ પ્રકાર યજ્ઞ, તપ અને દાનના છે. (૮) તેના આ ભેદ કહું છું તે સાંભળ. સાત્ત્વિક પુરુષને પ્રિય લાગનારો આહાર આયુષ્ય

कट्वम्ललवणात्युष्णतीक्ष्णरूक्षविदाहिनः ।
आहारा राजसस्येष्टा दुःखशोकामयप्रदाः ॥ ९ ॥
यातयामं गतरसं पूति पर्युषितं च यत् ।
उच्छिष्टमपि चामेध्यं भोजनं तामसप्रियम् ॥ १० ॥
§§ **अफलाकांक्षिभिर्यज्ञो विधिदृष्टो य इज्यते ।**
यष्टव्यमेवेति मनः समाधाय स सात्त्विकः ॥ ११ ॥
अभिसंधाय तु फलं दंभार्थमपि चैव यत् ।
इज्यते भरतश्रेष्ठ तं यज्ञं विद्धि राजसम् ॥ १२ ॥

સાત્ત્વિક વૃત્તિ, બલ, આરોગ્ય, સુખ અને પ્રીતિ વધારનારો, રસયુકત, સ્નિગ્ધ શરીરમાં ચારે તરફ વ્યાપી ઘણાવખત સુધી પોષણ આપનારો અને આનંદ આપ, નારો હોય છે. (૯) રાજસ પુરુષને પ્રિય લાગનારો આહાર, તીખો, ખાટો, ખારો, અતિશય ઉષ્ણ, તીક્ષ્ણ, રુક્ષ અને દાહ ઉત્પન્ન કરે તેવો અને દુ:ખ, શોક અને રોગ ઉત્પન્ન કરનારો હોય છે.)

[સંસ્કૃતમાં 'कटु' એટલે તીખું, અને 'तिक्त' એટલે કડવું, એવા અર્થો છે અને તે પ્રમાણે સંસ્કૃત વૈદ્યક ગ્રંથોમાં મરીને 'कटु' અને લીંબુને 'तिक्त' કહે છે (વાગ્ભટ. સૂત્ર. અ. ૧૦ જુઓ) 'कटु' અને 'तिक्त' એના અનુક્રમે કડવું અને તીખું. એ આપણા અપભ્રંશો છે. પણ આપણી (પ્રાકૃત) ભાષાઓમાં એ અર્થો અદલ બદલ થયેલા છે. " अवरोक्ष " આ શબ્દના પણ મરાઠી અને સંસ્કૃત અર્થ આવી જ રીતે ભિન્ન થાય છે. આ વાત શબ્દ-વ્યુત્પત્તિશાસ્ત્રની દૃષ્ટિએ મહત્ત્વની છે.]

(૧૦) તામસ પુરુષને પ્રિય લાગતું અન્ન ટાઢું, સૂકું, દુર્ગંધ, વાશી, છાંડેલું, અને અપવિત્ર, એવું હોય છે.

[સાત્ત્વિક મનુષ્યોને સાત્ત્વિક, રજોગુણી મનુષ્યોને રાજસ, અને તામસ મનુષ્યોને તામસ ભોજન પ્રિય હોય છે, એટલું જ નહિ પણ આહાર શુદ્ધ એટલે સાત્ત્વિક રાખવાથી મનુષ્યની વૃત્તિ પણ ધીમે ધીમે શુદ્ધ કિંવા સાત્ત્વિક થઇ શકે છે. " आहारशुद्धौ सत्त्वशुद्धिः " એમ ઉપનિષદમાં કહેલું છે (છાં. ૭. ૨૬. ૨). કારણ, મન અને બુદ્ધિ એ પ્રકૃતિના વિકારો હોવાથી ભોજન સાત્ત્વિક હોય તો તે પ્રમાણે બુદ્ધિ પણ આપોઆપ જ સાત્ત્વિક બને છે. આહારના આ ભેદ થયા. હવે તે જ પ્રમાણે યજ્ઞના પણ ભેદ કહે છે—].

(૧૧) ફલની આકાંક્ષા ન રાખનાં યજ્ઞ કરવા જ એ મારું કર્તવ્ય છે એમ સમજી શાસ્ત્રવિધિ પ્રમાણે શાન્ત ચિત્તથી જે યજ્ઞ થાય છે તે સાત્ત્વિક યજ્ઞ છે. (૧૨) પણ ફલની ઇચ્છા કરી કિંવા દંભથી એટલે પોતાનું ઐશ્વર્ય

विधिहीनमसृष्टान्नं मन्त्रहीनमदक्षिणम् ।
श्रद्धाविरहितं यज्ञं तामसं परिचक्षते ॥ १३ ॥
§§ देवद्विजगुरुप्राज्ञपूजनं शौचमार्जवम् ।
ब्रह्मचर्यमहिंसा च शारीरं तप उच्यते ॥ १४ ॥
अनुद्वेगकरं वाक्यं सत्यं प्रियाहितं च यत् ।
स्वाध्यायाभ्यसनं चैव वाङ्मयं तप उच्यते ॥ १५ ॥
मनःप्रसादः सौम्यत्वं मौनमात्मविनिग्रहः ।
भावसंशुद्धिरित्येतत्तपो मानसमुच्यते ॥ १६ ॥

બતાવવાને માટે જે યજ્ઞ થાય છે તે યજ્ઞને હે ભરતશ્રેષ્ઠ ! તું રાજસ જાણ. (૧૩) અને શાસ્ત્રવિધિને બાજૂ ઉપર રાખી, અન્નથી તૃપ્તિ કર્યા સિવાય, મંત્રોચ્ચારવિના, દક્ષિણાવિના, અને શ્રદ્ધાવિના, જે યજ્ઞ થાય છે તેને તામસ યજ્ઞ કહે છે.

[આહાર અને યજ્ઞની પેઠે તપના પણ ત્રણ પ્રકાર છે. પણ પહેલે, કાયિક વાચિક અને માનસિક એવા તપના ત્રણ ભેદ કરી, પછી એ ત્રણે પૈકી પ્રત્યેકના સાત્વિક, રાજસ અને તામસ એવા ત્રણ ગુણથી થતા ત્રણ પ્રકારોનું વર્ણન આપેલું છે. તપ એટલે અરણ્યમાં જઇ પાતંજલ યોગથી શરીરે કષ્ટો કરવી એવો સંકુચિત અર્થ આ ઠેકાણે વિવક્ષિત નથી, પણ યજ્ઞયાગાદિક કર્મ, વેદાધ્યયન કિંવા ચાતુર્વર્ણ્ય પ્રમાણે જેનું જે કર્તવ્ય, દાખલા તરીકે, ક્ષત્રિયને યુદ્ધ, વૈશ્યને વ્યાપાર, ઇ૦–તે સર્વનો એ તપમાં જ સમાવેશ થાય, એવો જે તપ શબ્દનો વ્યાપક અર્થ મનુએ આપેલો છે (મનુ. ૧૧. ૨૩૬) તે જ ગીતાના નીચેના શ્લોકોનો અભિપ્રાય છે.]

(૧૪) દેવ, બ્રાહ્મણ, ગુરુ અને વિદ્વાન્ એમનું પૂજન, પવિત્રતા, સરળતા, બ્રહ્મચર્ય અને અહિંસા, એને શારીર એટલે કાયિક તપ કહે છે; (૧૫) (મનને) ઉદ્વેગ ન કરે, અને સત્ય પ્રિય અને હિતકારક હોય એવું જે ભાષણ તે અને સ્વાધ્યાયનો એટલે સ્વકર્મનો અભ્યાસ, એને વાઙ્મય (વાચિક) તપ કહે છે. (૧૬) મનને પ્રસન્નરાખવું, સૌમ્યતા, મૌન, એટલે મુનિના જેવી વૃત્તિ રાખવી, મનોનિગ્રહ અને શુધ્ધ ભાવના એને માનસ તપ કહે છે.

[પંદરમા શ્લોકમાં સત્ય, પ્રિય અને હિત એ શબ્દો, "सत्यं ब्रूयात्प्रियं ब्रूयात् न ब्रूयात्सत्यमप्रियम् । प्रियं च नानृतं ब्रूयादेष धर्मः सनातनः ॥" (મનુ ૪. ૧૩૮), સાચું બોલવું, મીઠું બોલવું, સાચું અને અપ્રિય એવું ન બોલવું, અને પ્રિય અને અનૃત એવું ન બોલવું, એ સનાતન ધર્મ છે, એવુ મનુનું વચન જે છે તેને અનુલક્ષીને કહેલું છે એમ લાગે છે. તથાપિ

§§ श्रद्धया परया तप्तं तपस्तत्त्रिविधं नरैः।
अफलाकांक्षिभिर्युक्तैः सात्त्विकं परिचक्षते ॥ १७॥
सत्कारमानपूजार्थं तपो दंभेन चैव यत्।
क्रियते तदिह प्रोक्तं राजसं चलमध्रुवम् ॥ १८॥
मूढग्राहेणात्मनो यत्पीडया क्रियते तपः।
परस्योत्सादनार्थं वा तत्तामसमुदाहृतम् ॥ १९ ॥
§§ दातव्यमिति यद्दानं दीयतेऽनुपकारिणे।
देशे काले च पात्रे च तद्दानं सात्त्विकं स्मृतम् ॥ २० ॥
यत्तु प्रत्युपकारार्थं फलमुद्दिश्य वा पुनः।
दीयते च परिक्लिष्टं तद्दानं राजसं स्मृतम् ॥ २१ ॥
अदेशकाले यद्दानमपात्रेभ्यश्च दीयते।
असत्कृतमवज्ञातं तत्तामसमुदाहृतम् ॥ २२ ॥

["अप्रियस्य च पथ्यस्य वक्ता श्रोता हि दुर्लभः।" એવું મહાભારતમાં વિદુરે દુર્યોધનને કહેલું છે (સભા. ૬૩.૧૭). કાયિક, વાચિક, અને માનસિક આ ત્રણ પ્રકારનાં તપનો વળી જે ભેદ થાય છે તે હવે કહે છે–]

(૧૭) આ ત્રણે પ્રકારનાં જે તપ ફલની આકાંક્ષા ન રાખતાં ઉત્કૃષ્ટ શ્રદ્ધાથી અને યોગયુક્ત બુધ્ધિથી મનુષ્યથી થાય તેવા તપને સાત્ત્વિક તપ કહે છે (૧૮) સત્કાર, માન અને પૂજાને અર્થે અથવા દંભથી જે તપ થાય તેવું જે ચલ અને અસ્થિર તપ તેને અહીં (એટલે શાસ્ત્રમાં) રાજસ કહ્યું છે. (૧૯) ગાંડા આગ્રહથી, આત્માને પીડા કરનાર (જારણ મારણ આદિક પ્રયોગોથી) બીજાનો નાશ કરવા માટે જે તપ થાય છે તેને તામસ તપ કહે છે.

[તપના ભેદ થયા; હવે દાનના ત્રણ ભેદ કહે છે—]

(૨૦) દાન કરવું એ મારું કર્તવ્ય છે એમ સમજી (યોગ્ય) સ્થળ, કાલ. અને પાત્ર (તેનો વિચાર) કરીને આપણા ઉપર જેણે કાંઇ ઉપકાર ન કર્યો હોય તેવાને જે દાન કરવામાં આવે છે તેને સાત્ત્વિક દાન કહેલું છે (૨૧) પરંતુ (કરેલા) ઉપકારના બદલા તરીકે, અથવા ભવિષ્યમાં કોઇ ફળ મળશે એવી આશા રાખીને, સંકટથી જે દાન આપવામાં આવે છે, તેને રાજસ દાન કહે છે. (૨૨) અયોગ્ય સ્થળે, અયોગ્ય કાળે, અને અપાત્રને આદરસત્કારવિના અથવા અવજ્ઞાસાથે જે દાન કરવામાં આવે છે તેને તામસ દાન કહે છે

[આહાર, યજ્ઞ, તપ અને દાન, તે પ્રમાણે જ જ્ઞાન, કર્મ, કર્તા, બુદ્ધિ, ધૃતિ અને સુખ તેમની ત્રિવિધતાનું વર્ણન આગળના અધ્યાયમાં કરેલું છે (ગી. ૧૮.૨૦–૩૯). આ અધ્યાયનું ગુણભેદપ્રકરણ અહીં પૂરું થાય છે.

§§ ॐ तत्सदिति निर्देशो ब्रह्मणस्त्रिविधः स्मृतः ।
ब्राह्मणास्तेन वेदाश्च यज्ञाश्च विहिताः पुरा ॥ २३ ॥

[હવે બ્રહ્મનિર્દેશ લઇ ઉપર લખેલાં સાત્ત્વિક કર્મનું શ્રેષ્ઠત્વ અને સંગ્રાહ્યત્વ સિદ્ધ કરે છે. કારણ, ઉપરના એકંદર વિવેચન ઉપર સામાન્ય રીતે એવી શંકા આવવાનો સંભવ છે કે, કર્મ સાત્ત્વિક હો, રાજસ હો, કે તામસ હો, ગમે તેવું કર્મ લઇએ પણ તે દોષમય અને દુઃખકારક છે તેથી તે સર્વ કર્મ છોડયા સિવાય બ્રહ્મપ્રાપ્તિ થવી શકય નથી; અને જો આ ખરું છે તો અમુક કર્મ સાત્ત્વિક અને અમુક રાજસ એવો ભેદ કરવાથી હાંસલ શું? ગીતાના આ આક્ષેપનો એવો ઉત્તર છે કે, સાત્ત્વિક, રાજસ અને તામસ એ કર્મોના ભેદ પરબ્રહ્મને બાજુએ મૂકીને કરેલા છે એમ નથી. બ્રહ્મ એટલે શું એ જે સંકલ્પમાં કહેલું છે તેમાં જ સાત્ત્વિક કર્મ અને સત્કર્મ એનો સમાવેશ થાય છે, અને તેથી તે કર્મો અધ્યાત્મદૃષ્ટિએ પણ ત્યાજ્ય નથી એમ નિર્વિવાદ સિદ્ધ થાય છે (ગી ર. પૃ.૨૪૫–૨૪૬ જુઓ). પરબ્રહ્મના સ્વરૂપનું મનુષ્યને જે કાંઇ જ્ઞાન પ્રાપ્ત થયેલું છે તે સર્વ "ॐ तत्सत्" એ ત્રણ શબ્દોના નિર્દેશમાં ગ્રથિત થયેલું છે. પૈકી ॐ એ અક્ષરબ્રહ્મ છે અને તેનો ઉપનિષદોમાં જૂદા જૂદા પ્રકારે અર્થ કરેલો છે (પ્રશ્ન. ૫; કઠ. ૨. ૧૫.૧૭; તૈ ૧. ૮; છાં. ૧. ૧; મૈત્ર્યુ. ૬. ૩. ૪; માંડૂક્ય. ૧. ૧૨). અને આ વર્ણાક્ષર રૂપી બ્રહ્મ જ જગતને આરંભે હતું એટલે સર્વ ક્રિયાનો તેનાથી જ પ્રારંભ થાય છે. 'तत्=તે' એટલે સામાન્ય કર્મથી પેલી પાસનું, અર્થાત્ નિષ્કામ બુદ્ધિથી ફલાશા છોડીને કરેલું સાત્ત્વિક કર્મ, અને 'सत्' એટલે ફલની આશાસાથે પણ શાસ્ત્ર પ્રમાણે કરેલાં શુદ્ધ કર્મો, એવો આ સંકલ્પનો અર્થ થાય છે; અને આ અર્થ પ્રમાણે નિષ્કામ બુદ્ધિથી જ કરેલાં સાત્ત્વિક કર્મનો જ નહિ પણ શાસ્ત્ર પ્રમાણે કરેલાં સત્કર્મોનો પણ પરબ્રહ્મના સામાન્ય અને સત સંકલ્પમાં જ સમાવેશ થાય છે. એટલે આ કર્મો ત્યાજ્ય છે એમ કહેવું ગેરવાજબી ઠરે છે. 'तत' અને 'सत्' એ બે કર્મો સિવાય 'असत्' એટલે ખોટું, ખરાબ, કર્મ બાકી રહ્યું. પણ તે ઉભય લોકમાં નિંદ્ય હોવાથી તેનો આ સંકલ્પમાં સમાવેશ થતો નથી, એમ છેવટના શ્લોકમાં કહેલું છે. ભગવાન્ કહે છે—]

(૨૩) પરબ્રહ્મનો "ॐ तत्सत्" એવો ત્રણ પ્રકારે શાસ્ત્રમાં નિર્દેશ કરવામાં આવે છે. આ (જ) નિર્દેશથી પૂર્વે બ્રાહ્મણ, વેદ અને યજ્ઞ નિર્માણ કરેલા છે.

[સર્વ સૃષ્ટિના આરંભમાં બ્રહ્મદેવ રૂપી પહેલા બ્રાહ્મણ, વેદ અને યજ્ઞ એ ઉત્પન્ન થયેલા છે એમ પૂર્વે જ (ગી. ૩.૧૦) કહેલું છે. પણ એ સર્વ જે પરબ્રહ્મથી નિર્માણ થયું છે તે પરબ્રહ્મનું સ્વરૂપ "ॐ तत्सत्" એ

§§ तस्मादोमित्युदाहृत्य यज्ञदानतपःक्रियाः ।
प्रवर्तन्ते विधानोक्ताः सततं ब्रह्मवादिनाम् ॥ २४ ॥
तदित्यनभिसंधाय फलं यज्ञतपःक्रियाः ।
दानक्रियाश्च विविधाः क्रियन्ते मोक्षकांक्षिभिः ॥२५॥
सद्भावे साधुभावे च सदित्येतत्प्रयुज्यते ।
प्रशस्ते कर्मणि तथा सच्छब्दः पार्थ युज्यते ॥ २६ ॥
यज्ञे तपसि दाने च स्थितिः सदिति चोच्यते ।
कर्म चैव तदर्थीयं सदित्येवाभिधीयते ॥ २७॥
§§ अश्रद्धया हुतं दत्तं तपस्तप्तं कृतं च यत् ।
असदित्युच्यते पार्थ न च तत्प्रेत्य नो इह ॥२८॥

इति श्रीमद्भगवद्गीतासु उपनिषत्सु ब्रह्मविद्यायां योगशास्त्रे श्रीकृष्णार्जुन-
संवादे श्रद्धात्रयविभागयोगो नाम सप्तदशोऽध्यायः ॥ १७ ॥

ત્રણ શબ્દોમાં છે. એટલે "ॐ तत्सत्" આ સંકલ્પ સર્વ સૃષ્ટિનું મૂળ છે એવો આ શ્લોકનો ભાવાર્થ છે. હવે આ સંકલ્પમાંહેનાં ત્રણે પદોનું કર્મ-યોગની દૃષ્ટિએ પૃથક્ નિરૂપણ કરે છે—]

(૨૪) તે માટે, એટલે જગતનો આ સંકલ્પથી આરંભ થયો છે તે માટે, બ્રહ્મવાદી લોકોનાં યજ્ઞ, દાન, કર્મ અને બીજાં શાસ્ત્રોક્ત કર્મો હમેશાં 'ॐ' એવા ઉચ્ચાર સાથે જ પ્રવૃત્ત થાય છે. (૨૫) 'तत्' એ શબ્દથી ફલની તૃષ્ણા રાખ્યા વિના યજ્ઞ, તપ અને દાન વગેરે અનેક પ્રકારની ક્રિયાઓ મોક્ષાર્થી લોક કરે છે. (૨૬) અસ્તિત્વ અને સાધુત્વ એટલે સારાપણું એ અર્થમાં 'सत्' એ શબ્દનો પ્રયોગ થાય છે, અને હે પાર્થ ! તેમ જ પ્રશસ્ત એટલે સારા કર્મને માટે પણ 'सत्' એ શબ્દનો ઉપયોગ થાય છે. (૨૭) યજ્ઞ, તપ અને દાનમાં સ્થિતિ રાખવી એટલે સ્થિર ભાવ રાખવો એને પણ 'सत्' એમ કહે છે, અને તેને માટે જે કર્મો કરવાનાં હોય છે તે કર્મનં પણ 'सत्' એ જ નામ છે.

[યજ્ઞ, તપ અને દાન એ મુખ્ય ધાર્મિક કૃત્યો છે, અને તે માટે જે કર્મ કરવાનાં હોય છે, તેને જ મીમાંસકો યજ્ઞાર્થ કર્મ એવું સામાન્ય નામ આપે છે. એ કર્મ કરતાં ફલાશા હોય તો પણ તે ફલાશા ધર્મને અનુકૂલ હોવાથી તે કર્મ 'सत्' એ વર્ગનું હોઇ સર્વ નિષ્કામ કર્મ 'तत्= તે એટલે પેલી તરફનું, આ વર્ગમાં પડે છે. આ પ્રમાણે પ્રત્યેક કર્મને આરંભે 'ॐ तत्सत्' એવો જે બ્રહ્મસંકલ્પ કહેવામાં આવે છે, તેમાં આ બન્ને કર્મોનો સમાવેશ થાય છે, અને તેથી તે બન્ને કર્મો બ્રહ્માનુકૂલ જ કહેવાં જોઇએ (જુઓ ગીતારહસ્ય પૃ. ૨૪૫-૨૪૬). બાકી રહ્યું 'असत्' તેની વ્યવસ્થા શી થાય છે તે હવે કહે છે—]

(૨૮) અશ્રદ્ધાથી જે હવન થાય, જે દાન અપાય, જે તપનું આચરણ થાય

अष्टादशोऽध्यायः ।

अर्जुन उवाच ।

संन्यासस्य महाबाहो तत्त्वमिच्छामि वेदितुम् ।

અથવા કાંઈ પણ કરાય તે બધું 'असत्' કહેવાય છે, અને હે પાર્થ! તે (કર્મ) મુઆ પછી (પરલોકમાં) અને આ લોકમાં પણ (લાભ આપનારૂં) નથી.

[તાત્પર્ય, બ્રહ્મસ્વરૂપનો બોધક જે સર્વમાન્ય સંકલ્પ તેમાં જ નિષ્કામ બુદ્ધિથી, કિંવા કેવળ કર્તવ્યરૂપે, કરેલું સાત્વિક કર્મ અને શાસ્ત્ર પ્રમાણે સદ્બુદ્ધિથી કરેલું પ્રશસ્ત કર્મ કિંવા સત્કર્મ, એ બેનો સમાવેશ થાય છે. બાકીનાં કર્મો વ્યર્થ જાય છે. બ્રહ્મનિર્દેશમાં જે કર્મોનો સમાવેશ થાય છે અને બ્રહ્મદેવની સાથે જ જે કર્મો ઉત્પન્ન થયેલાં છે (ગી. ૩. ૧૦) અને જે કોઈને પણ છૂટયાં નથી તે છોડી દેવાં એમ કહેવું એ યોગ્ય નથી એ આ ઉપરથી સિદ્ધ થાય છે. "ॐ तत्सत्" એ બ્રહ્મનિર્દેશનો કર્મયોગપર અર્થ આ જ અધ્યાયમાં, કર્મવિભાગને અંગે, કહેવાનો હેતુ પણ તે જ છે. કારણ, કેવળ બ્રહ્મસ્વરૂપનું વર્ણન પાછળ ૧૩મા અધ્યાયમાં અને તેની પહેલાં પણ આવેલું છે. "ॐ तत्सत्" એનો મૂળનો અર્થ કેવો હોવો જોઈએ એ ગીતારહસ્યના નવમા પ્રકરણને અંતે (પૃ. ૨૪૫-૨૪૬) કહેલું છે. 'सच्चिदानन्द' એ બ્રહ્મનિર્દેશ હાલમાં પ્રચારમાં છે. પણ તે ન લેતાં "ॐ तत्सत्" આ બ્રહ્મનિર્દેશ જ અહીઆં લીધેલો છે તેથી 'सच्चिदानन्द' એ બ્રહ્મનિર્દેશ સામાન્ય બ્રહ્મનિર્દેશ તરીકે ઘણેભાગે ગીતાના સમય પછી, પ્રચારમાં આવેલો હોવો જોઈએ એવું આ ઉપરથી એક અનુમાન નીકળવાનો સંભવ છે.]

આ પ્રમાણે શ્રીભગવાને ગાયેલી એટલે કહેલી ઉપનિષદ્માં બ્રહ્મવિદ્યાન્તર્ગત યોગ-એટલે કર્મયોગ-શાસ્ત્રમાં શ્રીકૃષ્ણ અને અર્જુનના સંવાદમાં શ્રદ્ધાત્રયવિભાગયોગ નામનો સત્તરમો અધ્યાય સમાપ્ત થયો.

અધ્યાય ૧૮ મો.

[અઢારમો અધ્યાય આ સર્વ ગીતા શાસ્ત્રનો ઉપસંહાર છે. એટલે અત્યાર સુધી જે જે કહ્યું છે તેનું આ ઠેકાણે ટૂંકામાં સિંહાવલોકન કરીએ. (વિશેષ માહિતીમાટે ગીતારહસ્ય પ્ર ૧૪ જોવું). સ્વધર્મ પ્રમાણે પ્રાપ્ત થયેલું યુદ્ધ છોડી ભીખ માગવા તૈયાર થયેલા અર્જુનને પોતાનું કર્તવ્ય કરવામાં પ્રવૃત્ત કરવામાટે ગીતા ઉપદેશેલી છે, એ પહેલા અધ્યાયથી સ્પષ્ટ થાય છે. ગુરુહત્યાદિ દોષયુકત કર્મ કરવાથી આત્માનુ કલ્યાણ થવાનું નથી, એવી અર્જુનને શંકા હતી. એટલે આત્મજ્ઞાની પુરુષોએ સ્વીકારેલા બે પ્રકારના આયુષ્યક્રમણના માર્ગો બીજા અધ્યાયના આરંભમાં જ કહેવામાં આવ્યા છે. એક સાંખ્ય (સંન્યાસ) અને બીજો કર્મ (યોગ); અને આ બે માર્ગો જોકે મોક્ષપ્રદ છે તો પણ તેમાં પણ કર્મયોગ અધિક શ્રેયસ્કર છે એવો છેવટે સિદ્ધાન્ત કરેલો છે (ગી. ૫. ૨). પૈકી કર્મયોગમાં બુદ્ધિ એ શ્રેષ્ઠ વસ્તુ છે;

त्यागस्य च हृषीकेश पृथक्केशिनिषूदन ॥ १ ॥

બુદ્ધિ સ્થિર અને સમ થઇ એટલે કર્મનો બાધ લાગતો નથી; કર્મ કોઇને છુટયાં નથી અને કોઇએ છોડવાં પણ નહિ; ફકત ફલાશા છોડી એટલે થયું; પોતાને માટે નહિ તો લોકસંગ્રહને માટે કર્મ કરવાં જરૂરનાં છે; બુદ્ધિ સારી હોય તો જ્ઞાન અને કર્મનો વિરોધ આવતો નથી; અને પૂર્વનો વહીવટ જોતાં જનક વગેરે એ પ્રમાણે જ વર્તતા હતા: ઇત્યાદિ યુકિતવાદ ત્રીજા અધ્યાયથી પાંચમા અધ્યાય સુધી ચાલે છે. કર્મયોગની સિદ્ધિને માટે જરૂરી બુદ્ધિની આ સમતા શી રીતે પ્રાપ્ત કરવી અને કર્મયોગ ચલાવતાં તેવડે જ આખરે મોક્ષ શી રીતે મળે છે, એ આ પછીનો વિષય છે. આ સમતા પ્રાપ્ત કરવા માટે ઇન્દ્રિયનિગ્રહ કરી એક જ પરમેશ્વર સર્વ ભૂતમાત્રમાં ભરેલો છે તે પૂરે પૂરું જાણવું જોઇએ, બીજો માર્ગ નથી. પૈકી ઇન્દ્રિયનિગ્રહનું વર્ણન છઠ્ઠા અધ્યાયમાં કરી સાતમા અધ્યયથી સત્તરમા અધ્યાય સુધી કર્મયોગ આચરતાં જ પરમેશ્વરનું જ્ઞાન શી રીતે થાય છે, અને તે જ્ઞાન તે શું, એ બતાવેલું છે. તેમાં સાતમા અને આઠમામાં 'क्षराक्षर' નું કિંવા 'व्यक्ताव्यक्त' નું જ્ઞાન-વિજ્ઞાન બતાવી પરમેશ્વરના વ્યકતરૂપના કરતાં તેમનુ અવ્યકતરૂપ શ્રેષ્ઠ છે તોપણ પરમેશ્વર એક છે એ બુદ્ધિને ચળ થવા ન દેતાં વ્યકતની જ ઉપાસના કરવી એ પ્રત્યક્ષાવગમ્ય એટલે જ સર્વને સુલભ છે એ અર્થ નવમા અધ્યાયથી બારમા અધ્યાય સુધી વર્ણવેલો છે. પછી ક્ષરાક્ષરવિચારમાં જેને અવ્યકત કહે છે તે જ મનુષ્યના શરીરમાં આત્મા છે એવો ક્ષેત્રક્ષેત્રજ્ઞવિચાર તેરમા અધ્યાયમાં કહ્યો છે; અને પછી એક જ અવ્યકતથી પ્રકૃતિના ગુણે કરીને જગતનાં વિવિધ પ્રકારનાં મનુષ્યો અથવા બીજો નાના પ્રકારનો વિસ્તાર શી રીતે થાય છે એ ક્ષરાક્ષરવિજ્ઞાનના અંગના વિષયોનું ચૌદથી સત્તર એ ચાર અધ્યાયમાં સવિસ્તર વિવેચન કરી જ્ઞાનવિજ્ઞાનનું નિરૂપણ પૂરું કરેલું છે. તથાપિ ઠેકાણે ઠેકાણે "તું કર્મ કર", એવો જ અર્જુનને ઉપદેશ છે અને પરમેશ્વરની ભકિત કરી શુદ્ધ અંતઃકરણથી "પરમેશ્વરાર્પણપૂર્વક સ્વધર્મ પ્રમાણે કેવળ કર્તવ્ય સમજીને મરણની ઘડી સુધી સર્વ કર્મ કર્યે જવાં" એ કર્મયોગરૂપ આયુષ્યક્રમણનો માર્ગ જ સર્વથી ઉત્તમ છે એવો સિદ્ધાન્ત કરેલો છે. જ્ઞાન-મૂલક અને ભકિતપ્રધાન કર્મયોગનુ આ પ્રમાણે સાંગોપાંગ વિવેચન થયા પછી તેજ ધર્મનો અઢારમા અધ્યાયમાં ઉપસંહાર કરી અર્જુનને સ્વેચ્છાથી યુદ્ધ કરવામાં પ્રવૃત્ત કર્યો છે. ગીતામાં સર્વોત્તમ તરીકે પ્રતિપાદન કરેલા આ માર્ગમાં "તું ચતુર્થ આશ્રમ ધારણ કરી સંન્યાસી થા," એવું અર્જુનને કહેલું નથી. તથાપિ આ માર્ગે ચાલનારો મનુષ્ય "નિત્યસંન્યાસી"(ગી. ૫. ૩) છે એમ કહેલું છે એટલે ચતુર્થાશ્રમ રૂપી સંન્યાસ લઇ સર્વ કર્મ ગમે ત્યારે પણ ખરેખર ત્યાગ કરવાનું તત્ત્વ આ કર્મયોગમાર્ગમાં છે કે નહીં, અને ન હોય તો, 'સંન્યાસ' અને 'ત્યાગ' એ બે શબ્દોનો અર્થ શો થાય છે, એવો અર્જુનનો હવે પ્રશ્ન છે (ગીતારહસ્ય પૃ. ૩૫૧–૩૫૪ જોવું).

અર્જુને કહ્યું—(૧) હે મહાબાહો! હૃષીકેશ! હું સંન્યાસનું તત્ત્વ જાણવા ઇચ્છું છું; અને હે કેશિનિષૂદન! ત્યાગનું પણ સંન્યાસથી જે જૂદું તત્ત્વ તે તેનાથી

श्रीभगवानुवाच ।

काम्यानां कर्मणां न्यासं संन्यासं कवयो विदुः ।
सर्वकर्मफलत्यागं प्राहुस्त्यागं विचक्षणाः ॥ २ ॥

પૃથક્ જાણવા માગું છું.

['संन्यास' અને 'त्याग' એ શબ્દોના કેવળ કોશકારોએ આપેલા અર્થો અને તે અર્થના ભેદ જાણવા માટે આ પ્રશ્ન નથી. બન્નેનો ધાત્વર્થ 'છોડવું' એવો જ છે એ વાત અર્જુનના જાણવામાં ન હતી એમ ન હતું. પરંતુ ભગવાને કર્મ છોડવાનું કહીં પણ કહ્યું નથી અને ચોથા પાંચમા અથવા છઠ્ઠા અધ્યાયમાં (૪. ૪૧; ૫. १૩; ૬ ૧) અથવા બીજે ઠેકાણે સંન્યાસનું કરીને જે વર્ણન છે ત્યાં માત્ર ફલાશાનો ત્યાગ કરી (ગી. ૧૨. ૧૧) સર્વ કર્મનો પરમેશ્વરમાં 'સંન્યાસ' એટલે સર્વ કર્મ પરમેશ્વરને અર્પણ કરવાં એવું જ તેમણે કહેલું છે (૩. ૩૦; ૧૨. ૬). અને ઉપનિષદ્‌માં જોઇએ તો "न कर्मणा न प्रजया धनेन त्यागेनैके अमृतत्वमानशुः" (કૈ. ૧. ૨; નારાયણ. ૧૨. ૩); સર્વ કર્મનો સ્વરૂપથી 'ત્યાગ' કરીને કેટલાએકે મોક્ષ મેળવ્યો છે, કિંવા "वेदान्तविज्ञानसुनिश्चितार्थाः संन्यासयोगाद्यतयः शुद्धसत्त्वाः" (મું. ૩.૨.૬) કર્મત્યાગરૂપી "સંન્યાસ" યોગે કરી શુદ્ધ થયેલા 'यति'—અથવા "किं प्रजया करिष्यामः" (બૃ ૪૪.૨૨) અમારે પુત્રપૌત્રાદિક પ્રજાનું શું કામ છે? એવાં કર્મત્યાગનો બોધ કરનારાં સંન્યાસ ધર્મનાં વચનો જડી આવે છે. અર્થાત્ ભગવાન્ 'ત્યાગ' અને 'સંન્યાસ' એ બે શબ્દો સ્મૃતિ ગ્રંથોમાં પ્રતિપાદન કરેલા ચાર આશ્રમ પૈકીનો જે કર્મત્યાગરૂપ સંન્યાસાશ્રમ તેને ન લગાડતાં બીજા કોઇ પણ અર્થમાં તે શબ્દોનો ઉપયોગ કરે છે, એવી અર્જુનની સમજણ થવાથી તેનો પૂર્ણ ખુલાસો થાય તે સારૂ તેણે આ પ્રશ્ન કરેલો છે. ગીતારહસ્ય પ્રકરણ ૧૧માં (પૃ. ૩૫૧ ૩૫૧) આનું સવિસ્તર વિવેચન છે તે જોવું.]

શ્રીભગવાને કહ્યું—(૨) કામ્ય (એટલે જેટલાં કામ્ય) કર્મો તેનો સંન્યાસ કરવો એટલે છોડી દેવાં તેને ડાહ્યા પુરુષો સંન્યાસ કહે છે; અને સર્વ કર્મફલનો ત્યાગ કરવો તેને વિચક્ષણ પુરુષો ત્યાગ એવું નામ આપે છે.

(કર્મયોગમાર્ગમાં સંન્યાસ અને ત્યાગ કોને કહે છે તે આ શ્લોકમાં સ્પષ્ટ કહેલું છે. પણ સંન્યાસમાર્ગીય ટીકાકારોને તે મત ગ્રાહ્ય ન હોવાથી તેમણે આ શ્લોકની પુષ્કળ ખેંચતાણ કરી છે. શ્લોકમાં પ્રથમ જ 'काम्य' એ શબ્દ આવેલો છે. એટલે મીમાંસકોના 'नित्य, नैमित्तिक, काम्य અને 'निषिद्ध' ઇ૦ કર્મભેદ આ ઠેકાણે વિવક્ષિત હોઇ તે પૈકી જે કામ્ય કર્મો તે છોડવાં એવો ભગવાનનો ઉપદેશ છે, એવું આ ટીકાકારોનું કહેવું

§§ त्याज्यं दोषवदित्येके कर्म प्राहुर्मनीषिणः ।

છે. પરંતુ સંન્યાસમાર્ગના લોકને નિત્ય અને નૈમિત્તિક કર્મ પણ નથી જોઈતાં. એટલે નિત્ય અને નૈમિત્તિક કર્મનો પણ કામ્ય કર્મમાં જ અહીં સમાવેશ કરેલો છે એવું તેમને પ્રતિપાદન કરવું પડ્યું છે. એટલું થયું તો પણ આ શ્લોકના બીજા અર્ધ ભાગમાં 'ફલાશા' છોડવી, કર્મ છોડવાં નહિં એવું જે કહેલું છે (આગળ ૬ ઠ્ઠો શ્લોક જોવો), તેની સંગતિ ન બેસવાથી આખરે કર્મયોગમાર્ગની ભગવાને અહીં પોકળ સ્તુતિ કરી છે. ભગવાનનો ખરો અભિપ્રાય કર્મ છોડવાં એવો જ છે, એવો પોતાની ગાંઠનો જ શેરો મારી આ ટીકાકારોએ પોતાના મનનું સમાધાન કરી લીધું છે! સંન્યાસાદિ સાંપ્રદાયિક દૃષ્ટિએ આ શ્લોકનો અર્થ બરાબર બેસતો નથી એ આ ઉપરથી સ્પષ્ટ છે. તેનો ખરો અર્થ કર્મયોગબોધક એટલે ફલની આશા છોડી છેલ્લી ઘડી સુધી સર્વ કર્મ કરવાનું જે તત્ત્વ પૂર્વે ગીતામાં અનેક વખત કહેલું છે તેને અનુસરીને બેસાડવો જોઇએ; અને તે સરળ રીતે બેસી પણ જાય છે. 'काम्य' શબ્દથી મીમાંસકોનો, નિત્ય, નૈમિત્તિક, કામ્ય અને નિષિદ્ધ, એ કર્મવિભાગ અત્રે વિવક્ષિત નથી એ પહેલું લક્ષમાં રાખવું જોઇએ. કર્મયોગમાર્ગમાં સર્વ કર્મ 'काम्य' એટલે ફલની આશા રાખીને કરેલાં, અને 'निष्काम' એટલે ફલની આશા રાખ્યા વિના કરેલાં, એવા બે જ વિભાગો છે; અને મનુસ્મૃતિમાં તેને અનુક્રમે 'प्रवृत्त कर्म' અને 'निवृत्त कर्म' એવાં બે નામો આપેલાં છે (મનુ. ૧૨.૮૮ અને ૮૯). કર્મ નિત્ય હો, નૈમિત્તિક હો, કામ્ય હો, કાયિક હો, વાચિક હો, માનસિક હો અથવા સાત્ત્વિકાદિ ભેદે કરીને બીજા ગમે તે પ્રકારનાં હો, પણ તે સર્વ 'काम्य' અને 'निष्काम' આ બે વર્ગો પૈકી કોઇ પણ એક કોટિમાં આવવાં જ જોઇએ. કારણ, કામ એટલે ફલાશા હોવી, કિંવા ન હોવી, આ બે સિવાય ફલાશાની દૃષ્ટિએ ત્રીજો ભેદ સંભવતો નથી. જે કર્મનું જે ફલ શાસ્ત્રમાં કહેલું છે, દાખલા તરીકે, પુત્રપ્રાપ્તિમાટે પુત્રેષ્ટિ, તે ફલ માટે તે કર્મ કર્યું તો તે કામ્ય ફલ થયું; અને તે કર્મની ઇચ્છા મનમાં ન રાખતાં, તે જ કર્મ કેવળ કર્તવ્ય રૂપે કર્યું, તો તેને નિષ્કામ કહેવું જોઇએ. સર્વ કર્મના 'काम्य' અથવા 'निष्काम' (અથવા મનુની પરિભાષા પ્રમાણે 'प्रवृत्त' અને 'निवृत्त') એવા બે ભેદ થયા પછી કર્મયોગી સર્વ પ્રકારનાં કામ્ય કર્મો નરદમ છોડી દે છે: એટલે કર્મયોગમાં પણ કામ્યકર્મનો સંન્યાસ કરવો પડે છે એવું સિદ્ધ થાય છે. કર્મના ઉપરના બે વર્ગો પૈકી નિષ્કામ કર્મો બાકી રહ્યાં. એ નિષ્કામ કર્મો કર્મયોગીએ કરવાં જ જોઇએ, એવો ગીતાનો નિશ્ચિત ઉપદેશ છે એ ખરૂં; પણ તેમાં પણ ફલાશાનો સર્વ પ્રકારે ત્યાગ કરવો પડે છે (ગીં. ૬.૨), એટલે ત્યાગનું તત્ત્વ પણ ગીતાના ધર્મમાં કાયમ જ રહે છે. સારાંશ, સર્વ કર્મ ન છોડતાં પણ 'સંન્યાસ' અને 'ત્યાગ' એ બે તત્ત્વો કર્મયોગમાર્ગમાં કાયમ

यज्ञदानतपःकर्म न त्याज्यमिति चापरे ॥ ३ ॥
निश्चयं शृणु मे तत्र त्यागे भरतसत्तम ।
त्यागो हि पुरुषव्याघ्र त्रिविधः संप्रकीर्तितः ॥ ४ ॥
यज्ञदानतपःकर्म न त्याज्यं कार्यमेव तत् ।
यज्ञो दानं तपश्चैव पावनानि मनीषिणाम् ॥ ५ ॥
एतान्यपि तु कर्माणि संगं त्यक्त्वा फलानि च ।
कर्तव्यानीति मे पार्थ निश्चितं मतमुत्तमम् ॥ ६ ॥

રહે છે, એ અર્જુનના લક્ષમાં રહે તે માટે, ' न्यास ' એટલે " કામ્ય કર્મનો નરદમ સંન્યાસ," અને 'त्याग' એટલે 'જે કર્મ કરવાં તે સર્વમાં ફલાશાનો ત્યાગ' એવી બે વ્યાખ્યા આ શ્લોકમાં આપી છે. પાછળ 'संन्यास' (કિંવા સાંખ્ય) અને 'योग' એ બન્ને તત્ત્વતઃ એક જ છે એમ બતાવતાં સંન્યાસી એ શબ્દનો, (ગી. ૫.૩–૬ અને ૬.૧,૨), અને પછી આ અધ્યાયમાં 'त्यागी' એ શબ્દનો (ગી. ૧૮.૧૧) અર્થ આ જ પ્રમાણે કરેલો છે અને પ્રકૃત સ્થલમાં તે જ અર્થ ઇષ્ટ છે. બ્રહ્મચારી, ગૃહસ્થ અને વાનપ્રસ્થ, એ ક્રમથી " છેવટે પ્રત્યેકે સર્વ કર્મત્યાગરૂપ સંન્યાસ અગર ચતુર્થાશ્રમ લીધા વિના મોક્ષપ્રાપ્તિ જ થતી નથી " એ સ્માર્ત મત અહીં પ્રતિપાદ્ય નથી. સંન્યાસીનો ભગવો વેષ પહેરી કર્મયોગી સર્વ કર્મનો ત્યાગ નથી કરતો તોપણ તે સંન્યાસનું ખરું તત્ત્વ પાળે છે, તેથી કર્મયોગ સાથે સ્મૃતિગ્રંથોનો કંઇ વિરોધ નથી એમ આ ઉપરથી સિદ્ધ થાય છે. હવે સંન્યાસમાર્ગ અને મીમાંસક એ બે વચ્ચેના કર્મબાબતના વાદનો ઉપન્યાસ કરી કર્મયોગ શાસ્ત્રનો આ બાબતમાં છેવટનો નિર્ણય કહે છે.

(૩) કર્મ દોષયુક્ત છે માટે તેનો સમૂળગો ત્યાગ કરવો એમ કેટલાક પંડિતો કહે છે. અને યજ્ઞ, દાન, તપ અને કર્મ તેનો કદી પણ ત્યાગ કરવો નહિ એમ બીજાઓનું કહેવું છે. (૪) ત્યારે હે ભરતશ્રેષ્ઠ ! ત્યાગના સંબંધમાં મારો શો નિશ્ચય છે તે તું સાંભળ. હે પુરુષશ્રેષ્ઠ ! ત્યાગ ત્રણ પ્રકારનો કહેલો છે. (૫) યજ્ઞ, દાન, તપ અને કર્મ તેનો ત્યાગ કરવો નહિ; તે (કર્મો) તો કરવાં જ જોઇએ. યજ્ઞ દાન અને તપ એ શાણા પુરુષોને–પણ–પાવન કરનારાં એટલે ચિત્તશુદ્ધિ કરનારાં છે. (૬) એટલે તે (યજ્ઞદાનાદિ) કર્મો પણ આસક્તિ ન રાખતાં ફલનો ત્યાગ કરીને (બીજાં નિષ્કામ કર્મોની પેઠે જ લોકસંગ્રહાર્થ) કરવાં જોઇએ, એવો હે પાર્થ ! મારો નિશ્ચિત મત છે, અને તે જ ઉત્તમ મત છે.

[કર્મનો દોષ એટલે બંધકત્વ કર્મમાં નથી, ફલાશામાં છે. એટલે સર્વ કર્મ ફલાશા છોડીને નિષ્કામ બુદ્ધિથી કરવાં, એવું કર્મયોગનું જે તત્ત્વ પૂર્વે અનેકવાર કહેલું છે તેનો આ ઉપસંહાર છે. સર્વ કર્મ દોષયુક્ત, એથી કરીને

§§ नियतस्य तु संन्यासः कर्मणो नोपपद्यते ।
मोहात्तस्य परित्यागस्तामसः परिकीर्तितः ॥ ७ ॥
दुःखमित्येव यत्कर्म कायक्लेशभयात्त्यजेत् ।
स कृत्वा राजसं त्यागं नैव त्यागफलं लभेत् ॥८ ॥
कार्यमित्येव यत्कर्म नियतं क्रियतेऽर्जुन ।

[જ ત્યાજ્ય છે એ સંન્યાસમાર્ગનો મત ગીતાને સંમત નથી. (ગી. ૧૮.૪૮ અને ૪૯ જોવા). ગીતા માત્ર (કામ્ય) કર્મોનો સંન્યાસ કરવાનું કહે છે. પણ ધર્મશાસ્ત્રમાં પ્રતિપાદન કરેલાં કર્મો જોઇએ તો તે સર્વ કામ્ય જ હોવાથી (ગી. ૨.૪૨–૪૪) તેનો પણ સંન્યાસ કરવો જોઈએ એવું આ ઉપરથી પ્રાપ્ત થાય છે; અને તેમ કરવા જતાં યજ્ઞચક્ર બૂડી જવાનો (૩.૧૬), અને સૃષ્ટિનો જ નાશ થવાનો પ્રસંગ આવી જાય છે. ત્યારે કરવું શું? ગીતા આ પ્રશ્નનો ઉત્તર એવો આપે છે કે, યજ્ઞદાનાદિ કર્મ સ્વર્ગાદિ ફલપ્રાપ્તિને માટે કરવાં એમ શાસ્ત્રમાં જોકે કહેલું છે તોપણ યજ્ઞ કરવો, દાન કરવું, તપ કરવું, એ મારું કર્તવ્ય છે (ગી. ૧૭.૧૧,૧૭ અને ૨૦ જુઓ), એવી નિષ્કામ બુદ્ધિથી લોકસંગ્રહાર્થ એ જ કર્મ કરી શકાતાં નથી એમ કાંઇ નથી. એટલે લોકસંગ્રહાર્થ સ્વધર્મ પ્રમાણે બીજાં નિષ્કામ કર્મ જેમ કરવાનાં છે તેની માફક જ યજ્ઞ–દાનાદિ કર્મ પણ ફલાશા અને આસક્તિ છોડીને કરવાં જ જોઇએ. કારણ તે હમેશાં ‘પાવન’ એટલે ચિત્તશુદ્ધિકારક એટલે પરોપકાર બુદ્ધિ વધારનારાં છે. મૂળમાં ‘एतान्यपि’ ‘એ સુદ્ધાં,’ એવું જે પદ છે તેનો અર્થ “બીજાં નિષ્કામ કર્મની માફક એ યજ્ઞદાનાદિ કર્મ પણ” એવો છે. એવી રીતે ફલાશા છોડીને કિંવા ભક્તિની દૃષ્ટિએ કેવળ પરમેશ્વરાર્પણ બુદ્ધિવડે એ કર્મો પણ કર્યાં એટલે સૃષ્ટિનો રેંટ ચાલૂ રહે છે અને કર્તાના મનની ફલાશા છુટેલી હોવાથી કર્મ મોક્ષપ્રગતિને પણ આડાં આવે તેવાં ન હોવાથી બધી વાતનો મેળ બરાબર બંધ બેસી જાય છે; અને કર્મસંબંધે કર્મયોગશાસ્ત્રનો આ જ આખરનો નિશ્ચિત સિદ્ધાન્ત છે (ગી. ૨. ૪૫ ઉપર અમારી ટીપ જુઓ). મીમાંસકોનો કર્મમાર્ગ અને ગીતાનો કર્મયોગ એ બે વચ્ચેનો ભેદ ગીતારહસ્યમાં (પૃ. ૨૯૫–૨૯૮; અને પૃ ૩૪૯–૩૫૧) વધારે સ્પષ્ટ કરી બતાવ્યો છે તેથી આ વિષયની અહીં વિશેષ ચર્ચા કરતા નથી. વારુ; અર્જુનના પ્રશ્ન ઉપરથી સંન્યાસ અને ત્યાગ એના અર્થનો કર્મયોગશાસ્ત્રની દૃષ્ટિએ આ પ્રમાણે ખુલાસો કર્યા પછી સાત્ત્વિકાદિભેદે કર્મ કરવાના જૂદા જૂદા પ્રકાર કયા છે તે કહેતાં તે જ અર્થ દૃઢ કરે છે—]

(૭) જે કર્મ (સ્વધર્મ પ્રમાણે) નિયત એટલે નેમેલું છે તેનો સંન્યાસ એટલે ત્યાગ કરવો તે કોઇને પણ યોગ્ય નથી. મોહથી કરેલો તેનો ત્યાગ તામસ ત્યાગ કહેવાય છે. (૮) કર્મ માત્ર દુઃખ છે એમ સમજી શરીરને ક્લેશ થવાના

संगं त्यक्त्वा फलं चैव स त्यागः सात्त्विको मतः ॥ ९ ॥
§§ न द्वेष्ट्यकुशलं कर्म कुशले नानुषज्यते ।
त्यागी सत्त्वसमाविष्टो मेधावी छिन्नसंशयः ॥ १० ॥
न हि देहभृता शक्यं त्यक्तुं कर्माण्यशेषतः ।
यस्तु कर्मफलत्यागी स त्यागीत्यभिधीयते ॥ ११ ॥
§§ अनिष्टमिष्टं मिश्रं च त्रिविधं कर्मणः फलम् ।
भवत्यत्यागिनां प्रेत्य न तु संन्यासिनां क्वचित् ॥ १२ ॥

ભયથી જો કર્મ છોડે તો તેનો ત્યાગ રાજસ હોવાથી ત્યાગનું જે (ફળ) તે તેને મળશે નહિ. (૯) હે અર્જુન! સ્વધર્મ પ્રમાણે નિયત એટલે નીમેલું કાર્ય એટલે કર્તવ્ય તરીકે જ જે કર્મ સંગ અને ફલનો ત્યાગ કરીને કરાય છે, તે ત્યાગ સાત્ત્વિક મનાય છે.

[સાતમા શ્લોકમાં 'નિયત' એ પદનો નિત્ય નૈમિત્તિકાદિ ભેદમાંનાં નિત્ય કર્મ એવો અર્થ કેટલાક કરે છે તે બરાબર નથી. "नियतं कुरु कर्म त्वम्" (ગી. ૩.૮) એ ઠેકાણે નિયત પદનો જે અર્થ છે તે જ અહીં પણ લેવો જોઇએ. મીમાંસકની પરિભાષા અહીં વિવક્ષિત નથી એ ઉપર કહેલું જ છે. 'नियत' શબ્દ ને 'कार्य' આ શબ્દ ગી. ૩.૧૯ માં આવેલો છે અને અહીં ૯ મા શ્લોકમાં 'कार्य' અને 'नियत' એ શબ્દો એક સ્થળે આવેલા છે. સ્વધર્મ પ્રમાણે પ્રાપ્ત થયેલું કોઇ પણ કર્મ છોડવું નહિ અને તે જ કર્મ કર્તવ્ય સમજીને કરવું (ગી. ૩.૧૯) તેને સાત્ત્વિક ત્યાગ કહે છે, એટલું જ નહિ પણ કર્મયોગ શાસ્ત્રમાં તેનું જ નામ 'त्याग' અથવા 'संन्यास' છે એવું જે આ અધ્યાયના બીજા શ્લોકમાં કહેલું છે, તેનું જ આ સમર્થન છે. 'ત્યાગ' અથવા 'સંન્યાસ' તેના અર્થનો આ ખુલાસો થયો. હવે તે જ તત્ત્વને અનુસરીને ખરો ત્યાગી અથવા સંન્યાસી કોણ તે કહે છે—]

(૧૦) કોઇ કર્મ અકુશલ એટલે અકલ્યાણકારી હોય પણ તેનો દ્વેષ કરે નહિ, અને બીજું કલ્યાણકારી એટલે લાભપ્રદ હોય તે માટે તેમાં અનુરક્ત થાય નહિ, તે સત્ત્વશીલ, બુદ્ધિમાન્ અને સંશયવિરહિત ત્યાગી એટલે સંન્યાસી કહેવાય. (૧૧) કારણ, જેને દેહ છે તે કદી પણ કર્મનો નિઃશેષ ત્યાગ તો કરી શકે તેમ છે જ નહિ; એટલે જે કર્મફલનો ત્યાગ કરે છે તેને જ ત્યાગી એટલે ખરો સંન્યાસી કહ્યો છે.

[આ પ્રકારે એટલે કર્મ ન છોડતાં ફકત ફલાશા છોડી જે ત્યાગી થાય છે તેને પોતાનાં કર્મોનાં કંઇ પણ ફળ પ્રતિબંધક થતાં નથી એમ હવે કહે છે.]

(૧૨) અનિષ્ટ, ઇષ્ટ અને (કંઇક અંશમાં ઇષ્ટ અને કાંઇક અંશમાં અનિષ્ટ એવું) મિશ્ર એ ત્રણ પ્રકારનું કર્મનું ફલ મરણ બાદ આત્મત્યાગી એટલે ફલાશા

§§ पंचैतानि महाबाहो कारणानि निबोध मे।
सांख्ये कृतांते प्रोक्तानि सिद्धये सर्वकर्मणाम् ॥ १३ ॥
अधिष्ठानं तथा कर्ता करणं च पृथग्विधम् ।
विविधाश्च पृथक् चेष्टा दैवं चैवात्र पंचमम् ॥ १४ ॥
शरीरवाङ्मनोभिर्यत्कर्म प्रारभते नरः ।
न्याय्यं वा विपरीतं वा पंचैते तस्य हेतवः ॥ १५ ॥
§§ तत्रैवं सति कर्तारमात्मानं केवलं तु यः ।
पश्यत्यकृतबुद्धित्वान्न स पश्यति दुर्मतिः ॥ १६ ॥
यस्य नाहंकृतो भावो बुद्धिर्यस्य न लिप्यते ।
हत्वा स इमाँल्लोकान्न हन्ति न निबद्ध्यते ॥ १७ ॥

છોડયા વિના જે કર્મ કરે છે તેને મળે છે. પણ જે સંન્યાસી છે, એટલે ફલાશા છોડીને કર્મ કરનાર છે તેને તે ફલ કદી પણ મળતું નથી, એટલે તે તેને બાંધી શકતું નથી.

[ત્યાગ, ત્યાગી અને સંન્યાસી તે બાબતનો આ વિચાર પૂર્વે (ગી. ૩. ૪–૭; ૫. ૨–૧૦; ૬. ૧) અનેક ઠેકાણે કરેલો છે તેનો જ અહીં ઉપસંહાર કરેલો છે. સર્વ કર્મનો સંન્યાસ કયારે પણ ગીતાને ઇષ્ટ નથી. ફલાશાનો ત્યાગ કરનાર પુરુષ જ ગીતા પ્રમાણે ખરો અથવા નિત્યસંન્યાસી છે (ગી. ૫. ૩). ખરો ત્યાગ એટલે મમત્વયુકત ફલાશાનો અર્થાત્ અહંકાર બુદ્ધિનો ત્યાગ આ જ સિદ્ધાન્ત દૃઢ કરવામાટે હવે બીજાં કારણો કહે છે—]

(૧૩) હે મહાબાહો! સર્વ કર્મ બની આવવામાં સાંખ્યોના સિદ્ધાન્તમાં જે પાંચ કારણો કહેલાં છે તે હું તને કહું છું તે સાંભળ. (૧૪) અધિષ્ઠાન, (સ્થળ) તેમ જ કર્તા, જૂદા જૂદા પ્રકારનાં કારણ એટલે સાધન, હથિયાર, અનેક પ્રકારની (કર્તાની) જૂદી જૂદી ચેષ્ટા એટલે વ્યાપાર,–અને તેની સાથે જ પાંચમું દૈવ છે (૧૫) શરીર, વચન કિંવા મને કરીને મનુષ્ય જે જે કર્મ કરે છે, પછી તે ન્યાય્ય હો કે અન્યાય હો, પણ તેનાં આ પાંચ કારણો હોય છે. (૧૬) આ પ્રકારની ખરી સ્થિતિ છે. છતાં બુદ્ધિ સંસ્કારયુકત ન હોવાથી હું એકલો જ કર્તા છું એવું જે મનુષ્યને લાગે છે તે દુર્મતિને કાંઇ જ સમજણ નથી (એમ કહેવું જોઈએ). (૧૭) જેને "હું કરૂં છું" એવી ભાવના જ નથી, અને જેની બુદ્ધિ અલિપ્ત છે, તે આ સમસ્ત લોકને મારી નાંખે તો પણ તે મારતો નથી અને તે (કર્મ) તેને બંધનકર્તા પણ થતું નથી.

[તેરમા શ્લોકમાં સાંખ્ય શબ્દનો અર્થ વેદાન્ત શાસ્ત્ર એવો કેટલાક ટીકાકારોએ કરેલો છે, પણ આગળનો એટલે ચૌદમો શ્લોક નારાયણીય ધર્મમાં અક્ષરે અક્ષર આવેલો છે (મભા. શાં. ૩૪૭. ૮૭) અને તેની પૂર્વેનો પ્રકૃતિ

§§ ज्ञानं ज्ञेयं परिज्ञाता त्रिविधा कर्मचोदना ।

અને પુરુષ એ કાપિલ સાંખ્યનો ઉલ્લેખ આવેલો હોવાથી, એ શબ્દનો આ સ્થળે કાપિલ સાંખ્ય એવો જ અર્થ છે એવો અમારો મત છે. કર્મફલની આશા મનુષ્યે રાખવી નહિ, અથવા 'હું અમુક કરીશ' એવી અહંકાર બુદ્ધિ મનમાં આણવી નહિ, આ સિદ્ધાન્ત પૂર્વે ગીતામાં અનેક ઠેકાણે આવેલો છે (ગી. ૨. ૧૯; ૨. ૪૭; ૩. ૨૭; ૫. ૮–૧૧; ૧૩. ૨૯). તે જ અહીં "કર્મનું ફળ બની આવવામાં મનુષ્ય એ એકલો જ કારણ નથી" એમ કહી દૃઢ કરેલો છે (ગી. ૨. પ્ર. ૧૧ જુઓ). મનુષ્ય આ જગતમાં હો વા ન હો, પ્રકૃતિસ્વભાવ પ્રમાણે આ જગતનો અખંડ વ્યાપાર હરહમેશ ચાલ્યાં જ કરે છે; અને મનુષ્ય મેં કંઇ કર્યું એમ જે સમજે છે તે કેવળ તેના પ્રયત્નનું ફલ નથી, પણ તેનો પ્રયત્ન અને જગતમાંના બીજા વ્યાપાર અને ચેષ્ટાઓ એ સર્વની સાહ્યથી તે કાર્ય બની આવે છે એવો ૧૪મા શ્લોકનો અર્થ છે. દાખલા તરીકે, ખેતી કેવળ મનુષ્યના પ્રયત્ન ઉપર જ અવલંબીને રહેલી નથી. પણ, જમીન, બી, વરસાદ, ખાતર બળદ, ઇત્યાદિકના ગુણ ધર્મ કે વ્યાપાર એ બધાની, ખેતી સફળ થવા માટે જરૂર પડે છે. મનુષ્યનો પ્રયત્ન સફળ થવા સારૂ આ રીતે જગતના જે બીજા વ્યાપારોની મદદ કામે આવે છે તેમાંના કેટલાક વ્યાપારની પોતાને ખબર હોય છે તેથી તેની અનુકૂલતા જોઇને જ મનુષ્ય પ્રયત્ન કરે છે. પણ આપણા પ્રયત્નને અનુકૂલ અથવા પ્રતિકૂલ થઈ પડનાર બીજા ઘણા એવા સૃષ્ટિવ્યાપાર હોય છે કે જેની આપણને કાંઇ પણ માહિતી હોતી નથી. એને જ દૈવ કહે છે. અને કાર્ય બની આવવામાં એ પાંચમું કારણ છે, એમ કહેલું છે મનુષ્યનો પ્રયત્ન સફળ થવા માટે આટલી બધી બાબતોની આવશ્યકતા છે અને તેમાંની ઘણી આપણા તાબાની કે આપણી માહિતીની પણ નથી હોતી, તો પછી હું અમુક કરીશ એવું અભિમાન રાખવું, અથવા મારા કર્મનું ફલ અમુક જ થશે–થાઓ, એવી ફલાશા રાખવી, એ મૂર્ખપણાનું જ લક્ષણ છે, એ સ્પષ્ટ રીતે સિદ્ધ થાય છે (ગી. ૨. ૩૩૦–૩૩૧). તથાપિ જેની ફલાશા છુટી તે ગમે તે કુકર્મ કરી શકે એવો ૧૪મા શ્લોકનો અર્થ સમજવાનો નથી, સામાન્ય મનુષ્ય જે કાંઈ કરે છે તે સ્વાર્થને લોભે કરે છે અને તેથી તેને હાથે કદી કદી ગેરવર્તન થઇ જાય છે, પણ જેનો સ્વાર્થ, લોભ કિંવા ફલાશા પૂર્ણ લય પામી છે અને સર્વ ભૂત માત્ર જેને સરખાં જ થયાં છે તેને હાથે કોઇનું પણ અહિત થાય એ શકય જ નથી. કારણ, દોષ બુદ્ધિમાં છે કર્મમાં નથી. એટલે જેની બુદ્ધિ શુદ્ધ અને પવિત્ર છે એવું પ્રથમ કાયમ ઠરેલું છે તેને હાથે થયેલી કોઇ બાબત જગતને લૌકિક દૃષ્ટિએ જોવામાં વિપરીત લાગે તો

करणं कर्म कर्तेति त्रिविधः कर्मसंग्रहः ॥ १८ ॥
ज्ञानं कर्म च कर्ता च त्रिधैव गुणभेदतः ।
प्रोच्यते गुणसंख्याने यथावच्छृणु तान्यपि ॥ १९ ॥

પણુ તેનું બીજ શુદ્ધ હોવું જોઇએ એવું ન્યાયથી પ્રાપ્ત થાય છે, અને તે બાબત શુદ્ધ બુદ્ધિવાળા મનુષ્યને પછી જવાબદાર ગણવામાં આવતો નથી, એવું સત્તરમા શ્લોકનું તાત્પર્ય છે. સ્થિતપ્રજ્ઞની એટલે શુદ્ધ બુદ્ધિવાળા મનુષ્યની નિષ્પાપતાનું આ તત્ત્વ ઉપનિષદોમાં પણ વર્ણવેલું છે (કૌષી. ૩. ૧; અને પંચદશી. ૧૪. ૧૬. અને. ૧૭ જોવાં) પણ આ સંબંધે ગીતારહસ્યના ૧૨મા પ્રકરણમાં (પૃ. ૩૭૬–૩૮૦) પૂર્ણ વિવેચન કરેલું છે તેથી અહીં વધારે વિસ્તાર કરવામાં આવતો નથી. અર્જુનના પ્રશ્ન ઉપરથી ઉપસ્થિત થયેલો સંન્યાસ અને યોગ એ શબ્દોના અર્થની આ પ્રમાણે મીમાંસા કરી સ્વધર્મ પ્રમાણે પ્રાપ્ત થયેલાં કર્મો અહંકારબુદ્ધિ અને ફલાશા છોડી કરવાં એ જ સાત્ત્વિક કિંવા ખરો ત્યાગ છે; કર્મ છોડવાં એ ખરો ત્યાગ નથી, એવું સિદ્ધ કર્યા પછી કર્મના સાત્ત્વિક આદિ ભેદનો જે વિચાર સત્તરમા અધ્યાયમાં શરૂ કરેલો છે તે જ હવે કર્મયોગની દૃષ્ટિએ પૂરો કરી લે છે.]

(૧૮) જ્ઞાન, જ્ઞેય અને જ્ઞાતા એ ત્રણ પ્રકારની કર્મચોદના છે, કરણ કર્મ અને કર્તા એ ત્રણ પ્રકારનો કર્મસંગ્રહ છે. (૧૯) જ્ઞાન, કર્મ અને કર્તાના (પ્રત્યેકમાં સત્ત્વ, રજસ્ અને તમસ્એ) ગુણભેદે કરીને ત્રણ ત્રણ પ્રકાર થાય છે. એવું ગુણસંખ્યાન શાસ્ત્રમાં એટલે કાપિલ સાંખ્ય શાસ્ત્રમાં કહેલું છે. તે (પ્રકાર) જેવોને તેવો હું તને કહું તે સાંભળ.

[કર્મચોદના અને કર્મસંગ્રહ એ શબ્દો પારિભાષિક છે: કોઇ પણ કર્મ ઇન્દ્રિયો હાથમાં લે તે પહેલાં મને કરીને નિશ્ચય કરવો પડે છે. એટલે આ માનસિક વિચારને ' कर्मचोदना ' એટલે કર્મ કરવાની પ્રથમ પ્રેરણા એમ કહે છે; અને તે સ્વાભાવિક રીતે જ જ્ઞાન, જ્ઞેય અને જ્ઞાતા એ પ્રમાણે ત્રણ પ્રકારની હોય છે. ઉદાહરણ તરીકે કુંભાર પ્રત્યક્ષ મટકાં કરવા માંડે તે પહેલાં મારે અમુક કરવાનું છે (જ્ઞેય), તે અમુક રીતે થશે (જ્ઞાન) એમ તે કુંભાર (જ્ઞાતા) પોતાના મનથી ઠરાવે છે. ' कर्मचोदना ' થઈ. મનનો આ પ્રમાણે નિશ્ચય થયા પછી કુંભાર (કર્તા) માટી ચાક વગેરે સાધન (કરણ) એકઠાં કરી પ્રત્યક્ષ માટલાં તૈયાર (કર્મ) કરે છે. આ કર્મસંગ્રહ થયો. મટકાં એ કુંભારનું કર્મ છે પણ તેને જ મૃત્તિકાનું કાર્ય એમ પણ કહે છે. વારુ. કર્મચોદના એ શબ્દ માનસિક કે અંતઃકરણની ક્રિયાનો બોધક છે અને કર્મસંગ્રહ એ શબ્દ એ જ માનસિક ક્રિયાની બરોબરીની બાહ્ય ક્રિયા

§§ सर्वभूतेषु येनैकं भावमव्ययमीक्षते ।
अविभक्तं विभक्तेषु तज्ज्ञानं विद्धि सात्त्विकम् ॥ २० ॥
पृथक्त्वेन तु यज्ज्ञानं नानाभावान्पृथग्विधान् ।
वेत्ति सर्वेषु भूतेषु तज्ज्ञानं विद्धि राजसम् ॥ २१ ॥
यत्तु कृत्स्नवदेकस्मिन् कार्ये सक्तमहैतुकम् ।
अतत्त्वार्थवदल्पं च तत्तामसमुदाहृतम् ॥ २२ ॥

બતાવે છે એ ઉપરથી સ્પષ્ટ થાય છે. કોઈ પણ કર્મનો પૂર્ણ વિચાર કરવો એટલે 'चोदना' અને 'संग्रह' એ બે પહેલાં જોઈએ જ. પૈકી જ્ઞાન, જ્ઞેય અને જ્ઞાતા (ક્ષેત્રજ્ઞ) તેનાં અધ્યાત્મ દૃષ્ટિએ જે લક્ષણો છે તે પૂર્વે તેરમા અધ્યાયમાં કહ્યાં છે (૧૩. ૧૮). તથાપિ ક્રિયારૂપી જ્ઞાનનું લક્ષણ થોડું જૂદું હોવાથી આ ત્રયી પૈકી જ્ઞાન અને બીજી ત્રયી પૈકી કર્મ અને કર્તા એની વ્યાખ્યા હવે કહે છે—]

(૨૦) વિભક્ત એટલે જૂદાં જૂદાં સર્વ ભૂતોમાં એક જ અવિભક્ત અને અવ્યય ભાવ કિંવા તત્ત્વ છે એવું જે જ્ઞાનથી સમજાય છે તે સાત્ત્વિક જ્ઞાન એમ તું જાણ. (૨૧) સર્વ ભૂત માત્રમાં ભિન્ન ભિન્ન પ્રકારના જૂદા ભાવ છે એવો પૃથક્ત્વ બોધ જે જ્ઞાનથી થાય છે તે જ્ઞાનને રાજસ જ્ઞાન જાણ. (૨૨) પરંતુ તે જ જાણે સર્વસ્વ છે એમ માની એકાદી કોઇ બાબતમાં કાંઇ કારણ વિના અને અને તત્ત્વાર્થ જાણ્યાવિનાનું ગુંચાઇ રહેલું જ્ઞાન તે જ્ઞાનને તામસ જ્ઞાન કહેલું છે.

[જૂદાં જૂદાં જ્ઞાનનાં આ લક્ષણો અતિશય વ્યાપક છે. આપણાં બૈરી છોકરાં એ જ જાણે સર્વ સંસાર છે, એવું જે જાણવું તે તામસ જ્ઞાન કહેવાય. આથી જરા ઉપર ચઢયા એટલે દૃષ્ટિ અધિક વ્યાપક થતાં પોતાના ગામનાં અથવા દેશનાં માણસ તે પોતાનાં એમ લાગવા માંડે છે; તથાપિ જૂદાં જૂદાં ગામના અથવા દેશના લોક જૂદા જૂદા એવી દૃષ્ટિ હજી રહે છે. આ જ્ઞાન રાજસ કહેવાય. પણ આના કરતાં ઉપર ચઢી સર્વ ભૂત માત્રમાં જ્યારે એક આત્મા ઓળખાય ત્યારે તે જ્ઞાન પૂર્ણ અને સાત્ત્વિક થાય. સારાંશ, "વિભક્તમાં અવિભક્ત" કિંવા "નાનાત્વમાં એકત્વ" ઓળખવું એ જ્ઞાનનું ખરૂં લક્ષણ છે; અને આ પ્રમાણે "नेह नानास्ति किंचन" એ જગત્‌માં નાનાત્વ નથી, એ જેણે ઓળખી લીધું તે 'મુક્ત' અને "मृत्योः स मृत्युमाप्नोति य इह नानेव पश्यति" (બૃ. ૪. ૪. ૧૯). જે આ જગત્‌માં નાનાત્વ જુએ છે. તે જન્મમરણના ફેરામાં પડે છે, એમ બૃહદારણ્યક અને કઠોપનિષદ્‌માં કહેલું છે (કઠ. ૪. ૧૧). આ જગત્‌માં જે કાંઇ જાણવાનું છે તે આ જ છે (ગી. ૧૩. ૧૬), તેમાં જ જ્ઞાનની પરમ અવધિ છે; કારણ, સર્વ જ એક

§§ नियतं संगरहितमरागद्वेषतः कृतम्।
अफलप्रेप्सुना कर्म यत्तत्सात्त्विकमुच्यते ॥२३॥
यत्तु कामेप्सुना कर्म साहंकारेण वा पुनः
क्रियते बहुलायासं तद्राजसमुदाहृतम् ॥२४॥
अनुबंधं क्षयं हिंसामनपेक्ष्य च पौरुषम्।
मोहादारभ्यते कर्म यत्तत्तामसमुच्यते ॥ २५ ॥

થયા પછી એકીકરણની જ્ઞાનક્રિયાને પછી કાંઇ જ અવકાશ રહેતો નથી (ગી. ૨. પૃ. ૨૩૨-૩૦ જોવું). એકીકરણ કરવાની જ્ઞાનની આ ક્રિયા શી રીતે ચાલે છે તેનું ગીતારહસ્યના નવમા પ્રકરણમાં નિરૂપણ કરેલું છે (પૃ. ૨૧૪-૨૧૫). આ જ સાત્ત્વિક જ્ઞાન મનમાં જાણ્યું એટલે દેહસ્વભાવ ઉપર તેનું જે પરિણામ થાય છે તેનું વર્ણન દૈવી સંપત્તિના ગુણવર્ણન રૂપે સોળમા અધ્યાયના આરંભમાં આવેલું છે અને તેરમા અધ્યાયમાં (૧૩. ૭. ૧૧) આવા પ્રકારના દેહસ્વભાવને જ 'જ્ઞાન' એ નામ આપેલું છે. આ ઉપરથી 'જ્ઞાન' એ શબ્દથી (૧) એકીકરણની માનસિક ક્રિયાનો સંપૂર્ણ ભાવ, અને (૨) તે સંપૂર્ણ ભાવને લીધે દેહસ્વભાવ ઉપર થતું પરિણામ; એવા બે અર્થ ગીતામાં વિવક્ષિત છે એમ દેખાઇ આવે છે એટલે વીસમા શ્લોકમાં આપેલું જ્ઞાનનું લક્ષણ દેખાવમાં જોકે માનસિક ક્રિયાત્મક દેખાતું હોયતોપણ તેમાં જ તે જ્ઞાનથી દેહસ્વભાવ ઉપર થતા પરિણામનો સમાવેશ કરવો ઇષ્ટ છે, એ ગીતારહસ્યના નવમા પ્રકરણને અંતે (પૃ. ૨૪૬,૨૪૭) સ્પષ્ટ કહેલું છે. વારુ, જ્ઞાનના ભેદ કહ્યા. હવે કર્મના ભેદ કહે છે—]

(૨૩) ફલપ્રાપ્તિની ઇચ્છા ન રાખનારો પુરુષ (મનમાં) પ્રીતિ અથવા દ્વેષ કાંઇ ન રાખતાં, આસક્તિવિના (સ્વધર્મ પ્રમાણે) નિયત એટલે નિમેલું જે કર્મ કરે છે તે કર્મને સાત્ત્વિક કર્મ કહેલું છે. (૨૪) પણ કામ એટલે ફલની આશા રાખનાર અથવા અહંકારબુદ્ધિવાળો (પુરુષ) પુષ્કળ શ્રમ લઇને જે કાર્ય કરે છે તેને રાજસ કર્મ કહે છે. (૨૫) અનુબંધ (આગળ શું થશે) પૌરુષ (પોતાનું સામર્થ્ય કેટલું છે) અને (તેમાં) નાશ અથવા હિંસા થશે કે કેમ તેનો વિચાર કર્યાવિના મોહથી જે કર્મ આરંભાય છે તેને તામસ કર્મ કહે છે.

[આ ત્રણ પ્રકારનાં કર્મમાં સર્વ પ્રકારનાં કર્મનો સમાવેશ થાય છે. નિષ્કામ કર્મને સાત્ત્વિક એટલે ઉત્તમ કર્મ કેમ કહ્યું તેનું વિવેચન ગીતારહસ્યનાં ૧૧ મા પ્રકરણમાં કહેલું છે તે જોવું. એજ ખરું અકર્મ પણ છે (ગી. ૪. ૧૬ ઉપરનું ટીપણ જુઓ). કર્મ કરતાં બુદ્ધિ શ્રેષ્ઠ એ ગીતાનો સિદ્ધાન્ત હોઇને કર્મનાં લક્ષણો કહેતાં કર્તાની બુદ્ધિનો હરવખ્ત ઉલ્લેખ કરવામાં આવેલો છે;

§§ मुक्तसंगोऽनहंवादी धृत्युत्साहसमन्वितः।
सिद्ध्यसिद्ध्योर्निर्विकारः कर्ता सात्त्विक उच्यते ॥ २६ ॥
रागी कर्मफलप्रेप्सुर्लुब्धो हिंसात्मकोऽशुचिः।
हर्षशोकान्वितः कर्ता राजसः परिकीर्तितः ॥ २७ ॥
अयुक्तः प्राकृतः स्तब्धः शठो नैष्कृतिकोऽलसः।
विषादी दीर्घसूत्री च कर्ता तामस उच्यते ॥ २८ ॥

[કર્મના કેવળ બાહ્ય પરિણામ ઉપરથી તેને સાત્ત્વિક રાજસ કે તામસ ઠરાવેલાં નથી એ લક્ષમાં રાખવાનું છે (ગી. ર. પ્ર. ૧૨. પૃ ૩૮૭). તેમજ ફલાશા છુટી આગળ પાછળનો સુમાર ન જોતાં અથવા સારાસાર વિચાર ન કરતાં નજરમાં આવે તે કરવું એવો પણ અર્થ સમજવાનો નથી એ ૨૫ મા શ્લોકથી સિદ્ધ થાય છે. કારણ અનુબંધ અને ફલ ન જોતાં કરેલું કર્મ તે તામસ કર્મ છે, સાત્ત્વિક નથી, એમ ૨૫ મા શ્લોકમાં નિશ્ચયપૂર્વક કહેલું છે(ગી. ર. પૃ. ૩૮૭ જોવું). હવે આ જ તત્ત્વ પ્રમાણે કર્મના જે ભેદ પડે છે તે કહે છે–]

(૨૬) જેને આસક્તિ નથી, જે 'હું' અને 'મારું' કહેતો નથી, કાર્ય સિદ્ધ થાઓ વા ન થાઓ તોપણ (એ બન્ને પ્રસંગમાં) જે (મનથી) વિકાર પામતો નથી, અને (તથાપિ) ધૃતિ અને ઉત્સાહથી યુક્ત થઇ કર્મ કરે છે, તેને સાત્ત્વિક (કર્તા) કહેલો છે. (૨૭) વિષયમાં આસક્તિવાળો, લોભી, (સિદ્ધિ અને અસિદ્ધમાં અનુક્રમે) હર્ષ અને શોકથી યુક્ત થનારો, કર્મફલની પ્રાપ્તિની ઇચ્છા રાખનારો, હિંસાત્મક અને અપવિત્ર, એવો જે કર્તા તે રાજસ કર્તા કહેવાય છે. (૨૮) અયુક્ત એટલે ચંચળબુદ્ધિવાળો, પામર, અક્કડ, શઠ, નૈષ્કૃતિક એટલે પારકી વૃત્તિનું અથવા પારકાના કામનું છેદન કરવામાં તત્પર, આળસુ, હરહમેશ ખાટા સ્વભાવનો અને દીર્ઘસૂત્ર એવો જે કર્તા તે તામસ કર્તા કહેવાય છે.

[૨૮ મા શ્લોકમાં "नैष्कृतिक" (निस् + कृत्=છેદવુ કે, કાપવુ,) એનો બીજાના કામનો છેદ કરનાર કિંવા તે કામને બુડાવનાર એવો અર્થ છે. પણ એને બદલે કેટલાએક "नैकृतिक" એવો પાઠ લે છે. "निकृत" એટલે શઠ એવો અમર કોશમાં અર્થ આપેલો છે. પણ શઠ એ વિશેષણ આગળ આવેલું છે એટલે અમે "नैष्कृतिक" એ પાઠ સ્વીકાર્યો છે. વારુ આ ત્રણ પ્રકારના કર્તા પૈકી સાત્ત્વિક કર્તા એ જ અકર્તા અથવા કર્મયોગી છે. ફલાશા છોડી દીધી, પણ કર્મ કરવાની ઉમેદ ઉત્સાહ અને સારાસારવિચાર તો તેનાં કાયમ રહે છે, એવું ઉપરના શ્લોક ઉપરથી સ્પષ્ટ થાય છે. જગતના ત્રિવિધ વિસ્તારનું જે આ વર્ણન ચાલે છે તે જ બુદ્ધિ ધૃતિ અને સુખ એને લાગૂ કરીને હવે બતાવે છે. બુદ્ધિ એટલે બીજા અધ્યાયમાં (૨.૪૧) કહેલી વ્યવસાયાત્મિકા બુદ્ધિ

§§ बुद्धेर्भेदं धृतेश्चैव गुणतस्त्रिविधं शृणु ।
प्रोच्यमानमशेषेण पृथक्त्वेन धनंजय ॥ २९ ॥
प्रवृत्तिं च निवृत्तिं च कार्याकार्ये भयाभये ।
बंधं मोक्षं च या वेत्ति बुद्धिः सा पार्थ सात्त्विकी ॥ ३० ॥
यया धर्ममधर्मं च कार्यं चाकार्यमेव च ।
अयथावत्प्रजानाति बुद्धिः सा पार्थ राजसी ॥३१॥
अधर्मं धर्ममिति या मन्यते तमसावृता ।
सर्वार्थान् विपरीतांश्च बुद्धिः सा पार्थ तामसी ॥३२॥
§§ धृत्या यया धारयते मनःप्राणेंद्रियक्रियाः ।
योगेनाऽव्यभिचारिण्या धृतिः सा पार्थ सात्त्विकी ॥३३॥
यया तु धर्मकामार्थान् धृत्या धारयतेऽर्जुन ।
प्रसंगेन फलाकांक्षी धृतिः सा पार्थ राजसी ॥ ३४ ॥

[અથવા નિશ્ચય કરનારી બુદ્ધિ–એવેા અર્થ અહીં વિવક્ષિત છે (તેનેા ખુલાસેા ગીતારહસ્ય પ્રકરણ ૬ પૃષ્ઠ ૧૩૬–૧૩૯ એમાં કરેલેા છે તે જોવેા).]

(૨૯) હે ધનંજય ! બુદ્ધિ અને ધૃતિ તેના પણ ગુણેાને લીધે જે ત્રણ પ્રકારના જૂદા જૂદા ભેદ થાય છે તે હું તને કહું છું તે સાંભળ. (૩૦) પ્રવૃત્તિ, એટલે કેાઇ એક વાત કરવા માંડવી, અને નિવૃત્તિ, એટલે કેાઇ ચીજ કરવા ન માંડવી, કાર્ય (કરવાલાયક કૃત્ય) અને અકાર્ય, ભય અને અભય (શેનાથી બ્હીવું, શેમાં નિર્ભય થવું), બન્ધ અને મેાક્ષ. એ બધાને જે જાણે છે તે બુદ્ધિ હે પાર્થ ! સાત્વિક બુદ્ધિ છે. (૩૧) જે બુધ્ધિથી ધર્મ અને અધર્મ. કિંવા કાર્ય અને અકાર્ય એનેા યથાર્થ નિશ્ચય થતેા નથી, તે બુધ્ધિ તે હે પાર્થ ! રાજસ જાણવી. અને (૩૨) જે બુધ્ધિ અંધકારથી વ્યાપ્ત થયેલી છે અને અધર્મને ધર્મ માને છે અને સર્વ બાબતમાં ઉલટી જ સમજણ આપે છે તે બુધ્ધિ તે હે પાર્થ ! તામસ બુધ્ધિ જાણવી.

[બુધ્ધિના આ પ્રમાણે વિભાગ કર્યાથી " सदसद्विवेकबुद्धि " રૂપ સ્વતંત્ર દેવતા રહેતી નથી અને તેનેા સાત્વિક બુધ્ધિમાં જ સમાવેશ કરવેા પડે છે, ઇત્યાદિ વિવેચન ગીતાહસ્યમાં (પૃ. ૧૩૮) કરેલું છે તે જોવું. બુધ્ધિના ભેદ થયા. હવે ધૃતિના ભેદ કહે છે—]

(૩૩) જે અવ્યભિચારી એટલે આમથી તેમ અને તેમથી આમ ન ઢળનારી ધૃતિથી મન, પ્રાણ અને ઇન્દ્રિયેાના વ્યાપાર (કર્મફલત્યાગરૂપ યેાગે કરીને) ચલાવાય છે તે ધૃતિ, તે હે પાર્થ ! સાત્વિક ધૃતિ છે. (૩૪) હે અર્જુન ! જે ધૃતિથી ધર્મ, કામ અને અર્થ એ પુરુષાર્થો ચલાવાય છે અને પ્રસંગાનુસાર ધર્મ, અર્થ અને કામની જે ઇચ્છા કરે છે, તે ધૃતિ તે હે પાર્થ ! રાજસ ધૃતિ કહેવાય

यया स्वप्नं भयं शोकं विषादं मदमेव च ।
न विमुंचति दुर्मेधा धृतिः सा पार्थ तामसी ॥ ३५ ॥
§§ सुखं त्विदानीं त्रिविधं शृणु मे भरतर्षभ ।
अभ्यासाद्रमते यत्र दुःखांतं च निगच्छति ॥ ३६ ॥
यत्तदग्रे विषमिव परिणामेऽमृतोपमम् ।

છે. (૩૫) જે ધૃતિથી મનુષ્ય દુર્બુદ્ધ થઇ ઊંઘ, ભય, શોક, વિષાદ અને મદથી મુક્ત થતો નથી તે ધૃતિ તે હે પાર્થ ! તામસ ધૃતિ કહેવાય છે.

[ધૃતિ એ શબ્દનો અર્થ ધૈર્ય એવો છે; પણ શારીરિક ધૈર્ય આ ઠેકાણે વિવક્ષિત નથી, 'મનનો દૃઢ નિશ્ચય' એવો આ પ્રકરણમાં આ શબ્દનો અર્થ વિવક્ષિત છે. નિર્ણય કરવો એ કામ બુધ્ધિનું છે. બુધ્ધિએ યોગ્ય નિર્ણય કર્યો તોપણ તે કાયમ ટકવો જોઇએ. નિર્ણયમાં આ પ્રમાણે બળ લાવવું એ ધર્મ મનનો છે. એટલે ધૃતિ કિંવા માનસિક ધૈર્ય એ ગુણ મન અને બુધ્ધિ એ બેના સાથથી ઉત્પન્ન થાય છે એમ કહેવું જોઇએ. પણ અવ્યભિચારી એટલે અહીંથી તહીં ન ઢળનારા ધૈર્યથી મન, પ્રાણ અને ઇન્દ્રિયોનો વ્યાપાર ચલાવવો જોઇએ, એટલું કહેવાથી સાત્ત્વિક ધૃતિનું લક્ષણ પૂરૂં થતું નથી. એ વ્યાપાર શા ઉપર ગોઠવવો, અથવા તે વ્યાપારનું કર્મ શું તે પણ કહેવું જોઇએ; અને તે 'કર્મયોગ' એ શબ્દથી કહેવામાં આવ્યું છે. અર્થાત્ 'યોગ' એ શબ્દનો કેવળ એકાગ્રચિત્ત એવો અર્થ કર્યાથી કામ સરે તેમ નથી. એટલે અમે તેનો અર્થ 'કર્મફલત્યાગરૂપ' એવો, પૂર્વાપરસંદર્ભ ઉપરથી, કરેલો છે. સાત્ત્વિક કર્મ, સાત્ત્વિક કર્તા, વગેરેનાં લક્ષણો કહેતાં "ફલની આસકિત છોડવી," એ ગુણ જે પ્રમાણે પ્રધાન માનેલો છે, તેજ પ્રમાણે સાત્ત્વિક ધૃતિનું લક્ષણ કહેતાં પણ તે જ ગુણ મુખ્ય માનવો જોઇએ. સિવાય રાજસ ધૃતિ ફલાકાંક્ષી હોય છે એવું આગલા શ્લોકમાં વર્ણન છે એટલે સાત્ત્વિક ધૃતિ તેની વિરુધ્ધ "અફલાકાંક્ષી" હોવી જોઇએ એવું આગલા શ્લોક ઉપરથી જ સિદ્ધ થાય છે. સારાંશ, નિશ્ચયની દૃઢતા એ કેવળ માનસિક ક્રિયા છે, અને તે સારી અથવા ખોટી તે ઠરાવવા જે કામ માટે આ ક્રિયા લાગૂ કરવામાં આવે છે તે કામ કેવું છે તે જોવું જોઇએ. ઊંઘ અને આળસ ઇત્યદિ કામમાં જ જો દૃઢ નિશ્ચય હોય તો તામસ, ફલાશા સાથે નિત્ય વ્યવહારનાં કામ કરવામાં હોય તો તે રાજસ, અને ફલાશાત્યાગરૂપ યોગમાં દૃઢ નિશ્ચય હોય તો તે સાત્ત્વિક છે. આ પ્રમાણે ધૃતિના ભેદ થયા. હવે સુખના પણ ગુણભેદે ત્રણ પ્રકાર કેવી રીતે થાય છે તે કહે છે—]

(૩૬) હવે, હે ભરતશ્રેષ્ઠ! સુખના પણ ત્રણ પ્રકાર હું તને કહું છું તે સાંભળ. અભ્યાસથી એટલે સતત પરિચયથી મનુષ્ય જેમાં વારંવાર રમમાણ રહે છે

तत्सुखं सात्त्विकं प्रोक्तमात्मबुद्धिप्रसादजम् ॥ ३७ ॥
विषयेंद्रियसंयोगाद्यत्तदग्रेऽमृतोपमम् ।
परिणामे विषमिव तत्सुखं राजसं स्मृतम् ॥ ३८ ॥
यदग्रे चानुबंधे च सुखं मोहनमात्मनः ।
निद्रालस्यप्रमादोत्थं तत्तामसमुदाहृतम् ॥ ३९ ॥
§§ न तदस्ति पृथिव्यां वा दिवि देवेषु वा पुनः ।

અને જ્યાં દુઃખના અંતને પામે છે, (૩૭) જે આરંભમાં વિષ જેવું પણ પરિણામે અમૃતના જેવું છે, તે આત્મ (નિષ્ઠ) બુદ્ધિની પ્રસન્નતાથી ઉત્પન્ન થનારૂં (એટલે આધ્યાત્મિક) સુખ તે સાત્ત્વિક સુખ કહેલું છે. (૩૮) ઇન્દ્રિયો અને તેના વિષય તેના સંયોગથી ઉત્પન્ન થતું (એટલે આધિભૌતિક), જે પ્રથમ અમૃતસરખું અને પરિણામે વિષના જેવું (હોય છે) તે સુખને રાજસ એમ કહેલું છે. (૩૯) અને જે પ્રારંભે તેમ જ અનુબંધમાં પણ એટલે પરિણામે પણ આત્માને મોહમાં નાંખે છે, અને જે નિદ્રા, આલસ્ય અને પ્રમાદથી એટલે કર્તવ્યને વિસારવાથી ઉત્પન્ન થાય છે તે સુખને તામસ સુખ કહેલું છે.

[૩૭ મા શ્લોકમાંના "आत्मबुद्धि" એ પદનો અર્થ આત્મનિષ્ઠ બુદ્ધિ એવો અમે કરેલો છે. પરંતુ 'આત્મા એટલે પોતે એવો અર્થ લઇ તે પદનો અર્થ, પોતાની બુદ્ધિ એવો પણ થઇ શકે; કારણ, પાછળ (૬. ૨૧ માં) અત્યંત સુખ તે કેવળ 'બુદ્ધિગ્રાહ્ય' અને 'અતીન્દ્રિય' છે એમ કહેલું છે. પરંતુ ગમે તેવો અર્થ કરીએ તો પણ તેનું તાત્પર્ય એક જ છે. ખરૂં અને નિત્ય સુખ ઇન્દ્રિયોના ઉપભોગમાં નથી પણ કેવળ બુદ્ધિગ્રાહ્ય છે એમ જો કહીએ તો તે ખરૂં અને અત્યંત સુખ બુદ્ધિને પ્રાપ્ત થાય તે માટે શું કરવું પડે છે, તેનો વિચાર કરતાં, બુદ્ધિ આત્મનિષ્ઠ થયા સિવાય તે પરમાવધિનું સુખ મળતું નથી, એમ ગીતાના છઠ્ઠા અધ્યાય ઉપરથી સ્પષ્ટ થાય છે (ગી. ૬.૨૧, ૨૨). 'બુધ્ધિ' એ ઇન્દ્રિય એવી છે કે તે એક બાજુથી ત્રિગુણાત્મક પ્રકૃતિના વિલાસ તરફ જુએ છે, અને બીજી બાજુએ આ વિલાસના પાછળ સર્વ ભૂતમાં એકત્વથી રહેનાર આત્મરૂપી પરબ્રહ્મનો પણ તેને બોધ થઇ શકે છે. એટલે ઇન્દ્રિયનિગ્રહથી ત્રિગુણાત્મક પ્રકૃતિના વિલાસથી બુદ્ધિને પરાઙ્મુખ કરી, તેને અંતર્મુખ અથવા આત્મનિષ્ઠ કરવાથી અને પાતંજલ યોગથી કાંઇ સાધવાનું છે તે આ જ. એટલે તેથી તે પ્રસન્ન થાય છે અને ખરા સુખનો મનુષ્યને અનુભવ કરાવે છે એવું તાત્પર્ય છે. આધ્યાત્મિક સુખના શ્રેષ્ઠત્વના સંબંધમાં ગીતારહસ્યના પાંચમા પ્રકરણમાં (પૃ. ૧૧૩–૧૧૫) કરેલો ખુલાસો જોવો. હવે આ ત્રિવિધ ભેદ જ આ જગતમાં ભરેલો છે તે સામાન્ય રીતે કહે છે—]

सत्त्वं प्रकृतिजैर्मुक्तं यदेभिः स्यात्त्रिभिर्गुणैः ॥ ४० ॥
§§ ब्राह्मणक्षत्रियविशां शूद्राणां च परंतप ।
कर्माणि प्रविभक्तानि स्वभावप्रभवैर्गुणैः ॥ ४१ ॥

(૪૦) આ પૃથ્વી ઉપર, આકાશમાં કિંવા દેવોમાં એટલે દેવલોકમાં પણ એવું કોઇ પણ સત્ત્વ નથી કે જે આ ત્રણ, પ્રકૃતિથી ઉત્પન્ન થતા ગુણોથી મુક્ત હોય.

[અઢારમા શ્લોકથી અહીંસુધી જ્ઞાન, કર્મ, કર્તા, બુદ્ધિ, ધૃતિ અને સુખ તેના ભેદ બતાવી, અને એકંદર જગતમાં પ્રકૃતિના ગુણભેદથી વૈચિત્ર્ય કેવું ઉત્પન્ન થાય છે તેનું ચિત્ર અર્જુનની આંખ આગળ રજુ કરી, આ સર્વ પ્રકારમાં સાત્ત્વિક પ્રકાર શ્રેષ્ઠ અને ગ્રાહ્ય છે એવું પ્રતિપાદન કર્યું. આ સાત્ત્વિક પ્રકારમાં પણ જે શ્રેષ્ઠ સ્થિતિ, તેને જ ગીતામાં ત્રિગુણાતીત અવસ્થા એવું નામ આપેલું છે. ત્રિગુણાતીત કિંવા નિર્ગુણ એ ગીતા-પ્રમાણે કોઇ સ્વતંત્ર એટલે ચોથો ભેદ નથી એ અમે ગીતારહસ્યના સાતમા પ્રકરણમાં (પૃ. ૧૬૪) કહેલું છે, અને આ જ ન્યાય સ્વીકારી મનુસ્મૃતિમાં પણ સાત્ત્વિક ગતિના જ પાછા ઉત્તમ મધ્યમ અને કનિષ્ઠ એવા ત્રણ ભેદ કરી, ઉત્તમ સાત્ત્વિક એટલે મોક્ષપ્રદ, અને મધ્યમ સાત્ત્વિક એટલે સ્વર્ગપ્રદ એમ કહેલું છે (મનુ. ૧૨.૪૮–૫૦ અને ૮૯-૯૧ જોવા). વારુ. જગતની પ્રકૃતિના વૈચિત્ર્યનું વર્ણન પૂરું થયું. હવે આ ગુણવિભાગથી ચાતુર્વર્ણ્યવ્યવસ્થા કેવી રીતે થઇ તેનું નિરૂપણ કરે છે. સ્વધર્મ પ્રમાણે જેણે તેણે પોતાનાં 'નિયત' એટલે નીમેલાં કર્મ ફલાશા છોડી, પણ ધૃતિ, ઉત્સાહ અને સારા સારા વિચાર કાયમ રાખી કરવાં, એ જ મનુષ્યનું આ જગતમાં કર્તવ્ય છે એમ આગળ અનેકવાર કહેલું છે (૧૮. ૭–૯, ૨૩; અને ૩. ૮ જોવા). પણ એ કર્મ જેથી નિયત થયાં હતાં તેનું બીજ અદ્યાપિ સુધી કોઇ ઠેકાણે આવ્યું ન હતું. પાછળ ચાતુર્વર્ણ્યવ્યવસ્થાનો ટૂંક ઉલ્લેખ જ આવેલો છે (૪. ૧૩) અને કર્તવ્ય અકર્તવ્યનો નિર્ણય શાસ્ત્રપ્રમાણે કરવો એમ કહેલું છે (ગી. ૧૬. ૨૪). પણ જગતનો વ્યવહાર યોગ્ય રીતે ચલાવવા માટે (ગી. ૨. પૃ. ૩૩૯, ૪૦૪ અને ૫૦૧ જુઓ) જે ગુણકર્મવિભાગના તત્ત્વ ઉપર ચાતુ-ર્વર્ણ્ય રૂપી શાસ્ત્રવ્યવસ્થા નિર્માણ થઇ છે તેનો પૂર્ણ ખુલાસો તે વખતે કર્યો નથી. તે માટે જે સંસ્થાથી સમાજમાં પ્રત્યેકનાં કર્તવ્ય નિયત થાય છે એટલે ઠરાવાય છે, તે ચાતુર્વર્ણ્યની ગુણત્રયવિભાગથી ઉપપત્તિ બતાવી તેની સાથે જ પ્રત્યેક વર્ણનાં નિયત થયેલાં કર્તવ્ય કર્મો પણ અહીં કહે છે—]

(૪૧) હે પરંતપ! બ્રાહ્મણ, ક્ષત્રિય, વૈશ્ય અને શૂદ્ર તેમનાં કર્મો, તેમના સ્વભાવજન્ય એટલે તેમની પ્રકૃતિથી સિદ્ધ એવા ગુણો પ્રમાણે પૃથક પૃથક

शमो दमस्तपःशौचं क्षांतिरार्जवमेव च ।
ज्ञानं विज्ञानमास्तिक्यं ब्रह्मकर्म स्वभावजम् ॥ ४२ ॥
शौर्यं तेजो धृतिर्दाक्ष्यं युद्धे चाप्यपलायनम् ।
दानमीश्वरभावश्च क्षात्रं कर्म स्वभावजम् ॥ ४३ ॥
कृषिगौरक्ष्यवाणिज्यं वैश्यकर्म स्वभावजम् ।
परिचर्यात्मकं कर्म शूद्रस्यापि स्वभावजम् ॥ ४४ ॥
§§ स्वे स्वे कर्मण्यभिरतः संसिद्धिं लभते नरः ।
स्वकर्मनिरतः सिद्धिं यथा विंदति तच्छृणु ॥ ४५ ॥
यतः प्रवृत्तिर्भूतानां येन सर्वमिदं ततम् ।
स्वकर्मणा तमभ्यर्च्य सिद्धिं विंदति मानवः ॥ ४६ ॥

વ્હેંચેલાં છે. (૪૨) શમ, દમ, તપ, પવિત્રતા, શાન્તિ, સરળતા (આર્જવ), જ્ઞાન એટલે અધ્યાત્મ જ્ઞાન, વિજ્ઞાન એટલે વિવિધ જ્ઞાન, અને આસ્તિક્ય બુદ્ધિ, એ બ્રાહ્મણનું સ્વભાવજન્ય કર્મ છે. (૪૩) શૌર્ય, તેજસ્વિતા, ધૃતિ, દક્ષતા, યુદ્ધમાંથી પલાયન ન કરવું તે, દાતાપણું અને પ્રજા ઉપર સત્તા ચલાવવી, એ ક્ષત્રિયનાં સ્વભાવજન્ય કર્મ છે. (૪૪) કૃષિ એટલે ખેતી, ગૌરક્ષ્ય એટલે ઢોર પાળવાનો ધંધો, અને વાણિજ્ય એટલે વેપાર. એ વૈશ્યનું સ્વભાવજન્ય કર્મ છે; અને તે જ પ્રમાણે સેવા કરવી એ શૂદ્રનું સ્વભાવજન્ય કર્મ છે.

[ચાતુર્વર્ણ્યવ્યવસ્થા સ્વભાવજન્ય ગુણભેદથી નિર્માણ થયેલી છે; એ ઉપપત્તિ ગીતામાં જ અપૂર્વ છે એવું નથી. મહાભારતમાં વનપર્વમાં નહુષ-યુધિષ્ઠિર અને દ્વિજ–વ્યાધસંવાદમાં (વન. ૧૮૦ અને ૨૧૧), શાન્તિપર્વમાં ભૃગુ–ભરદ્વાજસંવાદમાં (શાં. ૧૮૮), અનુશાસનપર્વમાં ઉમામહેશ્વર-સંવાદમાં (અનુ. ૧૪૩), અને અશ્વમેધપર્વમાં અનુગીતામાં (અશ્વ. ૩૯. ૧૧), આ જ ગુણભેદની ઉપપત્તિ થોડા થોડા ફેરફાર સાથે જોવામાં આવે છે. જગતનો વિવિધ વ્યવહાર પ્રકૃતિના ગુણભેદથી ચાલે છે એ પ્રથમ જ કહેલું છે; અને કોણે શું કરવું તે જે ચાતુર્વર્ણ્યવ્યવસ્થાથી ઠરાવાય છે તે વ્યવસ્થા પણ પ્રકૃતિના ગુણભેદનું જ પરિણામ છે એમ સિદ્ધ કર્યું. હવે એ કર્મો પ્રત્યેકે નિષ્કામ બુદ્ધિવડે એટલે પરમેશ્વરાર્પણ બુદ્ધિથી કરવાં જોઇએ. નહિ તો જગત્ ચાલશે નહિ, અને તે પ્રમાણે મનુષ્ય વર્તે તો તેથી તેને સિદ્ધિ પ્રાપ્ત થવાની, સિદ્ધિ મેળવવા માટે બીજું કાંઇ પણ અનુષ્ઠાન કરવાની જરૂર નથી, એમ કહે છે—]

(૪૫) પોતપોતાના (સ્વભાવજન્ય ગુણ પ્રમાણે પ્રાપ્ત થયેલા) કર્મમાં જે પુરુષ નિત્ય મચ્યો રહે છે તેને જ પરમ સિદ્ધિ પ્રાપ્ત થાય છે. પોતાના કર્મમાં તત્પર રહેવાથી સિદ્ધિ કેવી રીતે મળે છે તે સાંભળ. (૪૬) જેનાથી સર્વ ભુતની

§§ श्रेयान् स्वधर्मो विगुणः परधर्मात्स्वनुष्ठितात् ।
स्वभावनियतं कर्म कुर्वन्नाप्नोति किल्बिषम् ॥ ४७ ॥
सहजं कर्म कौंतेय सदोषमपि न त्यजेत् ।
सर्वारंभा हि दोषेण धूमेनाग्निरिवावृताः ॥ ४८ ॥
असक्तबुद्धिः सर्वत्र जितात्मा विगतस्पृहः ।
नैष्कर्म्यसिद्धिं परमां संन्यासेनाधिगच्छति ॥ ४९ ॥

પ્રવૃત્તિ થઇ છે અને જેનાથી આ સર્વ જગત્ વિસ્તાર પામેલું છે અને વ્યાપ્ત છે, તેની સ્વકર્મથી પોતાને (સ્વધર્મ પ્રમાણે) પ્રાપ્ત થયેલાં કર્મથી (કેવળ વાણીથી અગર પુષ્પથી નહિ) અભ્યર્ચના કરવાથી મનુષ્ય સિદ્ધિને પામે છે.

[ચાતુર્વર્ણ્ય વ્યવસ્થા પ્રમાણે પ્રાપ્ત થયેલાં કર્મો નિષ્કામ બુદ્ધિથી અથવા પરમેશ્વરાર્પણ બુદ્ધિથી કરવાં તે વિરાટ્સ્વરૂપી પરમેશ્વરનું એક પ્રકારનું પૂજન અર્ચન જ છે અને તેનાથી સિદ્ધિ મળે છે એમ કહેલું છે (ગીતા ર. પૃ. ૪૪૪). હવે આ ગુણ–કર્મભેદવડે જે મનુષ્યને સ્વભાવથી પ્રાપ્ત થયેલું છે તે કર્તવ્ય બીજી કોઇ દૃષ્ટિએ કદાચિત્ સદોષ, અશ્લાઘ્ય, અણગમતું અથવા અપ્રિય પણ હોઇ શકે; દાખલા તરીકે. પ્રકૃત સ્થળે ક્ષત્રિય ધર્મમાં હત્યા કરવાની હોવાથી તે સદોષ લાગે તો તેવે વખતે મનુષ્યે સ્વધર્મ છોડી દઇ બીજો ધર્મ સ્વીકારવો (ગી. ૩. ૩૫), કિંવા, ગમે તે થાય પણ સ્વકર્મ તો કરવાં જ, અને કરવાં કહ્યાં તો શી રીતે કરવાં, એનો ઉત્તર આ અધ્યાયમાં પ્રથમ (૧૮. ૬) યજ્ઞયાગાદિ કર્મને અનુલક્ષીને જે ન્યાય કહેલો છે તેને અનુસારે અહીં પણ આપે છે.]

(૪૭) પારકાનો ધર્મ સુખેથી આચરાય એવો હોય તો પણ તેના કરતાં પોતાનો ધર્મ એટલે ચાતુર્વર્ણ્યવિહિત કર્મ વિગુણ એટલે સદોષ હોય તો પણ તે જ અધિક શ્રેયસ્કર છે; સ્વભાવસિદ્ધ એટલે ગુણસ્વભાવાનુરૂપ નિર્મિત કરેલી ચાતુર્વર્ણ્યવ્યવસ્થાથી નિયમિત થયેલાં કર્મ કરતાં કોઇને કાંઇ પાપ લાગતું નથી. (૪૮) જે કર્મ સહજ–એટલે જન્મથી જ ગુણ–કર્મવિભાગને લીધે નિયત થયેલું છે તે સદોષ હોય તો પણ હે કૌંતેય! કદી પણ છોડવું નહિ. કારણ, ધુમાડાથી જે પ્રમાણે અગ્નિ વ્યાપ્ત હોય છે તે પ્રમાણે આરંભ માત્રમાં કાંઇ કાંઇ દોષ તો વ્યાપી રહેલા હોય છે જ. (૪૯) (એટલે) કશામાં પણ આસક્તિ ન રાખતાં મનને વશ કરી નિષ્કામ બુદ્ધિથી આચરણ કરવું એટલે (કર્મફલના) સંન્યાસથી પરમ નૈષ્કર્મ્યસિદ્ધિ પ્રાપ્ત થશે.

[પારકાના ધર્મ કરતાં સ્વધર્મ સારો (ગી. ૩. ૩૫) અને નૈષ્કર્મ્ય સિદ્ધિ મેળવવા માટે કર્મ છોડવાની જરૂર નથી (ગી. ૩.૪), વગેરે આગળ આવી ગયેલા વિચાર જ આ ઉપસંહારાત્મક અધ્યાયમાં હવે ફરીથી સ્પષ્ટ કરીને બતાવેલા છે. નૈષ્કર્મ્ય એટલે શું અને ખરી નૈષ્કર્મ્યસિદ્ધિ કોને કહેવી

§§ सिद्धिं प्राप्तो यथा ब्रह्म तथाप्नोति निबोध मे ।

[એની ફોડ અમે ગી. ૩. ૪ ઉપરની ટીકામાં કરેલી છે તે જોવી. સંન્યાસમાર્ગી લોકોની દૃષ્ટિ કેવળ મોક્ષ ઉપર હોય છે અને ભગવાનને તો મોક્ષ અને લોકસંગ્રહ એ બન્ને ઉપર સરખી દૃષ્ટિ છે, એ લક્ષમાં લેતાં આ તત્ત્વનું મહત્ત્વ સમજાઇ જશે. લોકસંગ્રહને માટે એટલે સમાજનું ધારણ પોષણ થવા, જ્ઞાનવિજ્ઞાનયુક્ત પુરુષ, કિંવા રણક્ષેત્રમાં તલવાર ગજાવનાર શૂરો ક્ષત્રિય, તે જ પ્રમાણે ખેડુત, વણિક, વેપારી, સુતાર, લુહાર, કુંભાર, કિંબહુના માંસવિક્રય કરનાર વ્યાધ, તેની પણ જરૂર છે. અને કર્મ છોડયા સિવાય મોક્ષ મળતો નથી, એમ કહ્યું એટલે આ સર્વ લોકોએ પોતપોતાનો ધંધો છોડી સંન્યાસી થવું જોઇએ કર્મસંન્યાસમાર્ગના લોક તેની બહુ પરવા કરતા નથી; પણ ગીતાની દૃષ્ટિ એવી સંકુચિત નથી. આ માટે ગીતા એમ કહે છે કે, પોતાના અધિકાર પ્રમાણે પ્રાપ્ત થયેલો ધંધો છોડીને બીજાનો ધંધા સારો એમ સમજી તે કરવા માંડવો તે યોગ્ય નથી. ધંધો ગમે તે લઇશું તેમાં કાંઇ નહિ ને કાંઇ ખોડખાંપણ તો નીકળવાની જ. દાખલા તરીકે, બ્રાહ્મણને માટે વિશેષે કરીને વિહિત જે ક્ષાન્તિ (૧૮. ૪૨) તેમાં પણ "ક્ષમાવાન્ પુરુષ નબળો ગણાય" એ એક મોટો દોષ છે (મભા. શાં. ૧૬૦. ૩૪); અને વ્યાધના ધંધામાં માંસવિક્રય કરવું પડે છે તે પણ મોટું સંકટ જ છે (મભા. વન. ૨૦૬). પણ તેટલા માટે એ કર્મ છોડી દેવાં એ બરાબર નથી. ગમે તે કારણથી પણ જે કર્મ એક વાર આપણે સ્વીકાર્યું તે ગમે તેટલું કઠિણ અથવા અપ્રિય હોય તો પણ તે આસક્તિ છોડીને કરવું જ જોઇએ. કારણ, મનુષ્યનું નાના મોટાપણું ધંધા ઉપર અવલંબીને રહેતું નથી, પણ જે બુદ્ધિથી એ ઉક્ત ધંધો અથવા કર્મ કરે છે તે બુદ્ધિ ઉપર, અધ્યાત્મદૃષ્ટિ પ્રમાણે તે ધંધા અથવા કર્મની યોગ્યતાનો આધાર રહે છે (ગી. ૨. ૪૯). મન શાન્ત રાખીને જેણે સર્વ ભૂતમાં અન્તર્ગત જે ઐક્ય તે જાણ્યું છે, તે ધંધાથી અગર જાતિથી વેપારી હો કે ખાટકી હો, નિષ્કામ બુદ્ધિથી તે ધંધો કરનાર તે પુરુષ સ્નાનસંધ્યાશીલ બ્રાહ્મણ કિંવા શૂરવીર ક્ષત્રિયના જેટલો જ મોટો અને મોક્ષનો અધિકારી છે. એટલું જ નહિ પણ કર્મ છોડવાથી જે સિદ્ધિ મળવાની તે જ સિદ્ધિ નિષ્કામ બુદ્ધિથી પોતપોતાનાં કર્મો કરનારને મળે છે, એવું ૪૯મા શ્લોકમાં સ્પષ્ટ કહેલું છે. ભાગવતધર્મનું જે કાંઈ રહસ્ય છે તે આ જ છે. આ પ્રમાણે આચરણ રાખી એ તત્ત્વ અમલમાં લાવવું એ અશકય નથી એ મહારાષ્ટ્રની સંતમંડળીના ઇતિહાસ ઉપરથી સ્પષ્ટ સમજાય છે (ગી. ૨. પ્ર. ૧૩ પૃ. ૪૪૬). હવે પોતાના કર્મમાં તત્પર રહેવાથી આખર મોક્ષ કેવી રીતે મળે છે તેનું વર્ણન કરે છે—]

समासेनैव कौंतेय निष्ठा ज्ञानस्य या परा ॥ ५० ॥
बुद्ध्या विशुद्धया युक्तो धृत्यात्मानं नियम्य च ।
शब्दादीन्विषयांस्त्यक्त्वा रागद्वेषौ व्युदस्य च ॥ ५१ ॥
विविक्तसेवी लघ्वाशी यतवाक्कायमानसः ।
ध्यानयोगपरो नित्यं वैराग्यं समुपाश्रितः ॥ ५२ ॥
अहंकारं बलं दर्पं कामं क्रोधं परिग्रहम् ।
विमुच्य निर्ममः शान्तो ब्रह्मभूयाय कल्पते ॥ ५३ ॥
ब्रह्मभूतः प्रसन्नात्मा न शोचति न कांक्षति ।
समः सर्वेषु भूतेषु मद्भक्तिं लभते पराम् ॥ ५४ ॥
भक्त्या मामभिजानाति यावान्यश्चास्मि तत्त्वतः ।
ततो मां तत्त्वतो ज्ञात्वा विशते तदनंतरम् ॥ ५५ ॥
सर्वकर्माण्यपि सदा कुर्वाणो मद्व्यपाश्रयः ।
मत्प्रसादादवाप्नोति शाश्वतं पदमव्ययम् ॥ ५६ ॥

(૫૦) (આ પ્રમાણે) સિદ્ધિ પ્રાપ્ત થયા પછી (તે પુરુષને) જ્ઞાનની પરમ અવધિની નિષ્ઠા જે બ્રહ્મ તે હે કૌંતેય ! જે રીતે પ્રાપ્ત થાય છે, તે હું થોડામાં કહું છું તે સાંભળ. (૫૧) શુદ્ધ બુદ્ધિથી યુક્ત થઇને ધૈર્યથી આત્માનો સંયમ કરી શબ્દાદિ (ઇન્દ્રિયોના) વિષયોને છોડી, અને રાગદ્વેષને દૂર કરી, (૫૨) વિવિક્ત (એટલે એકાન્ત) સ્થળમાં રહેનાર, મિતાહારી, મન, વાણી અને શરીરને કબજામાં રાખનાર, અને નિત્યધ્યાનયુક્ત તથા વૈરાગ્યનો આશ્રય લેનાર, (૫૩) અહંકાર, બલ, દર્પ, કામ, ક્રોધ, પરિગ્રહ, એ બધાને છોડીને, શાન્ત અને નિર્મમ (મારૂં એવું કાંઇ જેને છે જ નહિ એવો–) થયેલો પુરુષ બ્રહ્મભૂત થવાને સમર્થ થાય છે. (૫૪) બ્રહ્મભૂત (થઇને) પ્રસન્નચિત્ત થવાથી તે કશાની આકાંક્ષા કરતો નથી તેમ કશાનો દ્વેષ પણ કરતો નથી. અને સર્વભૂતમાત્રમાં સમતા રાખી મારી પરમ ભક્તિને પ્રાપ્ત કરે છે. (૫૫) ભક્તિથી હું કેવડો છું અને કોણ છું તેનું તેને તાત્ત્વિક જ્ઞાન થાય છે, અને આ પ્રમાણે મારી તાત્ત્વિક ઓળખાણ થયા પછી તે મારામાં જ પ્રવેશ કરે છે. (૫૬) અને મારો જ આશ્રય કરીને સર્વ કર્મ હમેશાં કરતાં છતાં પણ મારા અનુગ્રહથી શાશ્વત અને અવ્યય સ્થાન તેને પ્રાપ્ત થાય છે.

[ઉપરનું સિદ્ધાવસ્થાનું વર્ણન કર્મયોગીનું છે, કર્મ–સન્યાસ કરનારા પુરુષનું નથી. એ લક્ષમાં રાખવું જોઇએ. આરંભમાં જ એટલે ૪૫ અને ૪૯ મા શ્લોકમાં એ વર્ણન આસક્તિ છોડીને કર્મ કરનારનું છે એમ કહી, આખરે, ' સર્વ કર્મ કરતાં છતાં પણ' એવું ૫૬ મા શ્લોકમાં આવે છે. ભક્ત અને ત્રિગુણાતીત તેમનાં જે વર્ણનો છે તેના જેવું જ આ વર્ણન છે.

§§ चेतसा सर्वकर्माणि मयि संन्यस्य मत्परः ।
बुद्धियोगमुपाश्रित्य मच्चित्तः सततं भव ॥ ५७ ॥

કિંબહુના કેટલાક શબ્દો પણ તેમાંથી જ લીધેલા છે. દાખલા તરીકે, ૫૩મા શ્લોકવાળો 'પરિગ્રહ' શબ્દ છઠ્ઠા અધ્યાયમાં (૬. ૧૦) યેાગીઓના વર્ણનમાં આવેલો છે; (૫૪ મા શ્લોકવાળાં 'न शोचति, न कांक्षति' એ પદો બારમા અધ્યાયના ભક્તિમાર્ગના વર્ણનમાં છે) (૧૨.૧૭); અને 'विविक्त' એટલે એકાન્ત સ્થળમાં રહેવું એ શબ્દ પાછળ ગી. ૧૩.૧૦ મા શ્લોકમાં છે. કર્મયોગીને પ્રાપ્ત થનારી આ આખરની સ્થિતિ, અને કર્મસંન્યાસ માર્ગથી પ્રાપ્ત થનારની આખરની સ્થિતિ કેવળ માનસિક દૃષ્ટિએ, એક જ હોવાથી, આ વર્ણનો અમારા જ માર્ગનાં છે એમ કહેવાથી સંન્યાસમાર્ગના ટીકાકારોને સગવડ આવી છે, પરંતુ એ ખરો અર્થ નથી, એ આગળ અનેક વાર કહેવાઈ ગયું છે. ભલા. સંન્યાસ એટલે કર્મ છોડવાં એમ નથી પણ ફલાશાનો ત્યાગ કરવો તેને સંન્યાસ કહેવો જોઈએ, એ પ્રમાણે સંન્યાસ સબ્દનો અર્થ કરી યજ્ઞ યાગાદિ કર્મ. કામ્ય હો, નિત્ય હો વા નૈમિત્તિક હો, તે બીજાં કર્મોની પેઠે ફલાશા છોડી ઉત્સાહથી અને સમતા રાખીને કરવાં જોઈએ, એવું આ અધ્યાયના આરંભમાં પ્રતિપાદન કર્યું, અને પછી જગતમાં કર્મ, કર્તા, બુદ્ધિ વગેરે સર્વે વિષયો ગુણભેદે કરીને નાનાવિધ છે તો પણ તેમાં સાત્ત્વિક એ શ્રેષ્ઠ છે એ બતાવી, ચાતુર્વર્ણ્યવ્યવસ્થાથી સ્વધર્મપ્રમાણે પ્રાપ્ત થયેલાં સર્વે કર્મો આસક્તિવિરહિત થઈને કરવાથી, તેમાં જ પરમેશ્વરનું યજન પૂજન અર્ચન થાય છે અને તેથી જ ક્રમેક્રમે આખરે પરબ્રહ્મની કિંવા મોક્ષની પ્રાપ્તિ થાય છે. મોક્ષ માટે બીજું કાંઈ અનુષ્ઠાન કરવાની જરૂર નથી, કિંવા કર્મત્યાગરૂપ સંન્યાસ પણ લેવાની જરૂર નથી, એક કર્મયોગથી મોક્ષસુદ્ધાં સર્વ સિદ્ધિ પ્રાપ્ત થાય છે, એમ ગીતાશાસ્ત્રનો ઈત્યર્થ કહ્યો. હવે આ જ (કર્મયોગમાર્ગ સ્વીકારવા માટે ફરીને અર્જુનને) આખરનો ઉપદેશ કરે છે—]

(૫૭) મનથી સર્વ કર્મો મારામાં સંન્યસ્ત કરીને એટલે મને અર્પણ કરીને મારા પરાયણ થઈ (સામ્ય) બુદ્ધિયોગનો આશ્રય કરી હરહમેશ મારામાં ચિત્ત રાખનારો થા.

['बुद्धियोग' શબ્દ પૂર્વે બીજા જ અધ્યાયમાં આવેલો છે (૨. ૪૯); અને ત્યાં જ તેનો અર્થ ફલાશામાં બુદ્ધિ ન રાખતાં કર્મ કરવાની યુક્તિ અથવા સમત્વ બુદ્ધિ એવો છે. આ જ અર્થ પ્રકૃત સ્થળમાં પણ વિવક્ષિત છે અને કર્મ કરતાં બુદ્ધિ શ્રેષ્ઠ છે એવું બીજા અધ્યાયમાં જે તત્ત્વ કહેલું છે તેનો જ આ ઉપસંહાર છે. કર્મસંન્યાસ તે શું, તેનો પણ આમાં જ, "મનથી (એટલે સાક્ષાત્ કર્મત્યાગથી નહિ પણ કેવળ બુદ્ધિથી) મને સર્વ કર્મ

मच्चित्तः सर्वदुर्गाणि मत्प्रसादात्तरिष्यसि
अथ चेत्त्वमहंकारान्न श्रोष्यसि विनंक्ष्यसि ॥ ५८ ॥
§§ यदहंकारमाश्रित्य न योत्स्य इति मन्यसे ।
मिथ्यैष व्यवसायस्ते प्रकृतिस्त्वां नियोक्ष्यति ॥ ५९ ॥
स्वभावजेन कौंतेय निबद्धः स्वेन कर्मणा ।
कर्तुं नेच्छसि यन्मोहात्करिष्यस्यवशोऽपि तत् ॥६०॥
ईश्वरः सर्वभूतानां हृद्देशेऽर्जुन तिष्ठति ।
भ्रामयन्सर्वभूतानि यंत्रारूढानि मायया ॥ ६१ ॥
तमेव शरणं गच्छ सर्वभावेन भारत ।
तत्प्रसादात्परां शान्तिं स्थानं प्राप्स्यसि शाश्वतम् ॥६२॥
इति ते ज्ञानमाख्यातं गुह्याद्गुह्यतरं मया ।
विमृश्यैतदशेषेण यथेच्छसि तथा कुरु ॥ ६३ ॥

અર્પણ કરીને" આ શબ્દોથી કહેલું છે, અને તે જ અર્થ પાછળ ગીતા ૩.૨૦ અને ૫.૧૩ માં વર્ણવેલો છે.

(૫૮) મારામાં ચિત્ત રાખીશ એટલે તું મારા અનુગ્રહથી સર્વ સંકટ એટલે કર્મનાં શુભાશુભ ફલ તરી જઈશ પણ અહંકારથી મારું નહિ સાંભળે તો તું (માત્ર) નાશ પામીશ.

[૫૮ મા શ્લોકના અંતમાં 'અહંકાર' નું જે પરિણામ કહ્યું, તેનો હવે વધારે ખુલાસો કરે છે—]

(૫૯) હું લડીશ નહિ એવું જે તું અહંકારથી માને છે, તે તારો નિશ્ચય નકામો છે. પ્રકૃતિ એટલે સ્વભાવ તે તારી પાસે જ તે કરાવશે. (૬૦) હે કૌંતેય! પોતાના સ્વભાવજન્ય કર્મથી બંધાયલો હોવાથી મોહથી જે તું કરવા ઇચ્છતો નથી તે જ પરતંત્ર (પ્રકૃતિને સ્વાધીન) થઇને તારે કરવું પડશે. (૬૧) હે અર્જુન! ઇશ્વર સર્વભૂતમાત્રના હૃદયમાં રહી યંત્ર ઉપર ચડાવ્યાં હોય તે પ્રમાણે સર્વ ભૂતને પોતાની માયાથી ચલાવે છે. (૬૨) માટે હે ભારત! સર્વભાવથી તેને જ શરણે જા. તેની કૃપાથી પરમ શાન્તિ અને શાશ્વત સ્થાન તને પ્રાપ્ત થશે. (૬૩) આ પ્રમાણે, ગુહ્યમાં ગુહ્ય એવું જે જ્ઞાન તે મેં તને કહ્યું. એનો પૂર્ણ વિચાર કરીને તારી ઇચ્છામાં જે આવે તે કર.

[ઉપરના શ્લોકમાં કર્મપારતંત્ર્યનું જે ગૂઢ તત્ત્વ કહ્યું છે તેનો વિચાર ગીતારહસ્યના ૧૦ મા પ્રકરણમાં વિસ્તારપૂર્વક કરેલો છે તે જોવો. આત્મા એ પોતે સ્વતંત્ર છે તો પણ જગતના એટલે પ્રકૃતિના વ્યવહાર તરફ નજર નાંખતાં એમ માલુમ પડે છે કે, કર્મનો જે રેંટ અનાદિ કાલથી ચાલે છે તે ઉપર આત્માની કંઇ સત્તા નથી. આપણે ઇચ્છતા ન હોઇએ, કિંબહુના

§§ सर्वगुह्यतमं भूयः शृणु मे परमं वचः ।
इष्टोऽसि मे दृढमिति ततो वक्ष्यामि ते हितम् ॥ ६४ ॥
मन्मना भव मद्भक्तो मद्याजी मां नमस्कुरु ।
मामेवैष्यासि सत्यं ते प्रतिजाने प्रियोऽसि मे ॥ ६५

[આપણે ન જોઇતું હોય, તો પણ સેંકડો, હજારો વાતો જગતમાં ચાલતી હોય છે અને તેના વ્યાપારનાં પરિણામો પણ આપણા ઉપર આવી ચઢે છે, અથવા તે વ્યાપારનો જ કંઇ ભાગ આપણે જ કરવાનો આવે છે; ના કહી ચાલતી નથી. આવે વખતે ડાહ્યા પુરુષો પોતાની બુદ્ધિને નિર્મળ રાખીને અને સુખ અને દુઃખ સરખાં જ સમજીને તે કામ કરે છે, અને મૂર્ખ લોક હોય છે તે તેની પાશમાં ગુંચાય છે, એ આ બેના વર્તનમાં મહત્ત્વનો ભેદ છે. "ભૂતમાત્ર પોતાની પ્રકૃતિના વલણ ઉપર જાય છે તેમાં નિગ્રહ કંઇ કામમાં આવતો નથી" (ગી. ૩. ૩૩) એવું ભગવાને ત્રીજા અધ્યાયમાં જ કહેલું છે. તેવે વખતે કર્મમાં આસક્તિ રાખ માં, એ સિવાય મોક્ષશાસ્ત્ર કિંવા નીતિશાસ્ત્ર બીજું કાંઇ કહી શકે તેમ નથી. અધ્યાત્મદૃષ્ટિએ આ વિચાર થયો. પરંતુ ભક્તિની દૃષ્ટિએ પ્રકૃતિ પણ ઇશ્વરનો જ અંશ છે. માટે આ જ સિદ્ધાન્ત ૬૧,૬૨ મા શ્લોકમાં ઇશ્વરને સર્વકર્તૃત્વ આપીને અહીં કહેલો છે. જગતમાં જે કાંઇ વ્યવહાર ચાલે છે તે પરમેશ્વર પોતાને જોઇએ તેવો કરી લે છે. સબબ અહંકારબુદ્ધિ છોડી શાણા પુરુષોએ પોતાનું સર્વસ્વ પરમેશ્વરને જ સોંપવું એ યોગ્ય છે. ૬૩ મા શ્લોકમાં 'તારી ઇચ્છામાં આવે તે કર.' એમ ભગવાને કહ્યું છે ખરૂં, પણ તેનો અર્થ અત્યંત ઉંડો છે. જ્ઞાનથી કિંવા ભક્તિથી બુદ્ધિ સામ્યાવસ્થાને પ્રાપ્ત થઇ એટલે ખોટી ઇચ્છા સિલ્લક રહેતી નથી તેથી તેવા જ્ઞાની પુરુષનું ઇચ્છાસ્વાતંત્ર્ય તેને પોતાને અથવા જગતને કદી હાનિકારક થઇ શકતું નથી. માટે આ જ્ઞાન તું સમજી લઇશ, એટલે તું સ્વયંપ્રકાશ થઇશ, અને પછી (પહેલાં નહિ) તું સ્વેચ્છાથી જે કર્મ કરીશ તે જ ધર્મ્ય અને પ્રમાણ થશે; અને આવા પ્રકારની સ્થિતપ્રજ્ઞની અવસ્થા તને પ્રાપ્ત થયા પછી તારી ઇચ્છાને દામણ બાંધવાની કાંઇ જરૂર રહેશે નહિ, આવો તેનો ખરો ભાવાર્થ છે. વારુ. જ્ઞાન કરતાં ગીતામાં ભક્તિને જ વિશેષ મહત્ત્વ આપેલું છે, એ ગીતારહસ્યના ચૌદમા પ્રકરણમાં અમે બતાવ્યું છે. આ સિદ્ધાન્તને અનુસરી ગીતાશાસ્ત્રનો હવે ભક્તિબોધક ઉપસંહાર કરે છે—]

(૬૪) સર્વ ગુહ્ય વસ્તુઓથી વધારે ગુહ્ય એવી એક છેવટની વાત હવે હું તને કહું છું તે તું સાંભળ. તું મારો અત્યંત ઇષ્ટ છે તેથી તારા હિતની એક વાત મારે તને કહેવી છે. (૬૫) મારામાં મન રાખ, મારો ભક્ત થા, મારૂં યજન કર,

सर्वधर्मान्परित्यज्य मामेकं शरणं व्रज ।
अहं त्वा सर्वपापेभ्यो मोक्षयिष्यामि मा शुचः ॥ ६६

§§ **इदं ते नातपस्काय नाभक्ताय कदाचन ।**

અને મને વંદન કર, (એટલે) તું મને જ પ્રાપ્ત થઇશ, એ સત્ય પ્રતિજ્ઞાથી હું તને કહું છું. કારણ, તું મને વ્હાલો (મારો ભક્ત) છે. (૬૬) સર્વ ધર્મ છોડીને તું મને એકલાને શરણે આવ; હું તને સર્વ પાપથી મુક્ત કરીશ જરા પણ બ્હીતો નહિ.

[કેવળ જ્ઞાનમાર્ગના ટીકાકારોને આ ભક્તિબોધક ઉપસંહાર મીઠો લાગતો નથી. એટલે ધર્મ એ શબ્દમાં જ અધર્મનો સમાવેશ કરી, "ધર્મ અને અધર્મ, કૃત અને અકૃત, ભૂત અને ભવિષ્યત્, એ સર્વ ફેંકી દઇ તેની પેલીપાસ રહેલું જે પરબ્રહ્મ તેને તું ઓળખ" એવો જે કઠોપનિષદ્નો ઉપદેશ છે (કઠ. ૨.૧૪) તેની સાથે આ શ્લોક સમાનાર્થ છે, તેમાં નિર્ગુણ બ્રહ્મને શરણે જવાનું કહેલું છે, એમ તેઓ કહે છે. કઠોપનિષદ્નો શ્લોક મહાભારતમાં પણ નિર્ગુણ બ્રહ્મના વર્ણનમાં આવેલો છે (શાં. ૩૨૯.૪૦; ૩૩૧.૪૪). બન્ને ઠેકાણે ધર્મ અને અધર્મ એવાં જે પ્રમાણે સ્પષ્ટ પદો છે તેવાં ગીતામાં નથી. ગીતાને નિર્ગુણ બ્રહ્મ માન્ય છે, તે જ પરમેશ્વરનું શ્રેષ્ઠ સ્વરૂપ છે, એમ ગીતામાં નિર્ણય કરેલો છે, તે ખરો છે (ગી. ૭.૨૪). તથાપિ વ્યકતની ઉપાસના સુલભ અને શ્રેષ્ઠ એવો પણ ગીતાનો સિધ્ધાન્ત હોવાથી (૧૨.૫) અને ભગવાન્ શ્રીકૃષ્ણ અહીં પોતાના વ્યક્ત રૂપને જ ઉદ્દેશીને બોલે છે તે માટે, આ ઉપસંહાર ભક્તિબોધક છે, એવો અમારો કાયમનો મત છે. અર્થાત્ નિર્ગુણ બ્રહ્મ આ ઠેકાણે વિવક્ષિત નથી, ધર્મ એ શબ્દથી અહિંસાધર્મ, સત્યધર્મ, માતૃપિતૃસેવાધર્મ, ગુરુસેવાધર્મ, યજ્ઞયાગધર્મ, દાનધર્મ, સંન્યાસધર્મ, ઇત્યાદિ પરમેશ્વરપ્રાપ્તિના જે અનેક માર્ગ શાસ્ત્રમાં કહેલા છે તે જ અહીં અભિપ્રેત છે, એમ કહેવું જોઇએ; અને મહાભારતના શાન્તિપર્વમાં (શાં. ૩૫૪) અને અનુગીતામાં (અ. ૪૯) આ વિષયની જ્યાં જ્યાં ચર્ચા છે ત્યાં ત્યાં મોક્ષના આ જ ઉપાયનો ધર્મશબ્દથી ઉલ્લેખ કરેલો છે. પણ એવા ધર્મની ભાંજગડમાં ન પડતાં "મને એકલાને ભજ, હું તને તારીશ, તું બ્હીશ માં" એવું ભગવાનનું આ ઠેકાણે ગીતાના પ્રતિપાદ્ય ધર્મને ઉદ્દેશીને નિશ્ચયાત્મક કહેવું છે (ગી. ર. પ્ર. ૧૩. પૃ. ૪૪૮ અને ... જોવાં). સારાંશ, મારી દૃઢ ભક્તિ કરી મત્પરાયણ બુદ્ધિથી સ્વધર્મ પ્રમાણે પ્રાપ્ત થતાં કર્મો કરતો જા, એટલે આ લોક અને પરલોકમાં બન્નેમાં તારૂં કલ્યાણ થશે, બ્હીશ માં, એવું અર્જુનને નિમિત્ત કરી ભગવાન્ આખરે સર્વને આશ્વાસન આપે છે. આને જ કર્મયોગ કહે છે; અને એ જ સર્વ ગીતાધર્મનો સાર છે. હવે આ ગીતાધર્મની, એટલે **જ્ઞાનમૂલક** અને **ભક્તિપ્રધાન** કર્મયોગની પરંપરા આગળ કેવી રીતે ચાલૂ રાખવી તે કહે છે—]

न चाशुश्रूषवे वाच्यं न च मां योऽभ्यसूयति ॥ ६७ ॥
य इदं परमं गुह्यं मद्भक्तेष्वभिधास्यति ।
भक्तिं मयि परां कृत्वा मामेवैष्यत्यसंशयः ॥ ६८ ॥
न च तस्मान्मनुष्येषु कश्चिन्मे प्रियकृत्तमः ।
भविता न च मे तस्मादन्यः प्रियतरो भुवि ॥ ६९ ॥
§§ अध्येष्यते च य इमं धर्म्यं संवादमावयोः ।
ज्ञानयज्ञेन तेनाहमिष्टः स्यामिति मे मतिः ॥ ७० ॥
श्रद्धावाननसूयश्च शृणुयादपि यो नरः ।
सोऽपि मुक्तः शुभाँल्लोकान्प्राप्नुयात्पुण्यकर्मणाम् ॥ ७१ ॥
§§ कच्चिदेतच्छ्रुतं पार्थ त्वयैकाग्रेण चेतसा ।
कच्चिदज्ञानसंमोहः प्रनष्टस्ते धनंजय ॥ ७२ ॥

अर्जुन उवाच ।

नष्टो मोहः स्मृतिर्लब्धा त्वत्प्रसादान्मयाच्युत ।
स्थितोऽस्मि गतसंदेहः करिष्ये वचनं तव ॥ ७३ ॥

(૬૭) આ ગુહ્ય, જેનું તપ નથી, જેને ભક્તિ નથી, જેને શ્રવણ કરવાની ઇચ્છા નથી, તેમ જ જે મારી નિન્દા કરે છે, તેને તું કદી પણ કહીશ નહિ. (૬૮) આ પરમ ગુહ્ય મારા ભક્તને કહીશ, તો તેની મારામાં પરમ ભક્તિ થતાં તે મને જ પ્રાપ્ત કરશે તેમાં કાંઇ સંશય નથી. (૬૯) અને તેના કરતાં મારૂં વધારે પ્રિય કરનાર સર્વ મનુષ્યોમાં બીજો કોઇ મળશે નહિં અને આ ભૂમિમાં તેના કરતાં મને વધારે વ્હાલો કોઇ થશે નહિ.

[પરંપરા રાખવાના આ ઉપદેશની સાથે જોડીને જ હવે ફલશ્રુતિ કહે છે—]

(૭૦) આપણા બેના આ ધર્મસંવાદનું કોઇ અધ્યયન કરશે તો તેણે જ્ઞાનયજ્ઞવડે મારૂં યજન કર્યું એમ જ હું માનીશ. (૭૧) તેમ જ દોષ ન કાઢતાં શ્રધ્ધાથી કોઇ સાંભળશે તોપણ પાપથી મુક્ત થઇ પુણ્યવાન લોકોને પ્રાપ્ત થતા શુભલોકમાં તે જશે.

[આ પ્રમાણે ઉપદેશ સમાપ્ત થયો. હવે આ ઉપદેશ અર્જુનને બરાબર ગળે ઉતર્યો કે નહિ તે જાણવા માટે ભગવાન્ તેને પૂછે છે કે—]

(૭૨) હે પાર્થ ! તેં આ બધું એકાગ્ર ચિત્તથી સાંભળ્યું ને ? (અને) તારો અજ્ઞાનરૂપી મોહ, હે ધનંજય ! હવે તદ્દન નાશ પામ્યો ને ? અર્જુને કહ્યું—(૭૩) હે અચ્યુત ! તમારી કૃપાથી મારો મોહ ગયો, મને (કર્તવ્યધર્મનું) સ્મરણ પ્રાપ્ત થયું, (હવે) હું નિઃસંદેહ થઇને ઊભો છું. હું તારૂં કહ્યું કરીશ (તારા કહ્યા પ્રમાણે યુધ્ધ કરીશ).

संजय उवाच ।

§§ इत्यहं वासुदेवस्य पार्थस्य च महात्मनः ।
संवादमिममश्रौषमद्भुतं रोमहर्षणम् ॥ ७४ ॥
व्यासप्रसादाच्छ्रुतवानेतद्गुह्यमहं परम् ।
योगं योगेश्वरात्कृष्णात्साक्षात्कथयतः स्वयम् ॥ ७५ ॥

[ગીતાધર્મમાં સંસાર છોડવાનું કહેલું છે એવી જેમને સાંપ્રદાયિક સમજણ છે તેમણે છેવટના એટલે ૭૩ મા શ્લોકની પુષ્કળ, આધારવિનાની ખેંચતાણ કરી છે. અર્જુનને શેની સ્મૃતિ રહી ન હતી તે જોવા જઇએ તો બીજા અધ્યાયમાં (૨.૭) " મારો ધર્મ, મારૂં કર્તવ્ય મારા મનને જાણે સમજાતું નથી, " (धर्मसंमूढचेताः) એમ તેણે કહેલું છે; અને તે જ કર્તવ્યધર્મની હવે તેને સ્મૃતિ થઇ એવો ઉપરના શ્લોકનો સરળ અર્થ છે. અર્જુનને યુધ્ધમાં પ્રવૃત્ત કરવામાટે ગીતા ઉપદેશી છે તેથી ઠેકાણે ઠેકાણે " માટે તું યુધ્ધ કર " એમ કહેલું છે, એટલે (ગી. ૨. ૧૮;૨.૩૭;૩.૩૦;૮.૭; ૧૧.૩૪) "તારૂં કહ્યું કરીશ" એનો અર્થ "યુદ્ધ કરીશ " એવો જ છે. વારુ. શ્રીકૃષ્ણ અને અર્જુનનો સંવાદ પૂરો થયો. હવે મહાભારતના કથાસંદર્ભ પ્રમાણે ધૃતરાષ્ટ્રને આ કથા કહ્યા પછી સંજય પોતાનો ઉપસંહાર કરે છે—]

સંજય કહે છે—(૭૪) આ પ્રમાણે શરીર ઉપર રોમાંચ ઊભાં કરનારો વાસુદેવ અને મહાત્મા અર્જુન વચ્ચેનો આ સંવાદ મેં સાંભળ્યો. (૭૫) વ્યાસની કૃપાથી આ પરમ ગુહ્ય એટલે યોગ એટલે કર્મયોગ સાક્ષાત્ શ્રીકૃષ્ણને મુખેથી સાંભળવાની મને તક મળી.

[વ્યાસે સંજયને દિવ્યદૃષ્ટિ આપી હતી, જેથી રણભૂમિ ઉપર જે કાંઇ થાય તે પોતાને સ્થાને બેઠેબેઠે જ તે પ્રત્યક્ષ જોઇ શકતા, અને તે જ પ્રમાણે તે ધૃતરાષ્ટ્રને કહેતા એ આરંભમાં કહેલું છે. શ્રીકૃષ્ણે જે 'યોગ' કહ્યો તે કર્મયોગ હોઇને (ગી. ૪.૧–૩) અર્જુને તેને પૂર્વે 'યોગ' (સામ્યયોગ) કહેલો છે (ગી. ૬. ૩૩); અને હવે સંજય પણ શ્રીકૃષ્ણ અને અર્જુનના આ સંવાદને 'યોગ' એ જ નામ આ શ્લોકમાં આપે છે. આ ઉપરથી શ્રીકૃષ્ણ, અર્જુન અને સંજય એ ત્રણેના મતમાં 'યોગ' એટલે કર્મયોગ આ જ ગીતાનો પ્રતિપાદ્ય વિષય છે એ સ્પષ્ટ થાય છે; અને અધ્યાયસમાપ્તિસૂચક સંકલ્પમાં પણ તે જ એટલે " યોગશાસ્ત્ર " એ શબ્દ આવેલો છે. પરંતુ 'योगेश्वर' એ પદમાં 'યોગ' શબ્દનો અર્થ આને મુકાબલે વ્યાપક છે. એટલે કોઇ કર્મ કરવાની યુક્તિ, કુશલતા, શૈલી, એવો સામાન્ય અર્થ છે. આ જ અર્થમાં એક બહુરૂપી પોતાનો સોંગ ાગયેથી એટલે કુશલતાથી ભજવે છે એમ કહે છે. પણ કર્મ કરવાની જે જે યુક્તિઓ છે તેમાં શ્રેષ્ઠ કઇ છે તે જોવા જતાં, પર-

राजन्संस्मृत्य संस्मृत्य संवादमिममद्भुतम् ।
केशवार्जुनयोः पुण्यं हृष्यामि च मुहुर्मुहुः ॥ ७६ ॥
तच्च संस्मृत्य संस्मृत्य रूपमत्यद्भुतं हरेः ।
विस्मयो मे महान् राजन् हृष्यामि च पुनः पुनः ॥ ७७ ॥
यत्र योगेश्वरः कृष्णो यत्र पार्थो धनुर्धरः ।

મેશ્વર પોતે અવ્યક્ત છતાં જે યુક્તિથી પોતાને જ વ્યક્ત સ્વરૂપ આપે છે, તે યુક્તિ અથવા યોગ સર્વથી શ્રેષ્ઠ છે એમ કહેવું પ્રાપ્ત થાય છે. ગીતામાં તેનેજ 'ઈશ્વરી યોગ' (ગી. ૯. ૫; ૧૧. ૮) કહેલો છે; અને વેદાન્તમાં જેને 'માયા' કહે છે તે પણ આ જ (ગી. ૭. ૨૫). આ અલૌકિક કિંવા અકલ યોગ જેણે સાધ્યો છે તેને બાકીની યુક્તિઓ તે હાથનો મળ છે. પરમેશ્વર આ યોગના એટલે માયાના અધિપતિ છે, અને તેથી તેનું योगेश्वर એટલે યોગના સ્વામી એવું નામ પડેલું છે. योग એટલે પાતંજલ યોગ એ અર્થ 'योगेश्वर' શબ્દમાં વિવક્ષિત નથી.]

(૭૬) હે રાજન્! (ધૃતરાષ્ટ્ર!) કેશવ અને અર્જુન એ બેનો આ અદ્ભુત અને પુણ્યકારી સંવાદ સંભારી સંભારીને મને વારંવાર હર્ષ થાય છે; (૭૭) અને શ્રીહરિનું તે અદ્ભુત, અતિ અદ્ભુત, વિશ્વરૂપ મનમાં લાવી હે રાજન્! મને મોટો વિસ્મય થાય છે, અને વળી અપાર હર્ષ થાય છે! અને મારો મત એવો છે કે, (૭૮) જ્યાં યોગેશ્વર એવા શ્રીકૃષ્ણ છે, અને ધનુર્ધર અર્જુન છે, ત્યાં જ શ્રી, વિજય, શાશ્વત ઐશ્વર્ય અને નીતિ છે.

[સારાંશ, જે ઠેકાણે યુક્તિ અને શક્તિ એકત્ર થાય છે ત્યાં જ ઋદ્ધિ અને સિદ્ધિ નિશ્ચિત વાસ કરે છે. કેવળ શક્તિથી અથવા કેવળ યુક્તિથી હમેશાં કદી કામ સરતું નથી આ સિદ્ધાન્ત છે. જરાસંધના વધને માટે જ્યારે મસલત ચાલી ત્યારે યુધિષ્ઠિરે શ્રીકૃષ્ણને કહ્યું હતું કે, "अंधं बलं जडं प्राहुः प्रणेतव्यं विचक्षणैः" (સભા. ૨૦.૧૬)–બળ આંધળું અને જડ છે તેને શાણા પુરુષોએ માર્ગ બતાવવો જોઈએ; અને શ્રીકૃષ્ણે 'मयि नीतिर्बलं भीमे' (સભા. ૨૦. ૩) 'મારામાં નીતિ અને ભીમના અંગમાં બલ છે' એમ કહી ભીમસેનને સાથે લઈ તેની પાસે જરાસંધનો વધ યુક્તિથી કરાવ્યો છે. કેવળ નીતિ કહેનાર અર્ધો શાણો સમજવો. અર્થાત્ 'योगेश्वर' એટલે યોગ અથવા યુક્તિ એના ઈશ્વર, અને 'धनुर्धर' એટલે શસ્ત્રધારી યોદ્ધો (યુદ્ધ કરનાર) એવો અર્થ છે એટલે એ બન્ને વિશેષણો આ શ્લોકમાં સહેતુક યોજેલાં છે.

આ પ્રમાણે શ્રીભગવાને ગાયેલી એટલે કહેલી ઉપનિષદ્માં બ્રહ્મવિદ્યાન્તર્ગત-યોગ–એટલે કર્મયોગશાસ્ત્ર ઉપર શ્રીકૃષ્ણ અને અર્જુનના સંવાદમાં મોક્ષસંન્યાસયોગ નામનો અઢારમો અધ્યાય પૂરો થયો.

तत्र श्रीर्विजयो भूतिर्ध्रुवा नीतिर्मतिर्मम ॥ ७८ ॥

इति श्रीमद्भगवद्गीतासु उपनिषत्सु ब्रह्मविद्यायां योगशास्त्रे श्रीकृष्णार्जुन-संवादे मोक्षसंन्यासयोगो नाम अष्टादशोऽध्यायः ॥ १८ ॥

[“ मोक्षसंन्यासयोग ” આ શબ્દમાં ‘ સંન્યાસ ’ શબ્દનો અર્થ અધ્યાયના આરંભમાં કહ્યા પ્રમાણે ‘ કામ્ય કર્મોનો સંન્યાસ ’ એવો છે; ચતુર્થાશ્રમ રૂપી સંન્યાસ એ અર્થ વિવક્ષિત નથી, એ લક્ષમાં રાખવું જોઇએ. સ્વકર્મ ન છોડતાં, તેનો, પરમેશ્વરમાં મનથી સંન્યાસ કરવાથી એટલે પરમેશ્વરને અર્પણ કરવાથી મોક્ષ મળે છે એવું આ અધ્યાયમાં પ્રતિપાદન કરેલું છે તેથી આ અધ્યાયને “ मोक्षसंन्यासयोग ” એ નામ આપેલું છે.

આ પ્રમાણે બાલ ગંગાધર ટિળકકૃત શ્રીમદ્ભગવદ્ગીતાનું રહસ્યસંજીવન નામે પ્રાકૃત ભાષાન્તર અને ટીકા સમાપ્ત થયાં.

महाराष्ट्रीं **बाळ** द्विज-कुलज **गंगाधर**-सुत ।
वसे पुण्यक्षेत्रीं **टिळक** उपनामें श्रुतिरत ॥
रहस्या गीतेच्या प्रकटवुनि अष्टादशशतीं ।
समर्पी श्रीशातें सदतिस-युगीं तो शकमितीं ॥

(મહારાષ્ટ્રે **બાળ** દ્વિજ-કુલજ **ગંગાધર**-સુત,
વસે પુણ્યક્ષેત્રે ટિળક ઉપનામે શ્રુતિરત;
રહસ્યો ગીતાનાં પ્રકટ કરી **અર્પે પ્રભુપદે**,
અહીં આજે શાકે ઋષિગુણવસુબ્રહ્મગણિતે.)

॥ ॐ **तत्सत् ब्रह्मार्पणमस्तु** ॥

॥ **शान्तिः पुष्टिस्तुष्टिश्चास्तु** ॥